دقائق التأویل و حقائق التنزیل

نوشتهٔ

ابوالمکارم محمود بن ابی المکارم حسنی واعظ

(تفسیر پنج جزء آخر)

به کوشش

جویا جهانبخش

بسم الله الرحمن الرحیم

دقائق التاویل و حقائق التنزیل

نویسنده:

محمود بن محمد حسنی واعظ

ناشر چاپی:

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

دقائق التاویل و حقائق التنزیل ----- ۱۳

مشخصات کتاب ----- ۱۳

پیشگفتار پژوهنده ----- ۱۴

تأویل ----- ۱۹

تفسیر و کلام ----- ۲۳

حذف فعل به قرینه ----- ۴۰

حذف شناسه ----- ۴۱

ادغام ----- ۴۳

جمع بستن با «ان» ----- ۴۴

دوباره جمع بستن جمع تازی با نشانه فارسی ----- ۴۴

کاربرد «نمودن» به جای «کردن» ----- ۴۵

پرستار ----- ۴۵

خایش ----- ۴۷

برش ----- ۴۷

باز دوسیدن ----- ۴۷

نهادن ----- ۴۷

دقائق التأویل و حقائق التنزیل ----- ۷۶

[مقدمه مؤلف] ----- ۷۶

و من سوره البقره: ----- ۷۶

[سوره البقره (۲): الآیات ۴ الی ۵] ----- ۷۶

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵] ----- ۷۶

[سوره البقره (۲): آیه ۳۰] ----- ۷۷

[سوره البقره (۲): آیه ۶۲] ----- ۷۹

[سوره البقره (٢): آیه ٨٢] ---------- ٨٠

[سوره البقره (٢): آیه ٩٩] ---------- ٨٠

[سوره البقره (٢): آیه ١٠۴] ---------- ٨٠

[سوره البقره (٢): الآیات ١١٩ الی ١٢٠] ---------- ٨٠

[سوره البقره (٢): الآیات ١۴٣ الی ١۴۵] ---------- ٨٢

[سوره البقره (٢): آیه ١۵١] ---------- ٨۴

[سوره البقره (٢): آیه ١٨۶] ---------- ٨۶

[سوره البقره (٢): آیه ٢١٨] ---------- ٨۶

[سوره البقره (٢): آیه ٢۴٣] ---------- ٨٧

[سوره البقره (٢): آیه ٢۵۴] ---------- ٨٨

[سوره البقره (٢): آیه ٢۵٧] ---------- ٨٨

[سوره البقره (٢): آیه ٢۵٨] ---------- ٨٨

[سوره البقره (٢): آیه ٢۵٩] ---------- ٨٩

[سوره البقره (٢): آیه ٢۶۴] ---------- ٩٢

[سوره البقره (٢): آیه ٢۶٧] ---------- ٩٢

[سوره البقره (٢): آیه ٢٧٢] ---------- ٩٣

[سوره البقره (٢): الآیات ٢٧٨ الی ٢٨٠] ---------- ٩۴

[سوره البقره (٢): الآیات ٢٨٢ الی ٢٨٣] ---------- ٩۵

و من سوره آل عمران: ---------- ٩٩

[سوره آل عمران (٣): الآیات ١ الی ٩] ---------- ٩٩

[سوره آل عمران (٣): آیه ٢٠] ---------- ١٠۴

[سوره آل عمران (٣): الآیات ٢١ الی ٢٢] ---------- ١٠۵

[سوره آل عمران (٣): الآیات ٢٣ الی ٢۴] ---------- ١٠۶

[سوره آل عمران (٣): آیه ۴۴] ---------- ١٠٧

[سوره آل عمران (٣): الآیات ۵٨ الی ۶١] ---------- ١٠٨

[سوره آل عمران (٣): آیه ٧۵] ---------- ١٠٩

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۰۰ الی ۱۰۸] ----- ۱۱۰
[سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۸] ----- ۱۱۶
[سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۸] ----- ۱۱۸
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۳۰ الی ۱۳۲] ----- ۱۱۹
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۴۹ الی ۱۵۰] ----- ۱۱۹
[سوره آل عمران (۳): آیه ۱۵۹] ----- ۱۲۰
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۵۶ الی ۱۵۸] ----- ۱۲۰
[سوره آل عمران (۳): آیه ۲۰۰] ----- ۱۲۲
و من سوره النّساء: ----- ۱۲۲
[سوره النساء (۴): آیه ۱۹] ----- ۱۲۲
[سوره النساء (۴): الآیات ۲۹ الی ۳۰] ----- ۱۲۳
[سوره النساء (۴): الآیات ۴۳ الی ۴۵] ----- ۱۲۴
[سوره النساء (۴): الآیات ۴۹ الی ۵۲] ----- ۱۲۶
[سوره النساء (۴): الآیات ۵۷ الی ۵۸] ----- ۱۲۸
[سوره النساء (۴): آیه ۵۹] ----- ۱۳۰
[سوره النساء (۴): الآیات ۶۰ الی ۶۵] ----- ۱۳۵
[سوره النساء (۴): الآیات ۷۱ الی ۷۳] ----- ۱۳۸
[سوره النساء (۴): آیه ۷۶] ----- ۱۴۰
[سوره النساء (۴): آیه ۷۷] ----- ۱۴۱
[سوره النساء (۴): الآیات ۷۸ الی ۸۴] ----- ۱۴۲
[سوره النساء (۴): آیه ۹۴] ----- ۱۴۷
[سوره النساء (۴): الآیات ۱۰۵ الی ۱۰۷] ----- ۱۴۹
[سوره النساء (۴): الآیات ۱۰۷ الی ۱۱۵] ----- ۱۵۲
[سوره النساء (۴): الآیات ۵۳۱ الی ۰۴۱] ----- ۱۵۶
[سوره النساء (۴): الآیات ۱۴۴ الی ۱۴۶] ----- ۱۶۰
[سوره النساء (۴): الآیات ۱۶۳ الی ۱۶۹] ----- ۱۶۲

و من سوره المائده: ----- ۱۶۵

[سوره المائده (۵): آیه ۲] ----- ۱۶۵

[سوره المائده (۵): الآيات ۶ الى ۱۱] ----- ۱۶۹

[سوره المائده (۵): آیه ۷] ----- ۱۸۱

[سوره المائده (۵): الآيات ۸ الى ۱۳] ----- ۱۸۱

[سوره المائده (۵): الآيات ۷۲ الى ۱۳] ----- ۱۸۷

[سوره المائده (۵): آیه ۵۳] ----- ۱۹۱

[سوره المائده (۵): الآيات ۰۴ الى ۴۴] ----- ۱۹۲

[سوره المائده (۵): الآيات ۱۰۱ الى ۱۰۲] ----- ۱۹۷

[سوره المائده (۵): آیه ۵۰۱] ----- ۱۹۹

[سوره المائده (۵): آیه ۶۰۱] ----- ۲۰۰

و من سوره الانعام:قوله- تعالى-:من ----- ۲۰۴

[سوره الأنعام (۶): آیه ۷] ----- ۲۰۴

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۰] ----- ۲۰۵

[سوره الأنعام (۶): آیه ۲۲] ----- ۲۰۶

[سوره الأنعام (۶): آیه ۳۳] ----- ۲۱۲

[سوره الأنعام (۶): آیه ۳۵] ----- ۲۱۳

[سوره الأنعام (۶): آیه ۴۲] ----- ۲۱۴

[سوره الأنعام (۶): آیه ۲۵] ----- ۲۱۵

[سوره الأنعام (۶): آیه ۵۴] ----- ۲۱۷

[سوره الأنعام (۶): آیه ۶۸] ----- ۲۱۹

[سوره الأنعام (۶): آیه ۷۰] ----- ۲۲۰

[سوره الأنعام (۶): آیه ۹۳] ----- ۲۲۱

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۱۲] ----- ۲۲۲

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۱۳] ----- ۲۲۳

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۱۴] ----- ۲۲۳

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۲۶] ----- ۲۲۴
[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۳۰] ----- ۲۲۴
[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۵۹] ----- ۲۲۶
[سوره الأعراف (۷): الآیات ۱ الی ۲] ----- ۲۲۷
[سوره الأعراف (۷): آیه ۴۰] ----- ۲۲۸
[سوره الأعراف (۷): آیه ۱۶۳] ----- ۲۲۹
[سوره الأعراف (۷): آیه ۱۷۵] ----- ۲۳۴
[سوره الأعراف (۷): آیه ۱۹۸] ----- ۲۳۹
[سوره الأعراف (۷): آیه ۲۰۵] ----- ۲۴۰
و من سوره الانفال: ----- ۲۴۱
[سوره الأنفال (۸): الآیات ۵ الی ۶] ----- ۲۴۱
[سوره الأنفال (۸): آیه ۱۲] ----- ۲۴۲
[سوره الأنفال (۸): آیه ۱۵] ----- ۲۴۴
[سوره الأنفال (۸): آیه ۲۰] ----- ۲۴۸
[سوره الأنفال (۸): آیه ۲۴] ----- ۲۵۰
[سوره الأنفال (۸): آیه ۲۷] ----- ۲۵۳
[سوره الأنفال (۸): آیه ۲۹] ----- ۲۵۵
[سوره الأنفال (۸): آیه ۴۵] ----- ۲۵۹
[سوره الأنفال (۸): الآیات ۵۶ الی ۵۷] ----- ۲۵۹
[سوره الأنفال (۸): آیه ۵۸] ----- ۲۶۰
[سوره الأنفال (۸): آیه ۶۲] ----- ۲۶۰
[سوره الأنفال (۸): آیه ۶۴] ----- ۲۶۱
[سوره الأنفال (۸): آیه ۷۳] ----- ۲۶۳
و من سوره التّوبه: ----- ۲۶۳
[سوره التوبه (۹): آیه ۶] ----- ۲۶۳
[سوره التوبه (۹): آیه ۲۳] ----- ۲۶۴

[سوره التوبه (۹): آیه ۲۸] -- ۲۶۶
[سوره التوبه (۹): آیه ۱۰۳] -- ۲۶۹
[سوره التوبه (۹): آیه ۱۰۷] -- ۲۷۱
[سوره التوبه (۹): آیه ۱۱۹] -- ۲۷۵
[سوره التوبه (۹): آیه ۱۲۳] -- ۲۷۶
و من سوره یونس- علیه السّلم-: -- ۲۷۷
[سوره یونس (۱۰): آیه ۹] -- ۲۷۷
[سوره یونس (۱۰): آیه ۴۲] -- ۲۷۸
[سوره یونس (۱۰): آیه ۶۱] -- ۲۸۰
[سوره یونس (۱۰): آیه ۷۱] -- ۲۸۲
[سوره یونس (۱۰): آیه ۹۳] -- ۲۸۴
[سوره یونس (۱۰): آیه ۹۹] -- ۲۸۶
[سوره یونس (۱۰): آیه ۱۰۵] -- ۲۸۶
[سوره یونس (۱۰): آیه ۱۰۹] -- ۲۸۷
[سوره هود (۱۱): آیه ۱۲] -- ۲۸۷
[سوره هود (۱۱): آیه ۱۷] -- ۲۸۸
[سوره هود (۱۱): آیه ۲۳] -- ۲۹۳
[سوره هود (۱۱): آیه ۴۹] -- ۲۹۴
[سوره هود (۱۱): آیه ۱۰۰] -- ۲۹۴
[سوره هود (۱۱): آیه ۱۱۷] -- ۳۰۲
[سوره یوسف (۱۲): آیه ۱] -- ۳۰۴
[سوره یوسف (۱۲): آیه ۹] -- ۳۰۹
[سوره یوسف (۱۲): آیه ۱۹] -- ۳۱۵
[سوره یوسف (۱۲): آیه ۲۱] -- ۳۱۹
[سوره یوسف (۱۲): آیه ۳۰] -- ۳۲۵
[سوره یوسف (۱۲): آیه ۴۳] -- ۳۳۶

[سوره يوسف (۱۲): آيه ۵۹] ---------- ۳۴۵
[سوره يوسف (۱۲): آيه ۸۴] ---------- ۳۶۲
[سوره يوسف (۱۲): آيه ۹۳] ---------- ۳۶۹
[سوره يوسف (۱۲): آيه ۹۶] ---------- ۳۷۲
[سوره يوسف (۱۲): آيه ۱۱۱] ---------- ۳۸۱
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۱] ---------- ۳۸۱
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۵] ---------- ۳۸۲
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۷] ---------- ۳۸۴
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۱۹] ---------- ۳۸۵
[سوره الرعد (۳۱): آيه ۹۲] ---------- ۳۸۵
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۳۲] ---------- ۳۸۸
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۳۶] ---------- ۳۸۸
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۴۰] ---------- ۳۹۱
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۴۳] ---------- ۳۹۱
و من سوره إبراهيم- عليه السّلم- ---------- ۳۹۲
اشاره ---------- ۳۹۲
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۱] ---------- ۳۹۲
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۱۹] ---------- ۳۹۲
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۲۴] ---------- ۳۹۳
[سوره الرعد (۱۳): آيه ۲۸] ---------- ۳۹۵
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۴۴] ---------- ۳۹۶
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۴۹] ---------- ۳۹۸
و من سوره الحجر: ---------- ۳۹۹
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۳] ---------- ۳۹۹
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۶] ---------- ۳۹۹
[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۱۰] ---------- ۳۹۹

[سوره الحجر (۱۵): آیه ۲۶] ---- ۴۰۱
[سوره الحجر (۱۵): آیه ۷۲] ---- ۴۰۱
[سوره الحجر (۱۵): آیه ۸۵] ---- ۴۰۲
[سوره إبراهیم (۱۴): آیه ۳۳] ---- ۴۰۷
[سوره إبراهیم (۱۴): آیه ۳۷] ---- ۴۰۷
[سوره إبراهیم (۱۴): آیه ۴۳] ---- ۴۰۸
[سوره النحل (۱۶): آیه ۶۳] ---- ۴۰۸
[سوره النحل (۱۶): آیه ۶۸] ---- ۴۰۹
[سوره النحل (۱۶): آیه ۸۱] ---- ۴۱۱
[سوره النحل (۱۶): آیه ۸۹] ---- ۴۱۲
[سوره النحل (۱۶): آیه ۹۸] ---- ۴۱۲
[سوره النحل (۱۶): آیه ۱۱۰] ---- ۴۱۳
[سوره النحل (۱۶): آیه ۱۱۸] ---- ۴۱۴
[سوره النحل (۱۶): آیه ۱۲۳] ---- ۴۱۵
و من سوره بنی إسرائیل: ---- ۴۱۷
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۱۷] ---- ۴۱۷
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۲۶] ---- ۴۱۹
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۲۹] ---- ۴۲۰
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۳۶] ---- ۴۲۱
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۴۵] ---- ۴۲۳
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۵۴] ---- ۴۲۵
[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۶۰] ---- ۴۲۶
اشاره ---- ۴۲۸
درباره مرکز ---- ۸۰۷

دقائق التاویل و حقائق التنزیل

مشخصات کتاب

سرشناسه : حسنی واعظ، محمودبن محمد، قرن ق ۷

عنوان و نام پدیدآور : دقائق التاویل و حقائق التنزیل/ نوشته ابوالمکارم محمودبن ابی المکارم حسنی واعظ؛ پژوهش جویا جهانبخش

مشخصات نشر : تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر نشر میراث مکتوب سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۸۱.

مشخصات ظاهری : هفتاد و هشت، ۷۰۰ ص.مصور، نمونه

فروست : (میراث مکتوب؛ ۱۰۴. علوم و معارف اسلامی ۴۱)

شابک : ۹۶۴-۶۷۸۱-۷۱-۳ ؛ ۹۶۴-۶۷۸۱-۷۱-۳ ؛ ۹۶۴-۶۷۸۱-۷۱-۳

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : فارسی - عربی

یادداشت : ص.ع. لاتینی شده:Abu al -makarem mahmud ibn abi al-Makarem: daqaeq al-tavil va haqa,eq al-tanzil.

یادداشت : چاپ ۱۳۸۱

یادداشت : چاپ اول: ۱۳۸۱

یادداشت : کتابنامه: ص. [۶۸۲] - ۷۰۰

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ق ۷

موضوع : تفاسیر کلامی -- قرن ق ۷

موضوع : نثر فارسی -- قرن ق ۷

موضوع : قرآن -- تفاسیر

شناسه افزوده : جهانبخش، جویا، . - ۱۳۵۶

رده بندی کنگره : BP۹۵/ح ۵د۷ ۱۳۸۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۱-۲۵۹۹۱

شماره جلد:۱

پیشگفتار پژوهنده

دریای سخنها سخن خوب خدایست پر گوهر با قیمت و پرلؤلؤ لالا شورست چو دریا بمثل صورت تنزیل تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا اندر بن دریاست همه گوهر و لؤلؤ غوّاص طلب کن، چه دوی بر لب دریا! اندر ین شوراب ز بهر چه نهاده ست چندین گهر و لؤلؤ، دارنده دنیا! از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت: «تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا»

(دیوان ناصر خسرو، ص ۵) به نام خداوند جان و خرد درود پروردگار یکتا بر بهترین جهانیان، فرستاده برگزیده اش، حضرت محمّد مصطفی، و خاندان پاک وی.

سپاس خدای یگانه را که به اینکه بنده ناچیز، جویا (رضا) جهانبخش، توش و توان داد تا گرد روزگاران

از چهره چنین تفسیرنامه ای کهن بیفشاند و پرده مهجوری از روی اینکه دیرینه یادگار دل آویز بر اندازد.

چند سال پیش که نخستین بار با نام ابو المکارم حسنی و آثار او آشنا شدم، هیچ با صفحه : ۱۰

خود نمی پنداشتم که روزی تصحیح و تحقیق تفسیر نامه کلان او، دقائق التّأویل و حقائق التّنزیل، از دستم بر آید و اینکه افتخار را بیابم که متنی ویراسته از اینکه نگارش ماندگار به اهل تفسیر و قرآن پژوهی ارائه دهم. اکنون خدای را بر اینکه نواخت بزرگ شکر می کنم و از او می خواهم که مرا در خدمت به میراث مکتوب ایران و اسلام کامیاب بدارد.

در طول تاریخ تابناک تمدّن إسلامی، قرائت قرآن مجید و از بر کردن آن، از مهمترین اشتغالات مسلمانان بوده است «عبارات آن بر زبان گویندگان و خامه نویسندگان جاری بود ... خطیبان و نویسندگان أسلوب آن را در خطابه ها و نوشته های خود اقتباس می کردند و در مؤلّفات خود به آیات آن تمثّل می جستند ... گذشته از علوم شرعی، حتّی در دانشهای زبان شناختی نیز به نصوص و آیات آن استشهاد می کردند. مثلا تنها در کتاب سیبویه، به متجاوز از ۳۰۰ آیه استشهاد شده است. بویژه اهل بلاغت می کوشیدند گفتار یا نوشتار خود را به آیه ای یا جزئی از قرآن مجید- و بعدها حدیث- ترصیع کنند.

اندک اندک کار به جایی کشیده بود، یعنی اشتغال ایشان به حفظ قرآن و قرائت و تفهّم آن چنان عمیق شده بود، که اگر کسی حرفی یا کلمه ای می گفت شنونده به همه آیه و معنی آن توجّه می یافت و ... بسیار اتّفاق می افتاد که

یـک کلمه را به رمز به کـار می بردنـد و طبیعی بود که عـارف تمام آیه و محتوای آن را در می یافت، هر چنـد برای عـدّه ای حقیقت امر پوشـیده می ماند.»«تفسیر» مهمترین دانش در حوزه دانشهای قرآنی بوده و هست که بیشترینه دانشهای دیگر قرآنی به گونه ای در خـدمت وی بوده انـد.اگر کسـی بخواهـد بهره ای از کوشـش دیر سال مسـلمانان را در نگارش تفسـیرنامه های قرآنی دریابـد، کـافی است که از فهرسـتنامه های پیشـینیان، تنها، «الفن الثالث» از «المقاله الاولی» ی کتاب الفهرست إبن نـدیم تض الّتی مـا (۲) را ببینـد و بنگرد که إبن نـدیم ذیـل «تسـمیه الکتب المصـنّفه فی تفسـیر القرآن» چنـد کتاب تفسـیر را نام می برد.«انسان کامل» و رساله «الکهف و الرقیم» نوزده جلد در تفسیر بسم اللّه الرّحمن الرّحیم نوشته است.ظض الّتی ما (۵)

باری، تفسـیر نامه هایی کلان در جهان اسلام پدید آمد که نماینده کوشش درازدامن دانشوران مسلمان در بررسیهای قرآنی و پژوهش در وحی شریف است.

گفته شـده است عبـد السّـلام محمّد القزوینی (م- ۴۸۸ ه. ق) تفسـیرنامه ای در سـیصد مجلّـد تـألیف کرد و ابو یوسف قزوینی تفسـیرنامه اش را در هفتصد جلد نوشت.«چون به سـمع او رسـید که در بلاد مغرب تفسیری ساخته اند پنجاه مجلّد، او در معنی یک آیت که آفریدگار می فرماید هو هو به «وَ فِی أَنفُسِکُم أَ فَلا تُبصِرُون» صد دفتر تألیف کرد»[به باور اهل سنّت] مستبعد است که خودشـان از خود چیزی گفته باشـند. ولی دلیلی قـاطع بر اینکه سـخن نیست، علاوه به اینکه مقـدار زیادی ازین قسـم روایاتی است که در اسـباب نزول آیات و قصـص تاریخی آنها وارد شده و همچنین در میان اینکه روایات صـحابی بسـیاری از سخنان علماء یهود که مسلمان شده

بودند مانند کعب الأحبار و غیره بدون اسناد یافت می شود.و همچنین إبن عبّاس بیشتر اوقات در معنی آیات به شعر تمثّل می کرد چنان که در روایتی که از إبن عبّاس در [مورد] سؤالات نافع بن أزرق نقل شده در جواب دویست و اندی سؤال من أن به اشعار عرب متمثّل می شود ... و با اینکه حال، روایاتی را که از مفسّرین صحابه رسیده است، نمی توان روایات نبوی شمرد و اعمال نظر را از صحابه نفی کرد«قرآن کریم» است.امام علی- صلوات اللّه و سلامه علیه-، که پس از نبیّ أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- بهترین و برترین آفریدگان است و الله «علیّ خیر البشر»گواهست اینکه را، نخستین امام شیعه و رأس اهل البیت- سلام اللّه تعالی علیهم أجمعین- است.

امام المتّقین، امیر المؤمنین، علی- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء-، خود فرموده است:

به خداوند سوگند تمام آیات الهی را می دانم در باره چه و کجا نازل شده است، پروردگارم به من قلبی فهیم و زبانی پرسنده بخشیده است.«علی بن ابی طالب (ع) از همه ما به معارف قرآن آگاهتر بود.»قد ط الّتی ما (۱۵)

آورده اند که عبد اللّه بن مسعود- رضی اللّه عنه- گفت: «در میان اهل مدینه، علی (ع) آگاه ترینشان بود به قرآن.»«من کسی را آگاه تر از علی (ع) به قرآن ندیدم، او همواره می گفت: از من بپرسید، به خدای سوگند در باره هر آنچه از قرآن بپرسید، پاسخ خواهم گفت.»فقال ط الّتی ما (۱۸)

شهرستانی آنجا که می خواهد از تفسیرگران در میان صحابه یاد کند، پیش از همه می نویسد:

«امیر المؤمنین علی»«اگر چه از اصحاب به شمار می رود، بیشتر روایات تفسیری و تأویل و تفسیرهای قرآنی را از علی بن ابی

طالب- علیهما السّلام- فرا گرفته است و نقل می کند.»لو ط الّتی ما (۲۱)

امام علی- صلوات اللّه و سلامه علیه- مصحفی داشته اند که با قرآن موجود هیچ تفاوتی نداشته است، ولی اضافاتی تفسیری و تأویلی در آن بوده است. اینکه مصحف تفسیری عظیم و آغازین تفسیر تدوین یافته قرآن کریم بوده است و امام علی- سلام اللّه تبارک و تعالی علیه- نخستین کسی است که تفسیر قرآن را با تلقّی از وحی نگاشت«ترجمه» نشد، بلکه تفسیرنامه هائی هم به پارسی پدید آمد.کهن ترین تفسیرنامه شیعی اثنا عشری پارسی، کتاب روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (آوازه یافته به نام: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی) است که خود- در بیست دفتر- از گسترده ترین تفسیرنامه های شیعی- خواه تازی و خواه پارسی- بشمارست.گ ط الّتی ما (۳۹)

البتّه روض الجنان و روح الجنان کهن ترین تفسیرنامه شیعی اثنا عشری پارسی است که در پهنه آگاهی ما گنجیده ور نه چه بسا تفسیر نامه های شیعی پارسی باشد که در کنج کتابخانه ها ناشناس و گمنام مانده یا در تاریخ پر فراز و نشیب سرزمینهای مسلمانان- بویژه صفحه : ۲۰

کشاکشهای سیاسی- اجتماعی- فرهنگی قلمروی پارسی زبانی- از میان رفته و حتّی نامش به گوش و چشم امروزیان نرسیده و نیامده. اهل بازجست متنهای کهن و نگارشهای دیرین، نیک می دانند که اندک نیستند تصنیفات و تألیفاتی که بی نام در گوشه گنجینه ای در معرض نابودی اند یا در فتنه ها و کتابسوزیها از هم گسسته و نابود شده اند.«مباحث لغوی، صرفی، نحوی، نظم قرآن، قواعد اصولی و کلامی جای جای ذکر شده و تسلّط مؤلّف را بر علوم زمان خویش به نیکی نشان می دهد.»اینکه ظ الّتی ما (۴۴)

اگر چه دقائق التّنزیل

و بلابل القلاقل، چه در کمّیّت و چه در کیفیّت، به پایه تفسیر ابو الفتوح نمی رسند، هر دو در میان تفسیرنامه های شیعی،- جز از وجه تاریخی-، از جهت محتوای تفسیری نیز بس کرامندند.

شاید اگر اینکه دو تفسیر نامه در برگیرنده همه آیات قرآن کریم می بودند، روایی فراوان صفحه : ۲۲

می یافتند و امروز از تفسیرنامه های بنام جهان اسلام بودند دستنوشتهای بسیاری نیز از آنها در دست می بود.

پیش از آنکه مستقیما به دقائق التأویل و نویسنده آن بپردازیم، مناسبست از واژه کلیدی «تأویل» که در نام و روش اینکه تفسیر، جایی اساسی دارد و نیز از پیوند تفسیر و کلام که مورد توجّه نویسنده بوده، سخن به میان آوریم.

تأویل

«تأویل» از واژگان قرآنی است و دانشیواژه ای است که افزون بر دانشهای قرآنی در پهنه دانش حدیث، حکمت، عرفان و دانشهای ادبی هم کاربرد دارد.«تأویل» از ریشه «أول» به معنای بازگشت است و «تأویل» به معنای «تأویل قرآن» و «تأویل آیات قرآن» سه بار در قرآن کریم به کار رفته: یک بار در آیه **۵۳** سوره اعراف، بار دوم در آیه **۳۹** سوره یونس و بار سوم- که واضح ترین و مهمترین مورد است- در آیه هفتم سوره آل عمران إلا ظ الّتی ما (۴۶).

تفسیرگر بزرگ شیعی، شیخ ابو الفتوح رازی- علی اللّه مقامه-، در معنی تفسیر و تأویل نوشته است:

إبن درید گفت: اصل اینکه کلمه از «تفسره» است، و آن آب بیمار باشد که بر طبیب عرضه کنند تا در او نگرد و دستور خود سازد تا به علّت بیمار راه برد، چنان که طبیب به نظر در آن کشف کند از حال بیمار، مفسّر کشف کند از شأن آیت

و قصّه و معنی و سبب نزول او.

و ثعلب گفت: اصل او من «فسرت الفرس إذا ركضتها محصوره لينطلق حصرها» اصل او آن باشد كه اسب شكم گرفته بتازى تا بستگى اش گشاده شود، و معنى او نيز راجع بود با كشف.

و ابو حامد الخارزنجى ـ گفت: اينكه كلمه مقلوب است از سفر، چون «جذب و جبذ» و «ضب ـ و بض ـ». و اصل «سفر» هم كشف بود، «سفرت المرأه» آن باشد كه رو بازگشايد، و «اسفر الصّبح» آن باشد كه صبح روشن شد.

امّا «تأويل» صرف آيت باشد با معنى كه محتمل باشد آن را موافق ادلّه و قراين، و اصل او از «أول» باشد و آن رجوع بود، يقال: اوّلته فآل، اى صرّفته فانصرف. و گفته اند: اصل او از «ايالت» بود و آن «سياست» باشد، يقول العرب: ألنا و إيل علينا، اى سسنا و ساسنا غيرنا. پس صفحه : ۲۳

مأوّل آيت سائس او باشد و عالم به آن كه به جاى خود بنهد.

و فرق از ميان تفسير و تأويل آن است كه تفسير، علم سبب نزول آيت باشد و علم به مراد خداى- تعالى-، از لفظ تعاطى آن نتوان كردن الّا از سماع و آثار، و تأويل چون كسى عالم باشد به لغت عرب و علم اصول را متقن باشد، او را بود كه حمل كند آيت را بر محتملات لغت چون قدحى نخواهد كردن در اصول و قطع نكند بر مراد خداى- تعالى- الّا به دليل.«مراد از تأويل، معنايى است كه مخالف با ظاهر لفظ باشد، و اينكه معنا از ساير معانى كه براى كلمه تأويل كرده اند شايع تر است».السلام ظ الّتى ما (۴۸)

بر خلاف آنچه كه ممكن است

در برخورد ناژرفنگرانه با مقوله «تأویل» گمان کرده شود، «پرداختن به تأویل- تأویل مشروع و ممدوح- به سلیقه یا میل یا اختیار مفسّر یا مفسّران نیست، بلکه إلزامی است. چنانکه موارد عدیده ای در قرآن مجید هست نظیر استوای خداوند بر عرش یا قرار داشتن عرش بر آب یا ...، و جز عده ای از ظاهر گرایان و قشریان یا اهل تجسیم، اغلب مفسّران فرقه های مختلف اسلام، با حفظ قواعد و آداب تأویل- اعم از ادب شرعی و رعایت قواعد ادبی و بلاغی- آنها را استعاری گرفته و تأویل کرده اند».«تأویل» اینکه نکته را نباید نادیده گرفت که عالمان دانشهای قرآنی در معنی تأویل اختلاف شدید دارند و با تتبع اقوال در تأویل ممکن است به بیشتر از ده قول برخورد ولی آنچه مشهورتر از همه اقوال می باشد دو قول است:۱) قول [برخی] قدماء که تأویل دارند لکن [به نظر بعضیشان] به مقتضای آیه کل من کل من به وَ ما یَعلَم ُتَأوِیلَه ُإلَّا اللّه ُ، تأویل متشابهات را بالخصوص کسی جز خدای نمی داند ....

۲) قول [برخی] متأخّرین که «تأویل» معنی خلاف ظاهری است که از کلام قصد شود و بنابر اینکه همه آیات قرآنی تأویل ندارند و تنها آیات متشابه ... تأویل و معنای خلاف ظاهر دارند ...«شناخت تفسیر و تأویل قرآن و بیان فضیلت و نیاز به آن» ویژه ساخته و در آن بگستردگی سخنانی در تعریف من ذلک «تفسیر» و «تأویل» آورده است که نمایشگر بخشی از اختلاف نظرهائی است که در جهان اسلام در توضیح معنای «تأویل» و «تفسیر» پیدا آمده.«تأویل» و گفته های

پیشینیان در باره آن بر یک طریق نباید و نمی توان بود زیرا که زمانی در پی آنیم که خواست فلان قرآن پژوه قدیم را از به کار گرفتن لفظ «تأویل» بدانیم و، نمونه را، بفهمیم که صاحب دقائق التأویل چه معنائی از «تأویل» اراده نموده است، و زمانی خواهان دریافت معنای «تأویل» در عرف قرآن مجیدیم و فارغ از دغدغه بررسی نفس ناهمراییها، تنها «تأویل» قرآنی را می خواهیم و بس- یعنی همان چیزی که تفسیرگر و فیلسوف بزرگ، علّامه سیّد محمّد حسین طباطبائی،- قدّس اللّه تعالی سرّه الشریف- در کتاب کم حجم و بسیار سود قرآن در اسلام- به طرزی محقّقانه- بحث فرموده است.منه ظ الّتی ما (۵۲)

پرسشی دیرسال و مایه ور از دیرباز- یعنی همان روزگار فرود آمد نبی پاک- نزد مسلمانان گفتگو خیز شده است و آن اینست که «آیا تأویل قرآن را خداوند- سبحانه و تعالی- می داند و بس!». بیشتر اهل سنّت برآنند که تأویل قرآن یعنی معنای حقایق دشوار و باطنی و مبهم (دوپهلوی) قرآن را که در آیات متشابه ظاهر گردیده است، تنها خداوند- تبارک و تعالی- می داند. بیشتر شیعه امامیّه و برخی از اهل سنّت برآنند که جز خداوند- عزّ و جل-، «راسخان در علم» نیز معنای متشابهات یعنی تأویل درست قرآن را می دانند. استاد سیّد علی کمالی دزفولی روایتا و درایتا به اینکه نتیجه رسیده اند که أفضل «راسخان در علم»، پیامبر خدا- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و سپس حضرت علی- صلوات اللّه و سلامه علیه- و سایر ائمّه اطهار- علیهم آلاف التّحیّه و الثّناء- هستند و به نظر استاد آیه اللّه شیخ محمّد هادی معرفت، در میان علمای

اسلام بویژه در میان قرآن شناسان از طبری گرفته تا علّامه طباطبایی، بسیاری کسان راسخ در علم به شمار می آیند.«تنزیل»- که در نام کتاب، با «تأویل»، آرایه ای ادبی پدید کرده است-: «در لغت تنزیل یعنی فرو فرستادن ولی در اصطلاح عبارت از ظهور قرآن بر حسب احتیاج امّت إسلامی است به واسطه جبرئیل بر قلب پیامبر أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و فرق میان انزال و تنزیل- که هر دو در قرآن مجید آمده اند- اینکه است که انزال را در مورد امری من کان ناگهانی و دفعی به کار می برند در حالی که تنزیل در تدریج به کار می رود.»«نامهای قرآنی و معانی آن» را- در پیشگفتار تفسیر خویش- یاد می کند، چنین می گوید: «امّا تنزیل فی قوله- تعالی-: تنزیل من ربّ العالمین و آن مصدر نزل باشد».)ظ الّتی ما (۵۵)

پیشینیان «تنزیل» را به جای «قرآن»، فراوان به کار برده اند. دانشوری پوشیده نام واژه نامه ای قرآنی نگاشته به نام لسان التّنزیل«زبان قرآن» بوده است.زمخشری- رحمه اللّه تعالی علیه- نام تفسیرنامه نامور خویش را الکشّاف عن حقائق غوامض التّنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التّأویل نهاده است و شریف رضی- طاب مثواه- را کتابی است به نام حقائق التّأویل فی متشابه التّنزیل ظ الّتی ما (۵۷).

تفسیر و کلام

برای دانش «کلام» تعریفهای گوناگونی پیشنهاد گردیده است. از آن جمله تعریفی است که قاضی عضد الدّین ایجی در کتاب مواقف آورده: «هو علم یقتدر معه علی اثبات العقائد الدّینیّه بإیراد الحجج و دفع الشّبه»، و تعریف سعد الدّین تفتازانی در شرح المقاصد:

«انّه العلم بالقواعد الشّرعیّه الاعتقادیّه المکتسب من ادلّتها الیقینیّه»، و آن که محقّق لاهیجی در شوارق الإلهام آورده: «صناعه نظریّه یقتدر

بها علی اثبات العقائد الدّینیّه».«علمی که دفاع عقلانی از اعتقادات دینی را متکفّل است»- با اینکه ملاحظه که مقصود از «عقلانی» معنایی موسّع است که استناد به نقل را نیز در صورتی که اصل استناد توسّط عقل تصحیح و توجیه شده باشد، فرا می گیرد، و مقصود از «دفاع»، امری است اعم- از «اثبات»، «تقویت» و «توجیه» و اعم- از «تبیین» و «تفسیر» مفاهیم دینی.ظ الّتی ما (۵۹)

گفتن ندارد که همین تعریف آنگاه که متوجّه دین اسلام شود، کلام إسلامی، و وقتی به طور خاص به تشیّع یا تسنّن روی کند، کلام شیعی یا سنّی را به دست می دهد.

متکلّمان إسلامی در تعریف علم کلام به دو جنبه «استنباط عقاید دینی» و «اثبات اینکه عقاید و دفاع از آنها» اشاره کرده اند، و در عمل نیز همین دو کار عمده را، که هر یک دارای مراحلی است، انجام داده اند. از چشم انداز چون و چند بهره وری متکلّمان از صفحه : ۲۶

«عقل» و «نقل»، گروههای گوناگونی را در معرکه اندیشه های کلامی جهان اسلام می توان مشاهده کرد. برخی متکلّمان، همچون معتزله، تا آنجا پیش رفته اند که همه معارف اعتقادی را عقلی دانسته و نقش وحی را تأیید و ارشاد حکم عقل پنداشته اند. برخی دیگر، چون اشاعره، همه واجبات حتّی وجوب معرفت خدا و هرگونه حسن و قبح را نقلی دانسته، نقش اصلی عقل را دفاع از معارف دینی دیدند. بگذریم از اهل الحدیث و حنبلیان که تنها مصدر اعتقاد را کتاب و سنّت دانسته، از هر گونه تکلّم در مسائل اعتقادی احتراز می جستند. در میان متکلّمان امامیّه نیز اگر چه در اصل حجّیّت عقل و وحی اختلافی نبوده،

همواره گرایشهای مختلفی در پیرامون آن وجود داشته است.«تفسیر»- یا شاید به سخنی باریک تر: معرفت مفسّرانه مفسّران از قرآن- و علوم قرآنی دامنه ای بیکران دارد.می توان گفت که حجّیت و فهم محتوای پاره ای از کتاب و سنّت، مبتنی بر مباحث کلامی است. علاوه بر اینکه که اصل حجّیّت قرآن و مصون بودن آن از خلاف و کلام حق بودن آن از مباحث کلامی است و همین طور حجّیّت سنّت، فهم پاره ای از آیات قرآن و کلمات معصومان- علیهم السّلام-، بدون مباحث کلامی ممکن نیست یا غیر منقّح است.برای مثال، فهم آیاتی از قرآن که به أوصاف حق- تعالی- می پردازد، مسأله جبر و اختیار، شرور و اعدام، بدون بحثهای نظری یا ممکن نیست یا غیر منقّح است. اختیار هر یک از نظریه های جبر یا اختیار یا امر بین الامرین، فهم خاصی از اینکه آیات را نتیجه می دهد.همین طور در باب است اینکه است اینکه به هُوَ الأَوَّل ُوَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِن ُ» فهم و تحلیل اوّل و آخر و ظاهر و باطن بودن خداوند، نیازمند بحثهای عقلی و نظری است که جای آن در کلام (و فلسفه) است.«أفضل النّاس» باشد با استناد به آیه ۳۵ از سوره «یونس» (علی نبیّنا و آله و علیه السّلام)، و در باب ولایت و خلافت امیر المؤمنین علی- صلوات اللّه و سلامه علیه- با استناد به آیه ۵۵ از سوره «مائده» و آیه ۶۱ از سوره «آل عمران» و ... سخن گفته شده است.ّظ الّتی ما (۶۲)

استنادات قرآنی- آشکارست- که ویژه متکلّمان اثنا عشری نیست.

ناصر خسرو قبادیانی، متکلّم تندرو اسماعیلی،

در کتاب زاد المسافرین- که در کلام اسماعیلی است- در موارد مختلف به آیات بسیاری استناد کرده و اصولا در قسمتهای مختلف مدار کار وی آیات قرآنی است.«تبعیض» را به دریافت مخاطب وانهاده است براستی گفتگویی در اینکه نیست که از صورت ظاهر قرآن (که باز مراد از آن قرآن که فیصله بخش برخی پرسمانها و بحثها نیست، همین صورت ظاهر است)، پاسخ همه پرسشها را همگان نمی توانند دریافت.شاید بتوان گفت گوهر اینکه سخن، همان اصل اصیل نیاز معرفت جویان به «تفسیر» و «تأویل» قرآنست، و اینکه که قرآن در کنار سنّت (و از جمله تفسیر و رهنمود صاحبان سنّت که معصومان- علیهم السّلام- اند)، حجاب برمی افکند.در نهج البلاغه ی شریف می خوانیم:الله «و من وصیّه له علیه السّلام لعبد اللّه بن العبّاس لمّا بعثه للإحتجاج علی الخوارج: لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمّال ذو وجوه تقول و یقولون و لکن حاججهم بالسّنّه فإنّهم لن یجدوا عنها محیصا.» (و از وصیّت آن حضرت است به عبد اللّه پسر عبّاس چون او را برای گفتگوی با خوارج فرستاد: به قرآن بر آنان حجّت میاور، که قرآن تاب معنیهای گونه گون دارد. تو چیزی می گویی و خصم تو چیزی، لیکن به سنّت با آنان گفتگو کن، که ایشان را راهی نبود جز پذیرفتن آن.)«در اسلام برای هیچ قاعده دینی آنقدر شمشیر کشیده نشده است که در هر زمان بر سر مسأله امامت شمشیر کشیده شده» بر اینکه گفته می توان افزود که: در هیچیک از پرسمانهای إسلامی آن اندازه قلم زده نشده است که در امامت قلم زده شده و گواه اینکه سخن نگارشهای فراوانی است که بر دست فرقه های من

هذا مختلف إسلامی در باره امامت در اسلام پیدا آمده و شمار آنها از هزاران در می گذرد.«الفضل للمتقدّم»، نخست نوشته ای را از استاد دانش پژوه در شناخت ابو المکارم و نگاشته هایش می آوریم، آنگاه به دیگر سخنان می پردازیم. آگاهان دانند که «الفضل للمبتدئ و إن أحسن المقتدی».استاد دانش پژوه در کتاب فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله إسلامی در زبان فارسی نوشته اند: «دو تفسیر کهن شیعی فارسی» نخست «دقائق التّأویل و حقائق التّنزیل» از قوام علوی ابو المکارم محمود بن ابی المکارم قوام الدّین محمّد بن ابی الفضل محمّد حسنی واعظ (فیلم ۴۲۳۴ عکس ۷۱۵۷۸ از نسخه ۱۸۳۹۳ سنا، فهرست، ۲: ۲۴۴ ش ۱۳۹۵). در آن آمده است: «بیچاره قوام علوی را درین معرض مناجاتی در خاطر آمد ...». دومی که از همین علوی است «بلابل القلاقل» است که نسخه ای از آن نزد آقای دکتر علی سعیدی بوده است چنان که از یادداشت دانشمند گرامی، آقای دکتر محمّد أمین ریاحی، برمیاید و خود نیز آن را دیده ام، بدین گونه است: «بسمله و نستعین. شکر و سپاس خدای را که ما را به واسطه قرآن مجید و کلام حمید راه نمود و به مصقل أوامر و نواهی اینکه آیینه دل ما بزدود و به متابعت آن ما را امر فرمود و صد هزار درود طاهرات و صلوات زاکیات بر محمّد مصطفی که از همه خلق برگزیده حق بود.امّا بعد چنین گوید مصنّف اینکه کتاب، ملک المفسّرین السّیّد ... ابو المکارم محمود بن ابی المکارم قوام الملّه و الدّین محمّد بن ابی الفضل محمّد الحسنی الواعظ- وفّقه اللّه لمراضیه و جعل باقی عمره خیرا [من ماضیه] چه هر

آیتی که اوّل آن مبنی است بر خطاب «قل» برای او استخراج کنم».در پایان آن آمده: «تم ـ الکتاب لحمد اللّه و حسن توفیقه علی یدی العبد الضّعیف النّحیف الرّاجی الی ربّه اللطیف ابو المفاخر علی بن ابی المکارم محمود بن محمّد بن ابی المکارم الحسنی الواعظ». نسخه در روز سه شنبه ۹ شوال ۷۲۰ (یوم الثلثاء تاسع شهر شوال السنه من إبن عشرین و سبعمائه) در فاروق إصطخر بر دست پسر همان حسنی واعظ که کتاب برای او ساخته شده، نوشته شده است.

در ص ۴ آن نام کتاب «البلابل و القلاقل» و در دیباجه «بلابل القلاقل» آمده است. نگارنده آن پیداست که مانند پدر «قوام» خوانده می شده است.

در إجازات بحار (چ ۱، ص ۱۷۴ و چ ۲، ج ۱۱، ص ۱۷۷) آمده است: «و کتاب بلابل القلاقل فی تفسیر الآیات المصدّره بکلمه «قل» و غیرها علی وفق الاخبار و الأحادیث لواحد من اشراف الشّیعه الا ان کلّه بالعجمیّه» (نیز: ذریعه ۳: ۱۴۰- فهرست فیلمها، ۳: ۲۸۱).

در آغاز همان دقائق التّأویل آمده است: «از تصنیف کتاب بلابل القلاقل فراغت یافت هم آن عزیز علی بن ابی طالب صادق کی داعی ما بود بر تصنیف کتاب اشارت کرد» و در جای دیگر (ص ۲۸۹): «و بر آن دلایل براهین بسیار درین کتاب و کتاب بلابل القلاقل گفته ایم». نیز (ص ۷۳۳): «و اینکه قصّه در کتاب بلابل القلاقل و کتاب هدایه العوام فی عقائد الأنام مستوفی بیان کرده ایم».

در دقائق التّأویل و حقایق التّنزیل یاد شده است از: کتاب الحجّه بو علی (ص ۱۵۰ و ۴۸۶) و حلیه ابو نعیم (۲۵۳ و ۱۰- ۲۵۵ و ۴۱۰) و کشّاف زمخشری (۱۱۹)

و تفسیر لباب (۱۸۹) و از إبن بحر (۴۹۲) و صاحب نظم (۴۱ و ۵۴۶) و شیخ ابو الفضل رازی (۵۴۷) و ثعلبی (۴۶۶).

پردازنده بلابل القلاقل مجموعه ای از رسائل کلامی را در ۶۵۹ و ۶۶۰ نوشته است که در کتابخانه ملک تهران هست (ش ۳۹۶۶). اینکه هم گفته شود که پردازنده اینکه دو نامه جز شرف الشّعراء بدر الدّین امیر قوامی رازی، شاعر شیعی، است که در نقض رازی (چ ۲: ۲۲۴ و ۲۳۲ و ۵۷۷) و تعلیقات آن (۱: ۴۰۴ و ۲: ۷۱۰) از وی یاد شده و دیوان او را [مرحوم] محدّث ارموی چاپ کرده است.«پسر همان حسنی واعظ که کتاب برای او ساخته شده» معرّفی کرده اند. درست است که کاتب بلابل پسر ابو المکارم حسنی واعظ است، امّا اینکه حسنی واعظ کسی است که کتاب را ساخته، نه کسی که کتاب برای او ساخته شده. کسی که داعی تألیف بلابل بوده، همان «علی بن ابی طالب صادق» است که نامش در دقائق التّأویل مذکورست.۲) مجموعه کتابخانه ملك را صاحب اینکه قلم، جویا جهانبخش- تجاوز اللّه عنه-، خود من بررسی نکرده لیک بعض دوستان مشتغل در «مرکز نشر میراث مکتوب» آن را بررسی کرده و طی ّنامه ای«ابو المکارم محمود بن محمّد بن ابی المکارم حسنی واعظ» می شناسیم:۱) دقائق التّأویل و حقائق التّنزیل (کتاب حاضر).۲) بلابل القلاقل- که دستنوشتی از آن در کتابخانه مرحوم آیه اللّه العظمی سیّد شهاب الدّین مرعشی نجفی- قدّس اللّه روحه العزیز-، در قم، محفوظ است.۳) هدایه العوام فی عقائد الأنام- که خود از آن نام برده، و هر چند دستنوشتی از آن نمی شناسیم و به دست ما نرسیده، از

نامش چنین بر می آید که در علم کلام بوده باشد.استاد، حجّه الإسلام و المسلمین دکتر سیّد محمود مرعشی، فرزند برومند و دانشور مرحوم علّامه آیه اللّه العظمی سیّد شهاب الدّین نجفی مرعشی- أعلی اللّه تعالی مقامه-، در یادداشتی، چنین به شناسانیدن بلابل القلاقل پرداخته اند:تفسیر بلابل القلاقل- تألیف ابو المکارم محمود بن محمّد بن الحسنی الواعظ از دانشمندان سده هفتم ه. ق است که در فارس می زیسته.بلابل القلاقل تفسیری است روایی و مختصر به ترتیب سوره های قرآن کریم برای آیاتی که با لفظ «قل» شروع شده و یا لفظ «قل» در آن بکار رفته است. و در کنار نقل روایات از صحابه و تابعین نیز نقل قول می کند و مشتمل بر ردّ و ایرادهایی است و آنجا که نظر خود را بیان می کند با جمله «مؤلّف کتاب گوید» اشاره می کند.مؤلّف در مورد انگیزه کار خود در مقدّمه کوتاهی که بر کتاب نوشته، آورده است: «دوستی مخلص و عزیزی متخصص سالها با اینکه ضعیف صحبت و محبّت داشت و میان ما اختلاطی و انبساطی بود، وقتی از اوقات و حینی از أحیان اشارت کرد تا از کلام ملک علّام هر آیتی که اوّل آن مبنی است به خطاب قل برای او استخراج کنم و به قدر وسع و طاقت تفسیر آن بنویسم و در حقایق و دقایق و معانی آن خوض نمایم. ملتمس آن عزیز مبذول داشته از واجبات و مفترضات دانستم و أجابت آن عزیز فرض دیدم و در تحریر و تقریر آن بکوشیدم و آن را بلابل القلاقل نام نهادم و در إتمام آن از جناب ذو الجلال اعانت خواستم. مرجوا للأجر و من

أو الثواب يوم العرض و الحساب ...».

آغاز نسخه:

«شکر و سپاس خدای را که ما را بواسطه قرآن مجید و کلام حمید راه نمود و بصیقل أوامر و نواهی اینکه آینه دل ما را بزدود و بمتابعت آن ما را امر فرمود و صد هزار درود طاهرات و صلوات زاکیات بر محمّد مصطفی که از همه خلق برگزیده حق بود.»

انجام نسخه:

«و از ناس بنجم مراد مقران اند و عطفه علی المعوّذ منهم یدل علیه، و اللّه أعلم و أحکم» نسخه به خطّ نسخ ابو المفاخر علی بن ابی المکارم محمود بن محمّد ابی المکارم حسنی واعظ، فرزند مؤلّف، است که در روز سه شنبه نهم ماه شوّال سال ۷۲۰ ه. ق. در فاروق از کوره استخر فارس نوشته شده، آیه ها و عناوین شنگرف (محلول قرمز رنگ) نوشته شده است.

اینکه نسخه در یکصد و هشتاد و هفت برگ که هر برگ بیست و پنج سطر و هر صفحه ۲۳ ۵/ ۱۵ سانتیمتر می باشد، نوشته شده و به شماره ۵۴۴۰ در کتابخانه آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی (ره) موجود است.

اوّلین آیه ای که لفظ «قل» در آن به کار رفته در سوره بقره آیه ۸۰ است .... در اینکه نسخه شماره آیات مشخّص نشده و لکن در ابتداء هر سوره نام سوره آمده است.«بحار الأنوار» و صوره کتابته مسطوره فی آخر مجلّدات البحار.اینکه ع الّتی ما (۷۶)

در دفتر بیست و ششم الذّریعه- که بازیافتهای مرحوم شیخ آقابزرگ- قدّس سرّه- است و صفحه : ۳۴

جدا از دوره ۲۴ جلدی (۲۸ مجلّدی) الذّریعه به چاپ رسیده- در پی نام بلابل القلاقل آمده است: «ذکرناه ... و نسبه صاحب الجواهر إلی السّیّد ابی المکارم إبن

زهره فی مجلّد الفرائض قبل الشّروع فی الإرث بالولاء».«بلابل القلاقل: در تفسیر آیاتی که با «قل» آغاز شده، منسوب به ابو المکارم إبن زهره، صاحب جواهر در مجلّد فرائض از آن یاد کرده است.»إلا ع الّتی ما (۷۸)

اینکه که مرحوم صاحب جواهر- رضوان اللّه تعالی علیه- بلابل القلاقل را به ابو المکارم إبن زهره- سقی اللّه تبارک و تعالی ثراه و جعل الجنّه مثواه- نسبت داده است، به فرض که حاصل اجتهاد و استنباط خود آن بزرگوار باشد، احتمالا نتیجه تداعی ذهنی و سهوی خاسته از شباهت تقریبی نامهاست. بویژه اگر از طریق همین دستنوشت بلابل القلاقل که در کتابخانه مرحوم آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی- علی اللّه مقامه- موجودست، آگاهیهایی به صاحب جواهر- قدّس سرّه- رسیده باشد.

«ابو المکارم إبن زهره» که صاحب جواهر از وی یاد می فرماید به احتمال قریب به یقین همان «عزّ الدّین ابو المکارم حمزه بن علی بن زهره الحسینی الحلبی معروف به إبن زهره و سیّد بن زهره (۵۱۱- ۵۸۵ ه. ق.)» است که فقیه و اصولی و متکلّم و نحوی و از ثقات و نقیب سادات حلب و بنام ترین کس در «آل زهره» بوده است.«آل زهره»، ناموری با کنیه «ابو المکارم» نیافته ام جز همین بزرگوار (حمزه بن علی بن زهره)، می پندارم مراد صاحب جواهر همین گرامی بوده است- رضوان اللّه تعالی من لم علیهما.

گمان می کنم سیّد بودن مؤلف بلابل القلاقل و کنیه اش (و نام پسرش: علی- به فرض اینکه که به مرحوم صاحب جواهر رسیده باشد مثلا از راه دستنوشتی که اکنون در قم هست)، سهوی ذهنی را باعث شده و سبب گردیده که مرحوم صاحب جواهر، «ابو المکارم حسنی»

را با «إبن زهره» اشتباه کند- و اللّه أعلم بحقائق الأمور.

متأسّـفانه از ابو المکـارم حسـنی صاحب دقائق التّأویل، افزون بر آنچه آمـد، چیز زیادی نمی دانیم، و در باره او آگاهیهای قابل اعتنائی بر مطالب پیشـگفته نمی توان افزود، جز اینکه که فی المثل از طریق بلابل القلاقل اش می دانیم که شعر هم می سروده. و از سـروده هـای خود در آن کتاب آورده.«شـهر سـنه تسع و أربعین و سـتمائه» (/ ۶۴۹)، در کتابخـانه مرحوم آیه اللّه العظمی مرعشـی نجفی محفوظ است که به کوشش آقای محمود طیّار مراغی به طبع رسیده و حتی ع الّتی ما (۸۳) نویسنده آن از خود چنین یاد کرده است:

منشـی و محرّر اینکه رسـاله، بنـده ضـعیف نحیف، ابو الفضـل محمّـد بن ابو المکـارم العلوی الحسـینی، غفر اللّه ذنوبهما و ستر عیوبهما.«وی، مانند دیگر آدمیان، در یک سال معیّن به دنیا آمد و در سال معیّن دیگری در گذشت» و آنگاه به سـراغ بحث از آراء و من إلاـ انـدیشه هـای او می رفت؟ حقیقت اینکه است که آنچه از حیات بزرگان و ناموران مهم ّاست و در نگریسـتنی، همانا اندیشه ها و منش ایشان است، و گرنه نام و نشان و سال و ماه زاد و شد و دیگر ویژگیهای شخصـی افراد را دانسـتن- جز آنجا که گرهی از شناخت حیات فکری و فرهنگی بزرگان دانش و بینش بگشاید- به کاری نمی آید.

عیار بود و نابود آدمی به انـدیشه های او دانسـته می شود: ای برادر تو همان اندیشه ای ما بقی تو اسـتخوان و ریشه ای گر گل است انـدیشه تو گلشـنی ور بود خـاری تو هیمه گلخنی«باطـل درین خیال که اکسـیر می کننـد؟»)ع الّتی ما (۸۹).وی در اینکه کتاب تهمتها و افتراهای گوناگونی نثار

شیعه کرده و أقوالی را نقل کرده که یکسره دروغ و خالی از تحقیق و تأمّل است. آشکارترین نشانه بیراهه سپاری کتاب إبن تیمیّه، همان جزء دوم نام آن است: فی الرّدّ علی الشیعه القدریّه؟ اینکه در حالی است که شیعه امامیّه به تصریح أحادیث پیشوایان معصوم- علیهم الصّلوه و السّلام- و سخنان متکلّمان و عالمان امامی، منکر قدریّه و منکر جبریّه اند، و روایت آوازه مند الله «لا جبر و لا تفویض بل من إذا أمر بین الأمرین»، اصل مسلّم شیعه است.«اگر سخن مرا فهم می کرد، پاسخش را می دادم»؟۹ع الّتی ما (۹۲) در چنین عصری- که به تعبیری می توان آن را آغاز عصر تجدید حیات در عالم تشیّع نام نهاد- جهان اسلام ظهور و فعّالیّت ابو المکارم حسنی و أمثال او را نظاره گر شده بود، و ابو المکارم ها (یعنی او و مانند او) طریقه های نسبتا متنوّع و جالب توجّهی را در تبلیغ اندیشه و کلام شیعه پیشه کرده بودند.از کششهای طریقه علمی ابو المکارم- قدّس اللّه روحه-، در کار تفسیری و کلامی اش باریک بینیها و «دقیقه در کارکردنهای»«حدیث منزلت»الله «أنت منّی بمنزله هرون من موسی إلّا أنّه لا نبیّ بعدی»را یاد می کند و سپس می نویسد: «اگر تعصّب ترک کنند و انصاف دهند بدانند کی رسول، امیر المؤمنین را- صلوات اللّه علیهما- از خود همان واجب کرد کی هرون را از موسی- علیهما السّلام- واجب بوذ از وزارت و ولایت و شدّه ظهر و خلافت و لزوم طاعت، الّا اشتراک در نبوّه و اخوّه از جهت ولادت» (دستنوشت، رویه ۶۵۱).دقّت و هوشیاری ابو المکارم در بیان، از همین عبارت واپسین آشکار می گردد: «الّا اشتراک در ... اخوّه از جهت ولادت».من

ثم برادری حضرت موسی و هارون- علی نبیّنا و آله و علیهما السّلام- مشهور و در کتب و تاریخ مذکور است و اینکه هم که نبیِ أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و امیر المؤمنین، علی- علیه السّلام-، عموزاده یکدیگر بوده اند، مسلّم است ولی دقّت ابو المکارم در تصریح به قید «از جهت ولادت» از آنجاست که- چنان که در کتب و منابع مسطور است- امام علی- صلوات اللّه و سلامه علیه- مقام اخوّت پیامبر خدا- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- را داشته اند چه خبر مؤاخات پیامبر و ایشان را شیعه و سنّی گزارش کرده اند.«لا- زال ینقله من الاباء الأخایر»و دیگری پرورش پیامبر- صلّی اللّه علیه و آله- در خانه ابو طالب- علیه السّلام- است.الغرض، ابو المکارم حسنی- طاب ثراه- با چنین دقّتی قلم زده است.در کتاب نقض آشکارا می بینیم که سخنان رسوا و بی مایه و تباه نویسنده بعض فضائح الرّوافض- که کتاب نقض در نقد و نقض آنست-، فارغ از محتوای ویران و سست و پاشانش، به نثری نسبتا منسجم و رسا نوشته شده. اگر اینکه نثر، نثر اصل آن کتاب رسوا باشد و عبد الجلیل قزوینی- أسکنه اللّه أعلی فرادیس الجنان- خود به تحریر کلام آن «نوسنّی انتقالی» دست نزده باشد، باید گفت چه بسا بزرگ یا بزرگانی از شیعه که- به شرح مندرج در خود نقض- عبد الجلیل را برای پاسخگویی برگزیده اند،- گذشته از نقد محتوایی- به مقابله لفظی و صوری با «نوسنّی» غوغایی نیز نظر داشته اند به دیگر سخن، خواسته باشند نه تنها در میدان اندیشه، که در عرصه بیان هم، روی نامبارک نویسنده بعض

فضائح را به خاک بمالند و همه سویه از طریقت پاک شیعی دفاع نمایند. اینکه اندیشه آنگاه جاندارتر و بنیروتر می شود که نثر نغز نقض را با شماری دیگر از نگارشهای سده ششم بازسنجیم و قدرت و قوّت قلم عبد الجلیل را در جستن و مهار کردن ألفاظ و أسالیب ژرف بنگریم.ارزش اینکه موی بینیها در شیوه های پیشینیان، آنگاه هویدا می شود که بدانیم رویکرد به اصل مسلّم لزوم مقابله همه سویه (صوری- محتوایی) در مباحثات کلامی و مرزبانی من با دین مبین، امروز که سده ها از روزگار نقض و نغز آفرینان آن عصر گذشته، م ورد کم اعتنایی است؟؟ ابو المکارم حسنی- قدّس سرّه-، در ورود به معرکه های اختلاف خیز کلامی ویژگیهای خورای نگرشی دارد. از آن شمارست اینکه که: بیش از آنکه های و هوی کند به جان سخن می پردازد و به جای فربهی آماس نمی فروشد. دیگر که در پاسداشت ادب دانشورانه و متانت شیعیانه خویش کامیابست و پای از مرزهای وقار و مهذّب سخنی بیرون نمی نهد.حتّی گاه به إجمال بسیار سخن می گوید و بازمانده مطلب را به ذهن تیزپوی مخاطب باز می گذارد که کیاستمندانه وظیفه دانشوران دین می گزارد و مصلحت اندیشی می کند.پیراستگی نگرشها و نگارشهای ابو المکارم از برخی مطالب سست و موهن و عامی وار و قصّاصانه که متأسّفانه گاه در بعضی از دیگر آثار شیعی فارسی پیش از صفویّه مشاهده می شود، از امتیازات اوست، و- به گمان راقم اینکه سطور- وامدار مشی و منش علمی وی که نه تنها در اختصاصات فرقه ای، در عرصه های عام هم، قابل ملاحظه است.من بنده قصد صحّه نهادن بر هر آنچه از خامه ابو المکارم تراویده است،

نـدارم بلکه از پیراسـتگی و اسـتواری سایه افکن بر کلّیّت آثار و اقوال وی سـخن می گویم.بی گمان آثار ابو المکارم نیز چون بیشـینه پیشـینیان باید به محکّ نقد آزموده شود، و صد البتّه که مقدّم بر نقد، بحاصل آوردن درک صحیح از فضای مطالب و مقاصد ایشان است.علّامه شـعرانی- علیه الرّحمه- در حاشـیه ای بر تفسـیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس اللّه روحه- نوشته اند:... علمـای سـلف- رضوان اللّه علیهم- در هر علم اقوال ضـعیف و باطـل را نقـل می کردنـد در فقه و کلام و حـدیث و غیر آن، و اینکه اقوال متناقض که مؤلّف در اینکه کتاب از مفسّرین آورده معتقد به صحّت همه آنها نبوده است، و اینکه بعض اهل زمان ما گویند: نباید اقوال ضـعیف را در کتب نقل کرد، صـحیح نیست بلکه امانت علماء مقتضی آنست که همه چیز را نقل کنند و باب تحقیق را باز گذارنـد.«عقل بر وی می خنـدد و شـرع خود نمی پسـندد».پع الّتی ما (۹۷)ابو المکـارم در برخورد با چنان بر ساخته ها و بی پایه هائی، تیزبین و نکته سـنج است، و چنان که در باره داسـتان «عوج بن عنق» در دقائق التّأویل اشارت کرده و در جایهـای دیگر، تن، بلکه دل و خرد، به پـذیرش بافنـدگیها و قصّاصـیهای بازتابیـده در برخی متون، خصوصا برخی مؤلّفات عـامّه، نمی دهـد.یکی از وجوه امتیـاز ابو المکـارم از برخی هم روزگـاران و دیگر امثـالش در کـار نگـارش دینی، عنـایتش به بعضـی مآخذ کهن و اصلی و اصیل است و- چنان که از آثارش پیداست- به شماری از نگارشهای مهمّ جهان اسلام دسترسی داشته است.دو عالم شیعی شگفت آور «رازی» و «فارسی نویس» از سلف ابو المکارم- قدّس سرّه-، به یاد

داریم: یکی «خواجه امام ابو الفتوح عالم که مصنّف بیست مجلّد است از تفسیر قرآن و مؤلّف کتاب شرح شهاب نبوی که همه طوایف اسلام بنوشتن و خواندن آن راغبند»«شیخ ابو الفتوح رازی»، و دیگری نصیر الدّین أبو الرّشید عبد الجلیل قزوینی رازی که یکی از نغزترین نگارشهای جهان اسلام، یعنی کتاب شریف نقض تراویده خامه پرتوان اوست- تغمّدهما اللّه بالرّحمه و الرّضوان.من ألذی اگر چه شاید ابو المکارم- جعله اللّه تعالی فی الرّفیق الأعلی-، در حدّت نظر و توانگری علمی، همپایگاه آن دو پیشینی نباشد، چندان بلند مقام است و روح و سخنش آنقدر رفیع، که بی شبهه، نامش، افزوده مبارکی بر خاطره تاریخی شیعه امامیّه از «رازی» های «فارسی نویس» شیعی است.من نثر پارسی در سده هفتم هجری و نثر دقائق التّأویل سده هفتم هجری، سده حمله مغول به ایرانست و- به گفت شادروان استاد ملک الشّعراء بهار- در اینکه سده «سبک نویسندگی مانند سبک شعر تنزّل فاحش یافت. شعر از حلیه جزالت و فخامت و معنویّت قدیم افتاد و نثر نیز همان قسم شد، و درین هر دو فن سلاست و رقّت جای جزالت و فخامت را گرفت و اینکه سلاست و رقّت أحیانا به رکاکت و بیمزگی نیز انجامید.»«... از قرن هفتم ... به بعد با وسعت مجالی که از حیث انتخاب و استعمال ألفاظ و تعبیرات، در نثر فراهم بود، و در شعر که در هر حال به لطافت و صراحت معنی نیز توجّه داشت بدین گونه میسّر نمی شد، نثر در قبول و استعمال مختصّات لفظی و صنعتی، بر شعر پیشی گرفت و به غایت تکلّف رسید و لغت پردازی و عبارت سازی،

حتّی در پـاره ای از موارد دور از فهم، در نثر رواجی تمـام یافت و آن را از روش طبیعی خود دور و منحرف ساخت.»ع الّتی ما (۱۰۱)بـا کمـال تأسّف بایـد گفت، اگر أدوار نثر دینی فارسـی را (یعنی آن فارسـی که در نگارشـهای دینی به کار رفته) به دو بهره تقسیم کنیم: یکی تا سده های هفتم و هشتم، و دیگر از اینکه دو سده تا روزگار معاصر، افتها و ضعفهای فراوانی در دوره دوم مشاهده من الّذین می کنیم، و با مستثنا کردن آثارشماری از تصوّف گرایان، کمتر نثر دینی جانداری در فاصله سده هشتم تـا روزگـار معاصر می یـابیم، و خـود سـده هـای هفتم و هشـتم نیز در اینکه بـاب، نوعی حـالت برزخی و حـتّی عـدم ثبـات و نایکدستی دارند.در اینکه عصـر نویسـنده استوارنویسـی چون خواجه نصـیر الدّین طوسی- قدّس اللّه روحه و نوّر ضریحه- پیدا می آیـد که به قول اسـتاد فقیـد، مجتبی مینوی،«کردتی» اسـتعمال می کنـد و گاه برای جمع مخاطب نیز «کردتی» اسـتعمال می نماید، و بجای متکلّم مع الغیر «کردمانی» استعمال می کند، ...،مثال ... [برای واپسین مورد]:اگر دست دیگر بیرون بوذی نصیب وی بـداذمانی ...،و در جـای دیگر می گـویـد:... اگر بمـال و جمـال راست آمـذی مالهـای عظیم بـداذیمی ...،من هـم کاشـکی بیامـذی و هر دینی که بخواسـتی مـا مـوافقت او کردمـانی ...،کاشـکی گوسـفندی بـوذی تـا بر اینکه آتش بریـان کردیمی ...، .....«کردتی» که علّامه قزوینی یاد کرده است هم در دقائق التّأویل دیده می شود:اگر تو سیئ ٔالخلق بوذتی ...، ... (رویه ۱۰۹ از دسـتنوشت).من ناهمسـازی فعلهـای پـایه و پیرو در جمع و افراد از ویژگیهـای دسـتوری خورای دقّت کتاب، اینکه است که در یک جمله مرکّب (متشکّل از: پایه

و پیرو)، فعل جمله پایه و فعل جمله پیرو- که هر دو، مستقیما یا غیر مستقیم، راجع به یک «نهاد» می باشند- از لحاظ جمع و افراد یکسان نیستند:هر کس کی با امیر المؤمنین و یازده فرزند او مخالفت کرد و قصد هلاک ایشان کرد، کافر بوذند، و ... (رویه ۷۷ از دستنوشت).درخور نگرش است که نهاد جمله «هر کس» است و می دانیم که در زبان فارسی فعل اینکه نهاد، هم به ریخت مفرد و هم جمع، به کار رفته. به اینکه هر دو ریخت در شاهنامه باز می خوریم:از ۱) همی گفت هر کس که او رستمست

یا آفتاب سپیده دمست«خلق» هم فعل مفرد آورده و هم جمع:و بعضی گفتند: آن روز که سدّ یأجوج و مأجوج گشاده شود و ایشان بیرون آیند، خلق اندر یک دیگر افتد، ندانند که کجا گریزند و چه کنند.ذلک ع الّتی ما (۱۰۸)

حذف فعل به قرینه

حذف فعل یا معین فعل، به قرینه لفظی- که بسیاری از هم روزگاران ما یا آئین آن را نمی دانند و یا از کاربست دانسته شان ناتوانند و ازین جهت آشفتگی و اضطرابی در زبان پدید آورده اند-«باید که در بند آن باشی که خلق را از دنیا به آخرت خوانی و از معصیت به طاعت و از حرص به زهد و از بخل به سخا و از ریا به اخلاص و از کبر به تواضع و از غفلت به بیداری و از غرور به تقوا» (مکاتیب فارسی غزّالی)، «روز و شب به خدمت سلطان مشغولم و به خیرش امیدوار و از عقوبتش ترسان» (گلستان سعدی) و «روزی به صید بیرون شده بود و

از لشکر خود جدا مانده» (کشف المحجوب هجو یری).با ع الّتی ما (۱۱۰)

حذف شناسه

در برخی از آثار کهن پارسی، معمول نویسندگان است که اجزاء صرفی آخر فعل را برای احتراز از تکرار، به قرینه حذف می کنند. اینکه حذف موارد گوناگون دارد.

در فعلهای شرطی یا تمنّایی یا از وجه خیال گاهی شناسه به قرینه ضمیر مقدّم حذف می شود و یای مجهول باقی می ماند: اگر من نرفتی به مازندران به گردن بر آورده گرز گران که کندی دل و مغز دیو سپید کرا بود بر بازوی خود امید

(شاهنامه) که شناسه گوینده مفرد به قرینه ضمیر ما قبل حذف شده است.

ای کاشکی افعی آن چاه مرا بخوردی تا من بدین غمان گرفتار نیامدی (بلعمی).

در وجوه دیگر نیز گاهی دال از آخر صیغه شنونده جمع به قرینه ضمیر مذکور در ما قبل می افتد و اینکه صیغه به صورت مفرد در می آید:

شما محمّد را به مدینه خواهید برد و ما ... نگذاریم که او را ببری (طبری).

گرچه شما باور نداری.

گاهی حذف شناسه به قرینه فعل مقدّم است و اینکه شیوه جاری بعضی از نویسندگان است:

گفت که شما عهد بشکستید و مکر ساخته بودی و مرا بخواستی کشتن (طبری). صفحه : ۴۷

ایشان بدویدند آن گرگ را بگرفتند و پیش پدر آورد (قصص).

آنچه بر خود واجب شناختم به جای آورد (کلیله).

گاهی نیز حذف شناسه به قرینه فعل ما بعد است:

مسلمان گردی تا از عذاب برهی و اگر نه جزیت بپذیرید (طبری).

به نزدیک زن رفت و مفاوضت ایشان می توانستم شنود (کلیله).

گاهی قرینه لفظی در جمله و عبارت نیست و فحوای مطلب در حکم قرینه است:

او مردی غریب است ... رها

کنی تا بیاید (رها کنید ...) (طبری).

از من تـا هنـد بسـی نمانـده بود تـا خلخـال او را بگرفتی (بگرفتمی) (قصـص) در برخی آثار کهن دیـده می شود که در صـیغه ماضـی دیگر کس جمـع، دال آخر حـذف شـده و کلمه به صورت مصـدر آمـده است. اینکه گونه حـذف در محـاوره جـاری فارسی زبانان امروز بسیار متداول است:

بفرمود تا ... دکانی بزرگ بنا کردن (بلعمی) وقتی قومی آمده بودند از یمن. قرآن می شـنیدن و می گریستند (طبقات).«خاتمه الطّبع» مشـهوری که بر تفسـیر شـیخ ابـو الفتوح رازی- قـدّس اللّه روحه العزیز- نوشـته است، گفته:از غرایب اسـتعمالات اینکه کتـاب کـه در سرتاسـر آن بسـیار مکرّر و کـم صـفحه ای از صـفحات اینکه کتـاب از آن خـالی است و ظـاهرا در هیچیـک از مؤلّفات قدما تاکنون بنظر نرسیده است استعمال صیغه فعل مفرد مخاطب است با فاعل جمع. مثلا: شما می آئی و شما میروی و شمـا میخوری و ای مؤمنان صبر کنی و از معاصـی بپرهیزی و نحو ذلک ممّا لا یعـدّ و لا یحصـی ...، و گویا در بعضـی لهجات محلّی ایران دال آخر صـیغه جمع مخاطب ... را بکلّی حذف کرده و بجای «کنید» و «خورید»، صاف و ساده، «کنی» و «خوری» میگفته اند، و عجب آنست که مؤلّف اینکه تعبیر غریب را مطردا بجای تعبیر قیاسی معمولی و بعوض آن استعمال نمیکند بلکه هر دو طریقه را (یعنی هم «شـما میخوریـد» را و هم «شـما میخوری» را) توأمـا و علی السواء و بلکه گـاه در ضـمن یک جمله و یک عبارت با هم بکار میبرد، و اینک چند مثالی ازین استعمال عجیب: «و حلال نباشد شما را چیزی که بزنان

داده باشی بازستانی» (ج ۱، ص ۳۹۰). «... ایشان را گفت: شما بروی ...» (۱: ۴۱۴).من خود «... شما از پادشاهان توانگرتری ...» (۱: ۵۳۹).

...، و قس علی هذه الامثله نظائرها که چنانکه گفتیم در اینکه کتاب بیرون از حدّ احصاست.«تنها شیوه ای که ویژه آن کتابست» مورد اشاره قرار می دهد و می گوید: «در سایر کتب اینکه دوره گاه بگاه با آن روبرو می شویم ولی درین کتاب [تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه] صفحه ای از آن خالی نیست».غیر ع الّتی ما (۱۱۳)

می نویسم: اینکه ویژگی در تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- دیده می شود و در برخی متنهای کهن دیگر هم نمونه دیگر را،- بر بنیاد گزارش فرهنگنامه قرآنی، (ج ۱، ص ۱۳۹)- در دستنوشت کهنی از یک ترجمه پارسی نبی پاک- کتابت گردیده به سده هفتم هجری-، در ترجمه «استکثرتم» آمده: «بسیار گردی»- که همان «بسیار گردید» است.

در «دقائق التّأویل» هم اینکه ریخت کاربردی، مشاهده می گردد بنگرید به:

«شما ... دشمن یکدیگر بوذی» [بودید]. (رویه های ۹۳ و ۹۴ از دستنوشت).

«شما ... چنان بوذی» [بودید]. (رویه ۹۴ از دستنوشت).

«کافر شذی شما!» [شدید]. (رویه ۹۶ از دستنوشت).

«بعد ایمانکم/ پس از آنکه ایمان آوردی» [آوردید] (رویه پیشگفته).

«و إذا حللتم/ و چون از إحرام بیرون آمذی» (رویه ۲۳۵ از دستنوشت).

ادغام

در متنهای دیرین، گاه از دو صامت همسان پیاپی یکی حذف می گردیده است، مثلا در «هر روز» یکی از دو «راء» انداخته شده و «هروز» آمده، یا بجای «درست تر» آمده:

«درستر»، یا بجای «سست تر» آمده: «سستر».«هیچیز» ریختی از «هیچ چیز» است.)نیز:اگر نه خوری دوستر دارم (ص ۶۷).من فیه (در اینکه عبارت «دوستر» ریختی است از «دوست تر» نیز بنگرید از

همین قابوس نامه:

ص ۱۰۳ و ۱۴۰ و ۱۴۲ در همین کتاب ریخت «دوست تر» هم آمده: ص ۱۳۱ و ۱۴۲.)

و در کلیله و دمنه:

کافی خردمند و داهی هنرمند جان دادن از اینکه سمت کریه دوستر دارد (ص ۳۹۹).

(مرحوم مینوی در حاشیه نوشته است: دوستر دوست تر از مقوله ادغام دو حرف و بیک حرف اکتفا کردن چنانکه هیچیز و بتّر).

و ...

در دقائق التّأویل نیز بدین مقوله ادغام باز می خوریم:

کعبه دوسترین قبلها بوذ بر رسول (رویه ۱۸ از دستنوشت).

(که «دوسترین» ریختی است از «دوست ترین».)

جمع بستن با «ان»

دوباره جمع بستن جمع تازی با نشانه فارسی

برخی جمعهایی که پیشینیان با «ان» ساخته اند و به کار برده، به چشم گروهی از امروزیان ناآشنا و به گوششان نابهنجار می آید. ازین شمار است برخی جمعهایی که از پیوستن «ان» به واژه ای تازی یا اسم معنی ساخته شده اند.«سلطانان» و «قویان» (انس التّائبین، ص ۵۷ و ص ۱۳۸) و «باقیان» (تفسیر بصائر یمینی، ج ۱، ص ۲۶۰) و «أمینان» (قابوس نامه، ص ۱۱۰ و تفسیر بصائر یمینی، ج ۱، ص ۳). و از مثالهای اسم معنای پیوند خورده با «ان» جمع، «اندوهان» و «سوگندان» (نگر: رفتار شناسی زبان، ص ۱۰۹) را یاد می توان کرد.جمع بسته شدن اسم جمعهایی چون «امّت» و «گروه» با «ان» (نگر: فرهنگ ترجمه و قصّه های قرآن، تحقیق و تدوین: دکتر صبّاغیان، ص ۱۷)، نیز، در نظر برخی معاصران غریبست.مصنّف دقائق التّأویل - تغمّده اللّه بغفرانه- کاربردهایی نگریستنی را- از چشم انداز دستور تاریخی- فراپیش خواننده می آورد از جمله:ایمان آوردند بمحمّد- صلّی اللّه علیه و آله- از امتان عیسی- علیه السّلام- و ... (رویه های ۱۰ و ۱۱ از دستنوشت).من رسول

در نگارشهای دیرین فارسی، گاهی جمع مکسّر تازی را مجدّدا با

نشانه جمع فارسی جمع بسته اند. در دقائق التّأویل هم اینکه خصیصه هست. می خوانیم:

«چنانک کفاران گفتند» (دستنوشت، رویه ۶۵۹).«واو حالیّه» در دستور زبان تازی، واوی است که بر سر بسیاری از جمله های حالیّه می آید، مانند: «سهرت و النّاس نائمون».ع الّتی ما (۱۱۸)

در دستور زبان پارسی هم واوی نظیر «واو حالیّه» ی تازی داریم و پیشینیان ما آن را به کار برده اند. نمونه را، آقای دکتر خلیل خطیب رهبر چند مورد از «واو» های گلستان سعدی را «واو حالیّه» شمرده اند«واو حالیّه» را به کار برده است. در رویه ۹۸ از دستنوشت- می خوانیم:چگونه بگفت ایشان کافر شویذ!- و قرآن و اخبار رسول در میان شما بوذ- ...من سلّم در اینکه نمونه «واو» پیش از واژه «قرآن»، ظاهرا معنای «در حالی که» می دهد.

کاربرد «نمودن» به جای «کردن»

یکی از موارد کاربرد «نمودن» و ساختهای آن، به جای «کردن» و ساختهای مشتق از آن است.

برخی ادیبان، کاربرد «نمودن» را به جای «کردن» نادرست پنداشته اند و گمان کرده اند اینکه کاربرد در گذشته معمول نبوده و بر ساخته امروزیان است. اینکه پنداشت درست نیست و در سرایشها و نگارشهای دیر سال پارسی ما به کاربرد یاد شده باز می خوریم.

نمونه را، بدین گواهها در نگرید:

هر طایفه بر حقیقت مذهب خویش و بطلان دیگر مذاهب به حجّتی تمسّك می نمودند (اسرار التّوحید).

از آموختن آن افسون شادیها نمودند (کلیله و دمنه).

... و نه از گردش روزگار شکایت نماید و ... (اخلاق ناصری). به جای شکر شکایت نمودی از همه خلق نماند کس که نیازردی و خود آزردی

(سوزنی) بس لابه که بنمودم و دلدار نپذرفت صدر بار فغان کردم و یک بار نپذرفت

پرستار

(خاقانی)«نمودن» را به معنای «کردن» به کار برده است:... رعایت آن بیعت کردند و بر آن مداومت نموذند و ... (رویه ۱۰۰ از دستنوشت).من بعضی ریختها و کاربردهای واژگانی در خور نگرش:

یکی از معانی اینکه واژه در زبان فارسی «کنیزك»- و به گفت تازی زبانان: «الامه»- می باشد. ابو المکارم حسنی- علیه رضوان اللّه- هم در دقائق التّأویل و هم در بلابل القلاقل اینکه واژه را در همین معنا به کار برده است.

غزّالی در کیمیای سعادت آورده است:

... تا فریاد و جزع بسیار نکند و شفیع نینگیزد و صبر کند و بگوید که کار مردان اینکه باشد، و صفحه : ۵۲

بانگ کردن کار زنان بود و پرستاران (به کوشش حسین خدیوجم، ج ۲، ص ۲۹).

دیگران نیز از پیشینگان چنین کاربردی دارند. (ما در «یادداشتها» در باره اینکه واژه اندکک

بیشتر سخن خواهیم گفت.).

خایش

در عربی آنچه را شتر از شکنبه بیرون آورد و بار دیگر بجود و بخورد «الجرّه» می گویند.

در دقائق التّأویل (دستنوشت، رویه ۶۲۷) معادل «خایش»- که اسم مصدر از «خاییدن» است- برای آن به کار رفته که بس صحیح و فصیح است.

برش

در لغت نامه دهخدا به زبر یکم و دوم- به نقل از حاشیه فرهنگ اسدی و برهان- به معنای «بش و موی قفای اسب» یاد شده ولی مؤلّف گفته که جای دیگر اینکه واژه را ندیده است و شاید یک سهو القلم منشأ آن باشد.

دستنوشت دقائق التّأویل (رویه ۷۴۶) اینکه واژه را به ضمِّ یکم و دوم بروشنی ضبط کرده و از اینجا در صحّت و اصالت آن نمی توان تردید کرد.

باز دوسیدن

«دوسیدن» ریختی دیگر از «چسبیدن» است«باز دوسیدن» به معنای «باز چسبیدن» می باشد. در دقائق التّأویل (رویه ۷۴۷) اینکه واژه به کار رفته است.من از ... باز در متون قدیم نظیر «از آنگه باز» و ... که در دقائق التّأویل (رویه ۷۵۹) هم آمده است، دیده می شود.

«باز» در اینجا به معنای «بدین سوی، بدین طرف» است. فردوسی می گوید: ز هنگام رزم منوچهر باز نبد دست ایران به توران دراز

در دقائق التّأویل می خوانیم:

از آنگه باز کی خدای- تعالی- او را آفریذه است، تسبیح وی اینکه است (دستنوشت، رویه ۷۵۹). صفحه : ۵۳

یا :

از آن روز باز کی خدای- تعالی- او را بر دوزخ گماشته است ...

(دستنوشت، رویه ۷۶۱).

نهادن

«نهـادن» در دقـائق التّأويـل در يكى از معـانى ديرين و تقريبـا فرامـوش شـده اش به كـار رفته و آن «پنداشـتن، انگاشـتن، تصوّر كردن، فرض كردن، محسوب داشـتن، گرفتن»«سطح طول است و عرض بس، و از جسم بيك بعد كمتر است و آن عمق است زيرا كه اگر عمق نيز بودى جسم بودى و ما او را نهايت جسم نهاديم كه جسم بدو مى سپرى شود».ع الّتى ما (١٢۴) و همچنين «اگر خطّ را پهنا بودى سـطح بودى و ما او را نهايت سـطح نهاديم نه سـطح.»«نهادن» تا روزگاران متأخّر نيز ديـده مى شود چه ظهورى مى سـرايد:از عشوه پركـار در كار ظهورى مى كنى ساده لوح است انـدكى بسـيار نادانش منه‌ع الّتى ما (١٢۶) خواجه آنجا كه فرموده: المنّه للّه كه چو ما بى دل و دين بود آن را كه خردپرور و فرزانه نهاديم«آن را كه لقب عاقل و فرزانه نهاديم».

اينكه ضبط اخير همانست كه از راه دستنوشت أساس تصحيح مرحوم قزوينى، به تصحيح

وی راه یافته است إع الّتی ما (۱۲۸) و آقای ه. ا.سایه نیز در تصحیح خویش برگزیده اند«نهادن» را در همین معنای دیرینه به کار برده است. می سراید:از حکیم اینکه جهان را چو دریا نهاد برانگیخته موج ازو تند باد از چو هفتاد کشتی برو ساخته

مه بادبانها برافراخته یکی پهن کشتی بسان عروس بیاراسته همچو چشم خروش محمّد بدو اندرون با علی همان اهل بیت نبی و ولی ...

«یکی پهن کشتی بسان عروس ...».ژع الّتی ما (۱۳۱)

برخی «حکیم» را در اینجا «خداوند حکیم» و «نهادن» را «خلق و آفرینش» پنداشته اند که ناشی از عدم تفطّن به دقیقه واژگانی و زبانی متن است.

در اینجا برخی از دیگر واژگان خورند رویکرد کتاب را- فهرست وار- بر می شماریم:

- به دروغ باز دادن (تکذیب کردن) (دستنوشت، رویه ۳۵۱).

- عجب (شگفت آور) (دستنوشت، رویه ۳۵۹).

- بر ایشان (علیهم، بر ضدّ ایشان) (دستنوشت، رویه ۳۶۰).

- بزرگ آمدن حالتی بر کسی (دستنوشت، رویه ۳۶۴).

- خوش عیشی (دستنوشت، رویه ۳۶۷).

- إیثار کردن (ترجیح دادن) (دستنوشت، رویه ۳۷۳).

- بی کاری (لهو) (دستنوشت، رویه ۳۷۵).

- کنار کنار (دستنوشت، رویه ۳۹۲).

- بی کار (بیهوده) (دستنوشت، رویه ۴۱۳).

- جمندگان (جنبندگان، دواب) (دستنوشت، رویه ۴۲۹).

- رأی بودن چیزی (دستنوشت، رویه ۴۴۶).

- ترس کار (متّقی) (دستنوشت، رویه ۴۵۱).

- اندیشناک (دستنوشت، رویه ۴۵۳).

- ترسکاری (پرهیزگاری) (دستنوشت، رویه ۴۷۶).

- برگ چیزی ساختن (دستنوشت، رویه ۴۹۱).

- بسودن (دستنوشت، رویه ۵۱۷).

- اشدّتر و اشق تر (دستنوشت، رویه ۵۲۱).

- بازیدن (دستنوشت، رویه ۵۴۱).

- چمیدن (دستنوشت، رویه پیشگفته).

- ویژه کردن (اخلاص) (دستنوشت، رویه ۵۶۰).

- سگالیدن (دستنوشت، رویه ۶۱۲).

- کار ساختگی (دستنوشت، رویه ۶۵۳). صفحه : ۵۵

- عرق برانداختن (دستنوشت، رویه ۷۴۷).

- نگرستن (دستنوشت، رویه ۷۶۲).

- پشت به مسند باز کردن (دستنوشت، رویه ۷۶۴).

بدیهی است همه واژگان

و تعابیر، از یک منظر و در یک پایه، بر رسیدنی نیستند، و نمونه را، یکی از جهت شیوایی، دیگر از جهت کهنگی، و سومی ...، در خور نگرش است.

مصنّف کتاب- أعلى اللّه مقامه- گاه- ظاهرا به اثر پذیرفتگی از مداومت در مطالعه کتابهای تازی- وامگیریهای غیر معمولی از زبان تازی را روا داشته است. اینکه تنها خصیصه زبانی مصنّف دقائق التّأویل نیست که بسیاری از اهل علم- بویژه برخی عالمان زبردست تازی دان و تازی خوان- در نوشتارهای خویش آثاری تأمّل برانگیز از تأثّرشان از ادب تازی فرا نموده اند.

امروز هم هستند کسانی که به سبب انس با ادب تازی یا زبانهای فرنگی، پذیرنده وار، به وامگیریهای غیر معمولی از حیطه فرهنگی مأنوسشان در صورت گفتار یا نوشتار فارسی دست می یازند.

از جمله پیشینیانی که چنین تأثّری را فرا می نماید، شیخ ابو الفتوح رازی است- طاب ثراه. به قول مرحوم علّامه قزوینی «... از غرایب استعمالات اینکه کتاب استعمال پاره ای أدوات عربی است از قبیل «عند» و «انّما» و «امّا» (بکسر همزه) و «سواء» در وسط عبارات فارسی ...».«هذا بشر مثلکم» لا یشبه فی تأکید الإیجاب قوله در در به «ما هذا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُکُم». (همان رویه).

امّت بران اتّفاق کرده اند از قول رسول- صلّى اللّه علیه و آله- و هو قوله- علیه السّلام-: ... صفحه : ۵۶

(رویه ۱۵۶ از دستنوشت).

در حق-وی اولى و احرى باشذ لانّه اعلم و افقه، بلك ... (رویه ۱۸۲ از دستنوشت).

یعنی اگر شما راضی باشیذ بآن استهزا صرتم کفّارا (رویه ۲۱۶ از دستنوشت).

شادروان استاد جلال الدّین همائی- که خداش بیامرزاد- نوشته است:

غالب کسانی که با زبان عربی بسیار مأنوس بودند أحیانا

اگر چیزی به فارسی می نوشتند انباشته از لغات عربی بلکه به سبک و أسلوب جمله بندی عربی بود. اینکه معنی در مورد ادباء و منشیانی که می خواستند فارسی بنویسند کاملا پیداست چه جای فقها و محدّثین و علمای دیگر که أصلا در خطّ فارسی نویسی نبودند و گویی زبان فارسی را فراموش کرده بودند بلکه نگارش فارسی را کسر شأن خود می دانستند و اگر هم چیزی می نوشتند به ترجمه ملمّع عربی مانند بود.«دال و ذال پارسی» است.من دال و ذال پارسی در پارسی کهن دو گونه «ذ» به کار می رفته است: یکی ذال پارسی و دیگر ذال تازی.

ذال تازی نزد بیشینه اهل قلم شناخته است و بی نیاز از روشنگری، ولی ذال پارسی را بسیاری از متأخّران نمی شناسند و شناخت آن برای آشنایی با نگارشها و سرایشهای پیشینیان- بویژه در دانش قافیه- بس سودمندست.

هر واژه ای که پارسی باشد و حرف «دال» در آن باشد و ما قبل دال نیز حرف دیگری باشد و آن حرف ساکن و غیر از سه مصوّت کشیده (و و) باشد، در تلفّظ همان «دال» خوانده می شود و اگر غیر از اینکه باشد، پیشینیان در ادواری به صورت ذال کتابت و به ریختی غیر از تلفّظ دال تلفّظ می نموده اند و اینکه «ذال پارسی»- است. «ذال پارسی»- به نظر شادروان ملك الشّعراء بهار (علیه الرّحمه)- صدای ذال تازی را می داده است بلکه قدری خفیف تر و به «دال» نزدیک تر.«وای» بود دال است، و گر نه ذال معجم خوانندمع الّتی ما (۱۳۵) ابو نصر فراهی نیز در نصاب الصّبیان قاعده دال و ذال پارسی را- البتّه به طور ناتمام- باز گو نموده است: در زبان فارسی فرقی میان

دال و ذال بشنو اینرا و فصاحت را بدین منوال دان آنکه ماقبلش بود با حرف علّه ساکنی همچو بوذ و باذ و بیذ و فاذ آنرا ذال خوان آنکه ماقبلش بود بی حرف علّه ساکنی همچو مرد و درد و زرد و برد آنرا دال خوان«وا ی» فدال و ما سواه معجم إبن یمین نیز گفته است:از حرف صحیح ساکن اگر پیش ازو بود

ال است، هر چه هست جزین ذال معجم است و دیگری آورده: در زبان فارسی فرقی میان دال و ذال با تو گویم زانکه آن نزد أفاضل مبهم است پیش ازو در لفظ گر [حرف] صحیح ساکن است دال باشد، ور نه باقی جمله ذال معجم است«اشراف سبعه» و «بهائیه» است و نیز از اوست هدایه العوام فی عقائد الأنام (در ص ۷۳۳ همین نسخه) در آغاز چنین آمده: از تصنیف کتاب بلابل القلاقل فراغت یافت هم آن عزیز علی بن ابی طالب صادق کی داعی ما بود بر تصنیف کتاب اشارت کرد. در ص ۷۳۳ چنین آمده: ... و گفته اند مراد از ذا القربی فاطمه است ... اینکه آیت منزل شد رسول صلّی اللّه علیه و آله فدک و عوالی فدک به فاطمه داد ... و اینکه قصه در کتاب بلابل القلاقل و کتاب هدایه العوام فی عقائد الأنام مستوفی بیان کرده ایم، در اینکه تفسیر آیات))به «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» و بود بود به «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا» و «الم تر» را گرد آورده و شرح داده است و در باره خلافت و ولایت علی- علیه السّلام- به روش شیعی امامی با سؤال و جواب و شأن نزول آیات است و در آن آمده

است که «صاحب تفسیر لباب رو در کفر دارد».«ریز فیلم/ میکروفیلم/)» از اینکه دستنوشت در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران هست، ذکر آن به فهرستهای دانشگاه نیز راه یافته است.در فهرست میکروفیلمها، زنده یاد دانش پژوه نوشته اند:دقایق التّأویل و حقایق التنزیل: قوام علوی رازی پردازنده بلابل القلاقل و هدایه العوام فی عقائد الأنام (ص ۶۳۸ و ۲۸۹ و ۷۳۳) که پس از بلابل القلاقل برای «عزیز علی بن ابی طالب صادق که داعی» او بوده است ساخته است (راهنمای کتاب ۱۶: ۵۱۶) دران از حلیه ابو نعیم و کشاف زمخشری و کتاب الحجه ابو علی و تفسیر لباب و از إبن بحر و صاحب نظم و ابو الفضل رازی یاد شده است (ص ۴۱ و ۱۱۹ و ۱۵۰ و ۱۸۹ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۴۱۰ و ۴۹۲ و ۵۴۶ و من لهم ۷۴۵) در ذریعه (۳: ۰۴۱) و إجازات و بحار (۴۷۱) از بلابل القلاقل یاد شده است.«اوّل و آخر اینکه کهنه کتاب افتاده ست».خطّ دستنوشت خواناست، ولی پاره ای فرسودگیها، مانع بهره وری تمام و کمال از نسخه موجود است. (ناروشنیهای عکس مورد استفاده مصحّح را باید بر اینکه افزود.مصحّح با آنکه دو عکس مختلف- با کیفیّتهای ناهمسان- در دست داشته و به هنگام استنساخ بارها به هر دو عکس رجوع کرده، از روشن و بی گمان خواندن پاره ای ضبطها عاجز مانده و بسیاری از تردیدها و «دودلی» های خود را در «یادداشتها» فرانموده است.).دستنوشت کنونی که شماره صفحاتش کمتر از هشتصد است، متأسّفانه تاریخ کتابت ندارد، ولی از روی قرائن و شواهد موجود، می توان حدس زد کتابتش آنقدرها دورتر از تصنیف صورت نپذیرفته باشد.دستنوشت حاضر، ویژگیهای رسم الخطّی در خور

نگرش- چه در عبارات تازی، چه پارسی- دارد که بررسی جانانه ای را می بایاند.نمونه وار، عرض می کنم:دو نقطه، بر فراز و فرود «ی» (/ ی/ ی) در اینکه دستنوشت دیده می شود (نمونه را، نگر: دستنوشت، رویه ۳). همچنین سه نقطه زیر «س» (/ س) (نمونه را، نگر:دستنوشت، رویه ۷). «ستبر» را، به شیوه قدمایی، «سطبر» می نویسد و گاه از نشانی شبیه یاء کوچک یا همزه استفاده ای می کند که دقیقا بر نگارنده اینکه سطور روشن نیست. مثلا در نام «عبد الرّحمن بن عوف» (دستنوشت، رویه ۱۷۲)، بر روی «م» نهاده که شاید بدل الف کوتاه باشد.در باب کتابت همزه، چونان بسیاری از دیگر دستنوشتهای قدیم، باریکیهای ویژه دارد.بر ع الّتی ما (۱۴۰)در موارد زیادی همزه را نمی نویسد: امیر المؤمنین، راس (/ رأس)، لولو (/ لؤلؤ).بجای «هیأتی/ هیئتی»، «هیتی» (دستنوشت، رویه ۹۶)، و بجای «سیّئه»، «سیّه»من هر (کرارا)، کتابت کرده است. «لئن» را «لئین» و «لین» نوشته است (دستنوشت، رویه ۰۲) و «لئلا» را «لیلا» و «أولئک» را «أولیک».معمولاً همزه پس از الف را می اندازد ولی موردی می توان یافت که نینداخته باشد (دستنوشت، رویه ۸۷).در اینکه دستنوشت، به ریخت مکتوب «قراءه» باز می خوریم که ظاهرا «آ» در آن نماینده همزه محذوفست ولی ما احتیاطا با افزودن «ء»، «آ» را نکاستیم.افترای ا فی ا فی به «نَحن ُ أَبناءُ اللّه ِ» را به شکل «نحن ابنا الله» کتابت کرده (دستنوشت، رویه ۱۸) که با ریخت تلفّظی اش هم سازگار ست. «بوادئی» را «بوادئی» نوشته (دستنوشت، رویه ۹۲) و (در رویه ۳۰۱) «نمائیذ»، بجای «نماییذ/ نمائیذ». «دعوی ...» را هم به ریخت «دعوئ» نوشته است (دستنوشت، رویه ۹۳).گاهی ضمّه ای که معمولا بر حرف پیش از مصوّت می نهند،

بر خود «واو» (که نشان دهنـده می باشد) نهاده شده است.چه بسا برخی از اینکه مختصّات، رسم الخطّی صـرف نبوده، پشـتوانه زبانی و آوائی داشـته باشـند و تنها دگرسانی إملائی بشـمار نیایند.از اینکه لحاظ و به سـبب پاره ای ملاحظات دیگر، در موارد بسـیار، رسم الخطّ کتاب را امروزینه نکرده ایم. هرجا، بجای «که»، «کی» نوشـته بوده، حفظ شـده، و خصوصا قاعده دال و ذال پارسـی را که وجهه مسلّم زبانی دارد و معمولا- بناروا- رسم الخطّی صـرف تلقّی شده، رعایت کرده ایم.می دانم که بسـیاری اتّخاذ چنین روشـی را می نکوهنـد و برنمی تابند و متون را یکدست و بزک کرده می خواهند. بی تردید اگر بنا باشد، در برابر ایشـان، از مـذهب مختـار خویش دفاع کنم، مجال آن دفاع اینجا نیست و در اینکه باب به گفتآوردی بسـنده می کنم- هر چند همه خواسـته و اندیشیده أمثال من در آن منعکس نباشد-:در کتابهای چاپی پنجاه، شصت ساله اخیر که بوسیله ایرانیها تصحیح و چاپ شـده است، جز معدودی که نام و نشانشان را در ذیل خواهم نوشت، اصولا امانت و شـکل تاریخی رسم الخطّ من قبل در آنها مراعات نشـده است. همین عدم رعایت، باعث شده است تا عامّه کتاب خوان و بسـیاری از اهل ادب رسم الخطّ دیروز را با امروز یکی تصوّر کننـد و یقین پیدا کنند که قدما هم رسم الخطّشان مثل رسم الخطّ امروز ما بوده است. متون باز مانده از گذشـته، جزء آثار باستانی مردم ایران است و مردم ایران حق دارند بدانند که واقعا صورت اصلی شعر فردوسی یا عطّار چگونه بوده و به چه صورتی نوشته می شده. از میان متون مصحّحی که رسم الخطشان نسبتا یا

عینا رعایت شده، اسامی زیر قابل ذکرند:الف: مقدّمه شاهنامه ابو منصوری، به تصحیح علّامه محمّد قزوینی.ب: هدایه المتعلّمین ابو بکر بخاری، به تصحیح جلال متینی.ج: کشف المحجوب ابو یعقوب سجستانی، به تصحیح هانری کربن.د: حدود العالم، من المشرق الی المغرب، به تصحیح منوچهر ستوده.ه: تذکره الأولیاء عطّار نیشابوری، به تصحیح نیکلسون، با مقدّمه علّامه قزوینی.و: فرائد السّلوک، به تصحیح دکتر نورانی وصال و دکتر غلام رضا افراسیابی.ز: سوانح احمد غزّالی، به تصحیح هلموت ریتر.ح: حدائق السّحر فی دقایق الشّعر، تألیف رشید وطواط، به تصحیح عبّاس اقبال.ط: الهی نامه عطّار، به تصحیح هلموت ریتر.ی: درّه التّاج لغرّه الدّباج، نوشته قطب الدّین مسعود شیرازی، به تصحیح سیّد محمّد مشکوه. یا : المعجم فی معاییر اشعار العجم، نوشته شمس قیس رازی، با تصحیح مجدّد مدرّس رضوی.یب: سیرت شیخ کبیر ابو عبد اللّه بن خفیف شیرازی، ترجمه رکن الدّین یحیی بن جنید شیرازی، به تصحیح: شیمل- طاری.«ء» را که گاه نماینده «ی» و در حقیقت کوچک شده آن است، در اینکه موارد، با همزه اشتباه نکند.دستنوشت دقائق التّأویل، چونان بسیاری دستنوشتهای دیگر فارسی، چه در عبارات تازی و چه در عبارات فارسی اش، خالی از شکل و اعراب و حرکتگذاری نیست. ما- با رویکردی که به ارزش اینکه حرکتگذاریها در شناخت قرائت مصنّف از متن و واژه شناسی و گونه شناسی متن، داشته ایم-، کوشیده ایم همه حرکات موجود در دستنوشت را در من الآیه متن ویراسته حفظ کنیم یا گزارش دهیم و در اینکه کار، در مورد عبارات فارسی، پایفشارتر و جدّی تر عمل کرده ایم.متن شناسان، بخوبی می دانند که نگاهداشت حرکات موجود در دستنوشت- برغم دشواریهایی که برای پژوهنده در مرحله

قرائت و تصحیح پیش می آورد- از دیدگاه نقد متون و دانشهای زبانی چه اهمّیّتی دارد و تا چه اندازه در پژوهشهای گوناگون سودمند می افتد.یکی از نگرانیهای عمده نگارنده در حفظ باریکیهای مربوط به حرکتگذاری دستنوشت آن بوده که به نظر می رسد برخی حرکات به خطّی جز خطّ کاتب اصلی (و شاید به خطّی متأخّر) باشد. زین رو، کوشیده ام در انتقال و ثبت حرکات دقّت و احتیاط کافی بورزم. همچنین گاهی کاتب در حرکتگذاری بی نظمیهایی کرده (مثلا: در رویه ۰۱، در لفظ «تغیّر» دو فتحه بر تاء و یک ضمّه بر غین نهاده یا : در همان صفحه، در لفظ «متّفق»، تشدید را بر فاء نهاده یا : در عبارت الله «لو لاـ علی ّ لهلک عمر»تشدید را یک حرف عقب تر، یعنی بر لام، گذاشته). اینکه بی نظمیها را- اگر غلط مسلّم بوده و هیچ اهمّیّتی نداشته- در بسیاری از موارد گزارش نکرده ام.کاتب دستنوشت دقائق التّأویل به هنگام بازخوانی- و یا در همان هنگام کتابت-، از قلم افتاده ها را در هامش برگه ها افزوده و معمولا اینکه عبارت را با کتابت رمز «صح» پایان داده است.رمز «صح» که کاتب اینکه دستنوشت به کار برده است، از نشانهای رائج در کار رونویسگران دستنوشتهای إسلامی است. معمولا موضعی از متن را که عبارت افتاده متعلّق به آن است با نشانی- مثلا: یک خطّ کژ کوتاه- مشخّص می نموده و در حاشیه، در راستای همان جایگاه، افتاده را می افزوده اند. در مورد عبارتی که در متن غلط نوشته شده بود و صحیحش را در حاشیه می آورده اند هم، از چنین رمزی بهره می برده اند.بر بنیاد آنچه شهید ثانی- قدّس اللّه سرّه و

رفع فی الدّارین قدره و أعلی ذکره- در منیه المرید فرموده است، اگر به صحّت استدراک یقین نمی داشته اند، باید آن را به رمز «ص»، و اگر یقین می داشته اند، به رمز «صح» نشانمند می ساخته اند.«ص» و «صح»من شما چنین فرق باریکی می نهاده اند یا نه!- و اللّه سبحانه و تعالی أعلم و علمه أتمّ و أحکم.به هر روی، بنده مصحّح از تکمیلات و تصحیحات کاتب نسخه در حواشی بهره بسیار برده، ولی اگر تصحیح به خطّ دیگری برده، راه احتیاط پیموده و لزوما تفاوت خطّ متن یا حاشیه را- خواه آن تصحیح مقبول مصحّح بوده باشد، خواه نه- به خواننده یادآور گردیده است.کاتبان دستنوشتهای إسلامی عادت داشتند یادداشتی در گوشه چپ پائینی روی دوم هر ورق بگذارند که شامل یکی دو کلمه آغاز ورق سپسین بود. اینکه یادداشت به کار تنظیم أوراق می آمده و می آید و با مدد جستن از آن توالی أوراق نسخ را حفظ می نموده اند. طرفه آنکه نگارنده اینکه سطور بارها از اینکه یادداشتها در قرائت آغاز صفحه سپسین که ناخوانا شده بود یاری گرفت- جزی اللّه الکاتب خیر الجزاء.کوشش بنیادین بنده در پژوهش حاضر، بیشتر مبتنی بر ادای رسالتی مصحّحانه، بویژه در تصحیح تک نسخه ای، بوده که متأسّفانه بسیاری از پژوهشگران و مصحّحان معاصر بدان بذل عنایت نمی کنند، بلکه آن را اعتباری و أرجی نمی نهند.آن رسالت مصحّحانه، اینکه است که مصحّح نباید در متنی که بر خواننده عرضه می کند، او را از دستنوشت مبنای تصحیح به طرف زمان حال سوق دهد، بلکه باید تا می تواند او را از دستنوشت مبنا به سوی زمانهای دورتر از دستنوشت، و نزدیک تر به متن تراویده

از قلم ماتن ببرد. یعنی مصحّح نباید متن را «نو» بسازد وظیفه مصحّح آن است که- در حدّ وسع خود- نوشدگیها و دستبردهای رفته در متن را بزداید و به اصل قدیم نزدیک سازد و اگر نتوانست متن را به حال خود باقی بگذارد و در آن تصرّفی نکند که متن مصحّح حتی از همان زمان دستنوشت نیز پیش بیاید و متأخّرتر شود و دستبردی بر دستبردهای کاتبان و تصرّف پیشگان افزوده گردد؟- هر چند آن تصرّف و دستبرد به مذاق خواننده خوش آید؟ اینکه طریقه، اگر چه بر بنیادهای استوار دانش متن شناسی مبتنی و متّکی است، معمولا به سبب دشواریهای بسیار و عامه پسند نبودن دستاوردهایش، مطرود و متروک است.یکی از اینکه دشواریهای دم گسل تصحیح متون، پی گرفتن راهی دانشورانه در من غیر به دست دادن قرائتی أمین از دستنوشت است.نمونه اینکه دشواریها، در مواضع إبهام رسم الخطّ پیشینگان رخ می نماید مثلا در رویه ۷۷۱ از دستنوشت، واژه «شؤم» (ضدّ برکت، نقیض یمن)- که اصالتا هم تازی است- به کار رفته و به ریخت «شوم» کتابت شده حال چگونه می توانیم دانست که مصنّف- علیه الرّحمه- «شؤم» می خوانده و دستنوشت بنا بر معمولش که «ء» را ندارد، «ء» ی «شؤم» را ضبط نکرده، یا چنان که امروز در فارسی، ناخجسته را «شوم» می گویند، مصنّف أساسا «ء» را در تلفّظ نمی آورده است.به هر روی، ما کوشیده ایم تصرّفی در متن دستنوشت نکنیم مگر آنکه یقین«شدرسنا»، برگزیده ایم.نمونه را، در دستنوشت (رویه های ۳۱ و ۳۲) می خوانیم:همه لشکر طالوت مؤمن بوذند الّا طایفه کی از جوی آب خوردند ....در اینجا «طایفه» بظاهر باید «طایفه ای» خوانده شود پیشینیان

«طایفه ای» را بعضا به ریخت «طایفه» می نوشته اند و اینکه از نظائر فراوانی که همانندان اینکه ریخت زبانی در دستنوشتهای دیرینه دارد، دریافتنی است. در اینکه جایگاه، متن ما نیز (گویا) همین ریخت «طایفه» را عرضه می دارد که البتّه- باقتصار یا سهو- «ء» را ندارد، و ما امینانه و محتاطانه ریخت مکتوب در دستنوشت را نگاهداشته ایم.نگارنده خود می داند یادآوریهای وسواس آمیز وی در باب وجوه محتمل در قرائت متن و ناروشنیهای عکسهای مورد استفاده در تصحیح، برای عموم خوانندگان ملال آورست لیک «نکوهش» ها را به جان می خرد و می کوشد از سهل انگاری، بقدر وسع خویش، دوری کند. با اینهمه، هم اکنون از چند موردی هم که از آن شیوه وسواس آمیز عدول کرده، بیمناک است. از جمله، در موارد متعدّدی قسمت مربوط به نص ّ آیات قرآنی (که پس از عبارت «قوله تعالی» جای داشته)، در عکس دستنوشت من بین- قدری یا کلّا- ناخوانا و ناروشن بوده و من چند مورد را، من باب نمونه یادآور شده ام و از یادآوری موارد دیگر در گذشته ام.یکی دیگر از پیچشهای آسان نمای فن ّ تصحیح، پرسمان سجاوندی است. هنوز در چند و چون سجاوندی و کاربرد نشانه های آن میان فرهیختگان فارسی زبان همداستانی و همشیوگی کامل دیده نمی شود و أهواء و اذواق در چینش اینکه نشانه ها و تلقّی از آنها دخیل گردیده اند. حقیقت هم اینست که « [نظریّات معمول در باره] نشانه های سجاوندی وحی منزل نیست و اندکی ذوقی است.»«سؤال اکر گویند ... کجاست جواب گوئیم مراد از آن یا عام بوذ یا ...» (تا پایان سخن).کاتب بنا بر ادب نسخه نویسی سنّتی، دو

واژه «سؤال» و «جواب» را به خطّی درشت و اندکی کشیده کتابت کرده تا سر سخن پیدا آید. امروزه رسم اینست که پس از اینکه دو واژه، در چنین جایگاهی، «دو نقطه بیانی» می نهند بطبع، همین شیوه را در آرایش متن رعایت نمودیم لیک کاتب پیشینی را در طریقه خویش امتیازی بود و آن اینکه که «جواب گوئیم»، دو پاره «جواب گفتن» را بر غم صدارت «جواب»، همان گونه، پیوسته وامی نهد ولی «جواب: گوییم»، گونه ای گسل کتابتی میان اینکه دو بهره می افکند. به هر روی، مرجوّ آنست که خواننده- به تیزویری- دست بستگی مصحّح را دریابد و خود دریافت و قرائتی مأمون و أمین، از متن، داشته باشد.من أنه من بنده، با همه تلاشی که کرده ام، عاقبت برخی دشواریها را در تنظیم اینکه متن بر جای می بینم چنان که بارها از روی دستنوشت- که معمولا از «آ» خالی است- نتوانسته ام دریابم «ازان» باید بخوانم یا «از آن» و مراد مصنّف کدام بوده. چون ملاک روشن و روشنگری در اینکه باب نداشتم، کوشیدم فاصله اجزاء مکتوب را در دستنوشت ملاک قرار دهم که با اینهمه، سنجه ای نسبی و غیر قابل اعتماد است.بی تردید، اینکه مثالی که کاملا جزئی و شاید بی اهمّیت است، ولی آنچه می خواهم بگویم اینکه است که به هر روی، مواضع إبهام و تردید و تأمّل، از مسائل ریز و کم اهمّیت تا اصلی و بسیار مهم، در اینکه متن، برجای است.در خور است در اینجا سخنی از دانشمند و متن شناس بزرگ، استاد در گذشته، شادروان سیّد جلال الدّین محدّث ارموی- که خدایش در بهشت برین جای دهاد- بیاوریم:بر صاحبدلان که روی سخن با

ایشان است پوشیده نیست که تصحیح و تنقیح کتابهایی که نادر الوجود و قلیل النّسخه است مانند تصحیح و تنقیح کتابهایی نیست که نسخه های آنها بسیار، و شایع و سایر در أقطار و أمصار است کتبی که پیوسته در دسترس بوده و علما و فضلا خلفا عن سلف درس و بحث و مقابله و تصحیح و استنساخ و استکتاب آنها را وجهه همّت ساخته و بشرح و بیان و تحشیه و تعلیق و اشاعه و نشر آنها پرداخته اند، میتوان برای مثال باین قبیل کتب کتب أربعه خاصّه و صحاح ستّه عامّه را ذکر نمود زیرا هر مشکلی که در اینکه قبیل کتابها بوده پیشینیان در طول اینکه زمان راه حلّ آنرا بقدم جدّ و جهد پیموده و گره آن مشکل را از روی صدق دل بسر انگشت تحقیق گشوده اند پس در تصحیح و تنقیح اینکه نوع کتابها صلاحیت متصدّی و مراجعه بمآخذ در موارد لزوم کافی است بخلاف کتبی که نسخ آنها در دسترس نبوده و از زمان تألیف هرگز مورد مقابله و تصحیح قرار نگرفته و هنوز عالمی بعنوان بررسی و تحقیق بآنها دست نیازیده است بلکه بقول معروف تاکنون دست کسی بدامان وصال آنها نرسیده و هنوز بکر است، پر واضح است که فرق میان اینکه دو تصحیح و دو نوع کتب بسیار بلکه خارج از حدّ اندازه گیری و قیاس است چنانکه شاعر گفته:از میان ماه من تا ماه گردون

فاوت از زمین تا آسمان است بدیهی است که هر چند دایره تنگتر باشد کار سخت تر خواهد بود مثلا اگر تألیف قدیمتر باشد و نسخه منحصر بفرد باشد و در عین حال مشوّش و مغلوط

و دستخورده الی غیر ذلک از صفحه : ۶۷

مشکلاتی که موجب مزید صعوبت امر میگردد تا کار به جائی رسد که تصحیح ممکن نباشد.«حقائق»، سده ها، بسته نگاه داشته بود و هم نمود هر دو- که اینکه مختار بنده است؟ خواننده ارجمند باید بداند چگونگیهای تاریخی و فرهنگی جهان اسلام هماره عنصر «مصلحت زمان» را فراروی ما آورده و شیعه را به «انتظاری فعّال»- نه «منفعل»- فراخوانده، انتظاری که جز با ظهور آن مسیحادم که مقتدای مسیح مریم است پایان نخواهد پذیرفت- اللّهم صل ّعلیه و علی آبائه الطّاهرین و علی جمیع المعصومین.ما نیز از مصلحت اندیشی سازگار با روزگار خویش، بر کنار نبوده ایم و بناچار بدان اندر افتاده ایم بر خواننده سخن سنج و حقیقت جوست که خود اسناد قدیم و متون را بسنجد و به داوری و تمییز سره از ناسره بنشیند اگر ما را در بایستی ناشی از ظهور اجتماعی اثر، گاه، به خاموشی و پرده پوشی واداشته، أذهان آزاد و منفرد را مانعی در کار نیست، تا در کنج کتابخانه ها، متون تاریخی و حدیثی اهل سنّت و داوریهای عالمان بیدار شیعه باز رسیده شود و هر جا قلم ما دم در کشیده، ما بقی از زبان أوراق آن نگارشها شنیده آید.من فقال روشن است که آنچه دیده وران از مصحّحان چشم داشته اند، «نقل متن» است، نه «نقد متن»؟«المتشبّع بما لم یعط کلابس ثوبی زور»بما ع الّتی ما (۱۴۸)

پس با آنچه گفتیم خواننده «خاموشی» های مصحّح را به موضعگیری ویژه ای (چه همداستان وار و چه ناهم آوایانه) تعبیر ننماید.

شادمانم از اینکه که به احیاء نگارشی کرامند در حوزه تفاسیر پارسی کامیاب گردیده ام و از خداوند- عزّ شأنه- می خواهم که مرا

در شناخت و احیاء آثار و مآثر تمدّن اسلام و ایران توفیق در فزون عنایت کناد.

راست گفته اند که «زندگی کوته ست و کار دراز» (العمر قصیر و الصّناعه طویله) از دیر باز آرزو داشته ام که به روشنگری در باره گوشه هایی از تمدّن و فرهنگ دیرین نیاکانی ام بپردازم و در همین راستا در کنار دقائق التّأویل، پژوهش و گزارش اثر دیگر ابو المکارم- یعنی بلابل القلاقل- را نیز پیش گرفته ام. امید اینکه که به پایان رسد و «مقبول طبع مردم صاحب نظر شود»- إن شاء اللّه الرّحمن. و لم أر شیئا مثل دائره المنی توسّعها الآمال و العمر ضیّق

تفسیر گران و تأویل پیشگان ژرف نگر مکتب شیعه، در درازنای اینکه سده های پر نشیب و فراز که بر نزول قرآن و اشتغال «قرآن پژوهان»- با عنایت به معنای اصطلاحی و ویژه «قرآن پژوهی»- گذشته است، همواره کوشیده اند «معرفت دینی» را راستین تر و پیراسته تر از پیش ارائه کنند خواه هر یک را در کوشش پیگیر و جانانه شان بر صواب بدانیم یا بر خطا، در آرمان و آهنگ اینکه جاودانگان، گمان راندن خطاست. صفحه : ۶۹

احیاء معالم و مآثر فرهنگ پر بار إسلامی، به تصویر کشیدن اینکه کوشش فرخنده است و باز نمایانیدن سیمای پردرخشش گرمروانی که کوشیدند تا بنیاد سترگ اندیشه إسلامی را در جهان به همگان بشناسانند.

احیاء اینکه آثار مایه بازآموزی مفهوم «بازاندیشی و بازسازی اندیشه دینی» است که گاه در روزگار ما بازیچه دست اینکه و آن می گردد، اینکه و آنی که بجای «دین حنیف» از «دین نحیف» سخن می گویند و بدان فرا می خوانند جان سوزتر اینکه که در اینکه میان کثیری ساده لوح یا آسانگیر

یـا ...- آسـان و بی مزد و منّت- به دست کسـانی که در پی بـاز کردن جایی برای بسط نفسانیّت خویش انـد و صـلابت دین و ارجمندی دین گزاران را به زیان اینکه افزون خواهی می بینند، به بازی گرفته شده اند.

نگارنـده اینکه پیشـگفتار نیـک می دانـد که «اگر در تقریر محـاسن اینکه کتـاب مجلّـدات پرداخته شود هنوز حقّ آن بواجبی گزارده نیایـد»[]) افزوده های مصـحّح را در متن در بر گرفته انـد و در مواردی در باره آنها توضـیحی در یادداشـتها درج شـده است. در مـواردی که ضـبط نسـخه را نتوانسـته ایم به نحوی خورای درج در متن بخوانیم، به شـیوه معمول مصـحّحان، از نقطه چین یـاری گرفته ایم.گـاهی نـام بعض عالمـان بزرگ إسـلامی را بـدون تعظیم یـا دعـای خیر درج کرده ایم مثلا در إرجاع به تفسیر شـیخ ابو الفتوح نوشـته ایم: چ [چـاپ] شـعرانی و در برابر نـام علّامه فقیـد آیه اللّه میرزا ابو الحسن شـعرانی- طاب ثراه- عبارتی دعائی- ترحیمی نیاورده ایم که عذر ما پذیرفته باد؟ «العذر عند کرام النّاس مقبول».من سـپاس «من به سرمنزل خورشید نه خود بردم راه» و اگر همگامی همـدلانی چند نبود به درک محضـر اینکه سـیّد جلیل القدر و تلمیذوار زانو زدن در درسـگاه تفسیرش کامیاب نمی گردیدم اینکه رهیافت مرا دست نداد جز به پایمردی گرامیانی که از ایشان یاد می کنم.

دیگرانی هم بوده اند که هر یک به گونه ای در پیشـرفت کار، اثری- خرد یا کلان- گذارده اند و جز بخاطر بیم از دراز شدن سخن و دلزدگی خواننده، از یاد کرد نامشان تن زدنی در کار نیست.

بیش و پیش از همه، از مادرم، بانو سیّده شهلا (فاطمه) هاشمی اصفهانی، سپاس دارم که- چون همیشه- سپاردن

راه را بر من آسان نمود و از هیچ یاری در کار دریغ نکرد.

خاک پایش را توتیای چشم می سازم و از حق- جل و علا- به دعا می خواهم که او را طول عمر با عزّت و سلامت روز افزون ببخشاد و از کژی و کاستی نگاه داراد.

اینکه کوشش و پژوهش را به او تقدیم می کنم که همواره نازمایه ای برای اینکه هستی خرد بوده است. صفحه : ۷۱

از استادان و دوستان گرانمایه ام، آقایان حامد ناجی اصفهانی، مجید هادیزاده، ابراهیم سپاهانی و حجّه الإسلام و المسلمین حاج شیخ محمّد محمّدی فارسانی، که کریمانه وقت عزیز و کتابخانه های توانگر خویش را در اختیارم نهادند سپاسگزارم در اینکه میان سهم دوست و استاد حکمت پژوهم، حامد ناجی، را بیشتر باید یاد کنم که خود راهنمای من به در دست گرفتن تصحیح و تحقیق دقائق التّأویل او بود و کم نبود زحماتی که وی در اینکه میانه متحمّل شد- جزاه اللّه خیر الجزاء و لقّاه مناه فی أولاه و أخراه.

حضرت استاد علّامه، آیه اللّه حاج سیّد محمّد علی روضاتی، نیز از سر عنایتی که به اینکه کمترین داشتند، در طول کار دستگیریهایی فرمودند که مایه امتنان فراوان است.

رجامندیم که همه آثار علمی چاپ نشده ایشان، بویژه شرح بی همال و پژوهشگرانه روضات الجنّات، به طبع رسد تا جهان اسلام بیش از پیش از برکات وجودی اینکه بزرگمرد بهره مند گردد- متّعنا اللّه بطول بقاء وجوده الشّریف.

از بن دندان سپاسگزار «مرکز نشر میراث مکتوب» هستم که در اینکه کار با بنده همدلی و همراهی بسیار کرد. امید می برم هر روز از روز پیش در خدمت به میراث فرهنگی جهان اسلام کامیاب تر باشد بپایاد و

ببالادِ؟ بویژه از سرپرست فرهیخته اینکه نهاد فرخنده، فاضل گرامی و دوست ارجمند، آقای اکبر ایرانی قمی، سپاس دارم که «گردنم زیر بار منّت اوست» و از دوست نازنین آزرمگینم، دکتر عبد الحسین مهدوی، که اگر صحّت و إتقان در منشورات اینکه مرکز هست، با دست و دیده نکته سنج او در پیوند است.

در می نگرم و می بینم که هر چه از کلك اینکه بنده گنهکار تراویده و هر چه بدان کامیاب گردیده ام، همه از لطف باری- عزّ اسمه- است که به میانگی میانگان گوناگون- از دوستان و استادان گیر تا صحائف و دفاتر رنگ رنگ- به اینکه ناچیز رسیده. یاد می کنم از سخن سنائی که گفت: اندر همه ده جوی نه ما را ما لاف زنان که ده خدائیم؟

با عبد الجلیل قزوینی در اینکه دعا همنوائیم که:

باری تعالی توفیق دهاد تا بر زبان ما همه صدق و صواب رود و در قلم ما همه کلماتی آید که بدان مجرم و مأثوم نباشیم و دیگران که بنیکی بدم و قلم و قدم ما اقتدا کنند انّه الحافظ الخبیر.«کتاب الفهرست للنّدیم». آیا «ندیم» شهرت خود نویسنده است، یا پدرش إسحاق- چنان که علی المعروف نویسنده الفهرست را «إبن ندیم» می خوانند-!

۳ ۳. کتاب الفهرست، ص ۳۶ و ۳۷. ۴ ۴. مجلّه بیّنات، ش ۱، ص ۹۱ (مصاحبه با علّامه آیه اللّه حسن حسن زاده آملی). ۵ ۵. همان مأخذ، ص ۹۶. ۶ ۶. تاج التّراجم، ج ۱، ص یک. ۷ ۷. نگر: لغت نامه دهخدا، ذیل «بیان الحق». ۸ ۸. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به کوشش و تصحیح: دکتر محمّد مهدی ناصح و دکتر محمّد جعفر یاحقّی،

ج ۱، صص ۱۷- ۲۲. ۹ ۹. میراث إسلامی ایران، ج ۳، ص ۳۸۳ و ۳۸۴. ۱۰ ۱۰. نیز نگر: دائره المعارف تشیّع، ج ۴، ص ۴۶۹. ۱۱ ۱۱. قرآن در اسلام، ص ۵۱ و ۵۲ با اندکی دستزد نگارشی. ۱۲ ۱۲. همان مأخذ، ص ۵۷ و ۵۸ با دستزد نگارشی. ۱۳ ۱۳. مجلّه میراث جاویدان، سال ۴، ش ۲، ص ۱۲. ۱۴ ۱۴. همان مأخذ، ص ۱۶. [.....] ۱۵ ۱۵. همان، همان. ۱۶ ۱۶. همان، همان.

۱۷ ۱۷. همان، همان. ۱۸ ۱۸. همان، ص ۱۵. ۱۹ ۱۹. مفاتیح الاسرار، چاپ عکسی، ص ۱۷ ب. ۲۰ ۲۰. آشنائی با علوم قرآنی، دکتر رادمنش، ص ۲۱۹. ۲۱ ۲۱. دائره المعارف تشیّع، ج ۴، ص ۳۱۲. ۲۲ ۲۲. مجلّه میراث جاویدان، سال ۴، ش ۲، ص ۱۸ بتلخیص. ۲۳ ۲۳. همان، همان نقل به تحریر. ۲۴ ۲۴. قرآن در اسلام، صص ۵۷- ۵۹ با دستزد نگارشی. ۲۵ ۲۵. سنج: اندیشه تفاهم مذهبی در قرن هفتم و هشتم هجری، رسول جعفریان، ص ۱۳ و ۱۴. ۲۶ ۲۶. تفسیری بر عشری از قرآن، ص هشت. ۲۷ ۲۷. تاج التّراجم، ج ۱، ص ۸. ۲۸ ۲۸. تاج التّراجم، ج ۱، ص دو و حاشیه همان صفحه نیز نگر: بررسی سیر زندگی و حکمت و حکومت سلمان فارسی، ص ۱۷۱ [.....] ۲۹ ۲۹. نگر: تاج التّراجم، ج ۱، ص دو و: بررسی سیر زندگی و حکمت و حکومت سلمان فارسی، همان صفحه ۳۰ ۳۰. اینکه نگارش پارسی، در حقیقت، «ترجمه» ای از تفسیر طبری نیست بلکه نگارشی نیمه مستقل است که با نظر به آن تفسیرنامه کلان فراهم آمده.

شادروان استاد دکتر عبّاس زریاب خوئی و نیز استادان دکتر آذرتاش آذرنوش و بهاء الدّین خرّمشاهی هر یک بدین مطلب، به گونه ای، اشاره و تصریح کرده اند. (نمونه را، نگر: یکی قطره باران، به کوشش احمد تفضّلی، مقاله دکتر آذرنوش) ۳۱ ۳۱. ترجمه تفسیر طبری، به کوشش حبیب یغمائی، ج ۱، ص ۵ و ۶ با تبدیل رسم الخط به شیوه امروزینه ۳۲ ۳۲. نگر: فرهنگنامه قرآنی، ص سیزده ۳۳ ۳۳. «ورزرود» و «فرارود» هر دو به معنای «ما وراء النّهر» هستند. «ورزرود» در برخی فرهنگها چون برهان قاطع آمده است. در باره آن بنگرید به: درّ دری، به کوشش محمود اسعدی، مقاله دکتر علی اشرف صادقی ۳۴ ۳۴. نگر: قرآن قدس، دفتر یکم، پیشگفتار ۳۵ ۳۵. نگر: مجلّه بیّنات، مقاله دکتر محمّد حسین روحانی ۳۶ ۳۶. نگر: قرآن کریم، ترجمه و توضیحات و واژه نامه از بهاء الدّین خرّمشاهی، بخش پیوستها ۳۷ ۳۷. ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۵۳ ۳۸ ۳۸. همان مأخذ ۳۹ ۳۹. نگر: روض الجنان و روح الجنان، تصحیح: یاحقّی- ناصح، ج ۱، ص نوزده ۴۰ ۴۰. نمونه را، إبن سینا نوشته بزرگی به نام «کتاب الانصاف» داشته که به گفته خودش نزدیک ۲۸ هزار پرسمان را در بر می گرفته است. تنها دستنوشته آن در حمله مسعود غزنوی به اصفهان به تاراج رفته. پاره هائی از اینکه نوشته را عبد الرّحمن بدوی یافته و منتشر ساخته است. (نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۴، ص ۶ و ۷) ۴۱ ۴۱. تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی، چ شعرانی، ج ۱، مقدّمه، ص ۳ ۴۲ ۴۲. نقض، ص ۲۸۵. [.....] صفحه : ۷۵

۴۳. تفصیل را، نگر: تاریخ ادبیّات ایران، دکتر صفا، ج ۵، صص ۲۴۴- ۲۵۲ و صص ۱۴۶۲- ۱۴۸۳ ۴۴ ۴۴. تاریخ تمدّن اسلام، دکتر حلبی، ص ۲۳ ۴۵ ۴۵. نگر: قرآن پژوهی، ص ۱۵۸ و ۱۵۹ ۴۶ ۴۶. نگر: همان، همان ۴۷ ۴۷. روض الجنان و روح الجنان، تصحیح: یاحقّی- ناصح، ج ۱، ص ۲۳ و ۲۴ ۴۸ ۴۸. قرآن پژوهی، ص ۱۶۵ ۴۹ ۴۹. همان، همان ۵۰ ۵۰. قرآن در اسلام، علّامه طباطبائی، ص ۴۰ و ۴۱ ۵۱ ۵۱. نگر: ترجمه الإتقان، ص ۵۴۹ ۵۲ ۵۲. نگر: قرآن در اسلام، ص ۴۵ و ۴۸ ۵۳ ۵۳. با بهره گیری لفظی و معنائی از: قرآن پژوهی، ص ۷۳۲ و ۷۴۳ ۵۴ ۵۴. آشنائی با علوم قرآنی، حلبی، ص ۲۴ با دستزد نگارشی اندک ۵۵ ۵۵. تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی، چ شعرانی، ج ۱، ص ۷ ۵۶ ۵۶. چاپ شده در تهران، به تصحیح دکتر مهدی محقّق [.....] ۵۷ ۵۷. افست شده در تهران ۵۸ ۵۸. نگر: مجلّه نقد و نظر، سال سوم، ش اوّل، ص ۱۶ (اقتراح) ۵۹ ۵۹. نگر: همان، همان ۶۰ ۶۰. مجلّه نقد و نظر، سال سوم، ش اوّل، ص ۱۰۴ و ۱۰۵ (روش شناسی علم کلام) نقل بدستبرد و گزینش ۶۱ ۶۱. همان مجلّه، همان شماره، ص ۳۰ و ۳۱ (اقتراح) با تصرّف اندک ۶۲ ۶۲. نقل بتلخیص و تحریر از: روشهای تفسیر قرآن، سیّد جعفر سجّادی، ص ۸۱۲ و ۸۱۳ ۶۳ ۶۳. نگر: مأخذ پیشگفته، ص ۸۳ ۶۴ ۶۴. مجلّه نقد و نظر، س ۳، ش ۱، ص ۲۳ و ۲۴ (اقتراح) ۶۵ ۶۵. نهج البلاغه، ترجمه دکتر شهیدی،

چ ۸، ص ۳۵۸ با کاهش افزوده های مترجم که میان دو خط بود ۶۶ ۶۶. شرح نهج البلاغه، إبن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۷۱ ۶۷ ۶۷. تفسیر کلامی قرآن مجید، محمّد حسین روحانی، ص ۶۵ ۶۸ ۶۸. مراد فتنه سلسلگی اموی است، ور نه اینکه درخت گجسته پیشتر هم بار تلخ آورده بود؟ ۶۹ ۶۹. سنج: مجلّه نقد و نظر، س ۳، ش ۱، صص ۲۱- ۲۳ ۷۰ ۷۰. نگر: المقنع، ص ۹ [.....] ۷۱ ۷۱. فهرستواره فقه هزار و چهارصد ساله إسلامی، صص ۱۰۶- ۱۰۸ ۷۲ ۷۲. به شماره ۲۵۰۵/ ۲۵ رب ۷۳ ۷۳. چند سهو ظاهرا مطبعی هم در نوشته مرحوم دانش پژوه هست که چون تأثیر اساسی در مطلب ما ندارند، از تذکّرشان چشم پوشیدیم ۷۴ ۷۴. مجلّه بیّنات، س ۱، ش ۴، ص ۱۸۱ و ۱۸۲. صفحه : ۷۶

۷۵ ۷۵. نگر: میراث إسلامی ایران، دفتر سوّم، ص ۵۱۹ ۷۶ ۷۶. الذّریعه، المجلّد الثّالث، ص ۱۴۰ ۷۷ ۷۷. الذّریعه، الجزء السّادس و العشرون، ص ۱۰۶ ۷۸ ۷۸. مصنّفات شیعه، ج ۱، ص ۴۵۱ ۷۹ ۷۹. برای آگاهی از احوال اینکه بزرگوار، نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۱، مدخل «آل زهره» ۸۰ ۸۰. نگر: همان، همانجا ۸۱ ۸۱. الکنی و الألقاب، ج ۱، ص ۲۹۹ ۸۲ ۸۲. نگر: بلابل القلاقل، دستنوشت محفوظ در کتابخانه مرحوم آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی- طاب ثراه ۸۳ ۸۳. در: میراث إسلامی ایران، به کوشش: رسول جعفریان، دفتر دوم، صص ۵۰۱- ۵۲۶ ۸۴ ۸۴. مأخذ پیشگفته، ص ۵۰۹ [.....] ۸۵ ۸۵. مثلها و حکمتها، تألیف دکتر رحیم عفیفی اینکه دو بیت از جلال الدّین محمّد بلخی است

در مثنوی (۲/ ۲۶۲) ۸۶ ۸۶. در اینکه زمینه و در باره ادّعاهای شگفت آور اینچنینی، نگر: نامه مفید، س ۲، ش ۴، صص ۲۰۳– ۲۱۸ (مقاله استاد جعفریان، با عنوان «تشیّع و ایران») ۸۷ ۸۷. نگر: مأخذ پیشگفته، ص ۲۰۴ ۸۸ ۸۸. نگر: نامه مفید، س ۲، ش ۷، صص ۱۷۰– ۱۸۶ (از مقاله «سلطان محمّد خدابنده، علّامه حلّی و ...») ۸۹ ۸۹. مصراع دوم است از بیت خواجه حافظ: جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز باطل در اینکه خیال که اکسیر می کنند ۹۰ ۹۰. نگر: دائره المعارف تشیّع، ج ۱، ص ۳۱۲ ۹۱ ۹۱. سنج: همان، همان ص ۹۲ ۹۲. سنج، همان، همان ص ۹۳ ۹۳. دقیقه در کار کردن، تعبیری حافظانه است. خواجه گوید: بر در شاهم گدائی نکته ای در کار کرد گفت: بر هر خوان که بنشستم خدا رزّاق بود ۹۴ ۹۴. نمونه را، نگر: کشف الیقین، تحقیق در گاهی، صص ۲۰۰– ۲۰۹ ۹۵ ۹۵. نگر: مناقب، ج ۲، ص ۱۸۴ ۹۶ ۹۶. تفسیر شیخ ابو الفتوح (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۴۶ ۹۷ ۹۷. نقض، ص ۵۵ ۹۸ ۹۸. همان، ص ۴۱ [.....] ۹۹ ۹۹. سبک شناسی، ج ۳، ص ۴ ۱۰۰ ۱۰۰. تفصیل را، نگر: همان، همان ج، صص ۶– ۱۶۵ ۱۰۱ ۱۰۱. فن ّ نثر در ادب پارسی، دکتر خطیبی، ج ۱، ص ۱۳۹ و ۱۴۰ ۱۰۲ ۱۰۲. نگر: کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، مقدّمه مصحّح، ص یج ۱۰۳ ۱۰۳. دستور تاریخی زبان فارسی، پرویز ناتل خانلری، ص ۱۱۴ ۱۰۴ ۱۰۴. سبک شناسی، ج ۱، ص ۳۴۹. صفحه : ۷۷

۱۰۵ ۱۰۵. تذکره الأولیاء، تصحیح نیکلسون،

ص کا و کب ۱۰۶ ۱۰۶. شاهنامه، به کوشش پرویز اتابکی، ج ۱، ص ۳۲۵ ۱۰۷ ۱۰۷. همان، همان ج، ص ۳۲۴. در اینکه زمینه نیز نگر: رفتار شناسی زبان، رحیم ذو النّور، ص ۱۲۴ ۱۰۸ ۱۰۸. تفسیری بر عشری از قرآن مجید، ص ۲۱ و نیز: ص شصت و سه ی مقدّمه.) ۱۰۹ ۱۰۹. در اینکه باب، نگر: مقاله «جنون حذف کردن»، نوشته مجتبی مینوی (مندرج در: نثرهای دلاویز و آموزنده فارسی، به کوشش: دکتر محمّد دبیر سیاقی، ج ۱، صص ۶۸- ۷۵) ۱۱۰ ۱۱۰. سنج: غلط ننویسیم، ص ۱۵۶ و ۱۵۷ و: دستور تاریخی زبان فارسی، ص ۱۳۸ ۱۱۱ ۱۱۱. دستور تاریخی زبان فارسی، ص ۱۳۷ و ۱۳۸، بتلخیص رموز، محفوظ یا ملخّص، از همین مأخذ است ۱۱۲ ۱۱۲. مقالات علّامه قزوینی، ج ۱، صص ۷۹- ۸۱ [.....] ۱۱۳ ۱۱۳. سبک شناسی، ج ۲، ص ۳۹۳ ۱۱۴ ۱۱۴. با بهره جستن از رفتار شناسی زبان، ص ۸۳ ۱۱۵ ۱۱۵. سنج: سبک شناسی، ج ۱، ص ۳۸۰ و ۳۸۱ ۱۱۶ ۱۱۶. اگر، «کفّار آن گفتند»، نخوانیم ۱۱۷ ۱۱۷. مجموعه رنگین گل، ص ۳۰ ۱۱۸ ۱۱۸. نگر: مبادئ العربیّه، ج ۴، صص ۳۰۱- ۳۰۴ و: مغنی اللّبیب، ص ۴۷۰ و ۴۷۱ ۱۱۹ ۱۱۹. سنج: گلستان، به کوشش دکتر خطیب رهبر، ص ۶۸۵ ۱۲۰ ۱۲۰. همان، ص ۱۵۵ ۱۲۱ ۱۲۱. با بهره گیری از غلط ننویسیم، ص ۳۹۶ ۱۲۲ ۱۲۲. أفادت استاد دکتر علی رواقی ۱۲۳ ۱۲۳. سنج: لغت نامه، علی اکبر دهخدا، ذیل «نهادن» و برهان قاطع، به اهتمام محمّد معین ص ۲۲۱۱، پینوشت ۱۲۴ ۱۲۴. التّفهیم، تصحیح همائی، ص ۵ ۱۲۵ ۱۲۵. همان، ص ۶

۱۲۶ ۱۲۶. اینکه بیت در آننـدراج آمـده و در لغت نـامه نقـل شـده است [.....] ۱۲۷ ۱۲۷. دیوان حافظ، به تصـحیح و توضـیح: پرویز ناتل خانلری، ص ۷۴۴ ۱۲۸ ۱۲۸. نگر: دیوان ... حافظ شیرازی، به اهتمام محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی، مقدّمه، مقابله و کشف الأبیات از: رحیم ذو النّور، ص ۴۴۹ ۱۲۹ ۱۲۹. نگر: حافظ، به سعی سایه، ص ۴۴۱ ۱۳۰ ۱۳۰. شاهنامه فردوسی، تحت نظر: ی. ا. برتلس، چ مسـکو، ج ۱، ص ۱۹ ۱۳۱ ۱۳۱. اهل پژوهشـهای کلامی می دانند که فردوسی در سرودن اینکه بخش به دو حدیث «سـفینه» و «تفرقه» نظر داشته است ۱۳۲ ۱۳۲. مقالات علّامه قزوینی، ج ۱، ص ۸۱ ۱۳۳ ۱۳۳. غزّالی نامه، ص ۲۲۸: با دگر سازی رسم الخطّی ۱۳۴ ۱۳۴. بهار و ادب فارسی، ج ۲، ص ۱۶۲ و ۱۶۴. صفحه : ۷۸

۱۳۵ ۱۳۵. شعر و شاعری در آثار خواجه نصـیر الدّین طوسـی، ص ۱۱۶ ۱۳۶ ۱۳۶. قند پارسـی، ص ۵۶ با إصـلاح غلط چاپی ۱۳۷ ۱۳۷. همان، ص ۶۲ و ۶۳ ۱۳۸ ۱۳۸. فهرست کتب خطّی کتابخانه مجلس شورای إسلامی- شماره ۲ (سنای سابق)، ج ۲، ص ۲۴۴. ۱۳۹ ۱۳۹. فهرست میکروفیلمها، ج ۳، ص ۳۴ ۱۴۰ ۱۴۰. در اینکه باب، نگارنـده در رسالتکی به نام «همزه نامه» که در دست تـدوین دارد- إن شـاء اللّه الرّحمن- سـخن خواهـد گفت [.....] ۱۴۱ ۱۴۱. رفتـار شناسـی زبان، ص ۱۹۵ و ۱۹۶ با تلخیص و تصرّف جزئی ۱۴۲ ۱۴۲. آداب تعلیم و تعلّم در اسلام، ص ۵۸۵ و ۵۸۶ ۱۴۳ ۱۴۳. یقین نسبی که در تصحیح معمولا مورد نظر است ۱۴۴ ۱۴۴. مجلّه آینه پژوهش، ش

۳۹، ص ۵۳ (مقاله «نیم نگاهی به مجمع الفائده و ...») ۱۴۵ ۱۴۵. الغارات، ج ۱، ص یاء ۱۴۶ ۱۴۶. شرح شافیه أبی فراس، ص ۷ ۱۴۷ ۱۴۷. خواست من از «نقد»، در اینجا، «ارزشداوری» است، نه برخی معانی عام و خاص آن که با تصحیح لزوما همبر و گاه مطابق است ۱۴۸ ۱۴۸. منیه المرید، ص ۲۱۷ نیز نگر: آداب تعلیم و تعلّم در اسلام، چ ۱۹، ص ۲۲۸، با حاشیه ۱۴۹ ۱۴۹. کلیله و دمنه، ص ۲۴ ۱۵۰ ۱۵۰. نقض، ص ۹۷.

۱۵۰ ۱۵۰. نقض، ص ۹۷.

دقائق التأویل و حقائق التنزیل

[مقدمه مؤلف]

[بسم اللّه الرّحمن الرّحیم] ... ربانی«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» و «إِنَ‌الَّذِینَ آمَنُوا» و «أَ لَم تَرَ» و .... غ خطاب با رسولست- صلّی اللّه علیه و آله- غیر .... بلابل القلاقل گفته ایم و تمامت سوره یوسف ... تفسیر نویسیم و بقدر إمکان در معانی خوض نمائیم. التماس ...... مبذول داشتیم و آنرا «دقائق التّأویل و حقائق التّنزیل» نام نهاذیم و از جناب .... بر إتمام آن انّه المستعان و علیه التکلان. صفحه : ۳

و من سوره البقره:

[سوره البقره (۲): الآیات ۴ الی ۵]

وَ الَّذِینَ یُؤمِنُونَ بِما أُنزِلَ إِلَیکَ وَ ما أُنزِلَ مِن قَبلِکَ وَ بِالآخِرَهِ هُم یُوقِنُونَ (۴) أُولئِکَ عَلی هُدیً مِن رَبِّهِم وَ أُولئِکَ هُمُ المُفلِحُونَ (۵) .... محمّد و موسی- علیهما السّلم-«وَ بِالآخِرَهِ» ای:«آخرت» از آن «آخرت» خواند کی بعد از دنیا بوذ. وجهی دیگر آنست کی از آن جهتش آخرت خواندِع الّتی ما (۱۵۴) کی آنرا بازپس داشته اند«هُم یُوقِنُونَ» و ایشان یقین بدانند کی سراء آخرت ... خواهذ بوذ و «هم» تأکیدست«أُولئِکَ» یعنی اهل اینکه صفات کی بیان کردیم و «أولا» اسمی مبنی است بر کسر و آنرا از لفظ هیچ واحدی نیست و کاف خطاب است با محمّد- علیه السّلم- و محل «أولئک» رفع است بابتدا، و خبر ....«مِن رَبِّهِم» از«أولیک» ابتداء دوم است. «هم» عماد است الّتی ما (۱۶۳). «المُفلِحُونَ» خبر مبتد است، یعنی: رستگاران ایشانند

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵]

وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أَنَ لَهُم جَنّاتٍ تَجرِی مِن تَحتِهَا الأَنهارُ کُلَّما رُزِقُوا مِنها مِن ثَمَرَهٍ رِزقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقنا مِن قَبلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُم فِیها أَزواجٌ مُطَهَّرَهٌ وَ هُم فِیها خالِدُونَ (۲۵) «و بشّر» بشاره ده- ای محمّد؟- و اصل آن از «بشره» است، زیرا کی با الّتی ما (۱۶۷) آدمی چون خرّم شوذ آن فرح و خرّمی«فَبَشِّرهُم بِعَذابٍ أَلِیمٍ»«الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» آنانرا کی ایمان آوردند و عمل«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» بوذ الّا رأس و رئیس آن امیر المؤمنین بوذ- علیه السّلم. یعنی: خصال نیکو کردند«صالحات» نعت اسمی الّتی ما (۱۷۵) مؤنّث محذوفست. امیر«وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» أقاموا«وَ أَقامُوا الصَّلاهَ إِنّا لا نُضِیعُ أَجرَ المُصلِحِینَ»«جنّات» محلّش از اعراب ع الّتی ما (۱۷۹) نصب است و بجرش«جنّت» بوذ، و «جنّت» بستان باشذ،

و «جنّـت» را از آن «جنّـت» خواننـــد كى درختـــان بســـيار در آن بـــوذ.أو أو بـــه «تَجرِى مِـن تَحتِهَـا» يعنى: مى روذ در زير درختهاى«انهار» جمع «نهر» بوذ و «نهر» جوى باشـذ، و «نهر» را از آن «نهر» گوينـد كى فراخ بوذ و روشن باشـذ، و «نهار» از آن مشـتق ـ است إلا ع الّتى ما (١٨٢) و مراد از «انهـار» آبهـاست و بر قرب الجوار آنرا ذكر فرموذ كى نهر روان نبوذ«كُلَّمـا» هر گاه «رُزِقُوا» طعـام دهنـد ايشـانرا «مِنهـا» يعنى: در بهشت «مِن ثَمَرَةٍ» اى: ثمره يعنى ميوه، و «من» صـله است. «رِزقاً» طعامى «قالُوا هـذَا الَّذِى رُزِقنـا مِن قَبـل» يعنى: مؤمنـان گوينـد: اينكه آن طعـامست كى مـا را پيش ازين داذنـد و اينكه از جهت مشابهت باشـذ و «قبـل» مرفـوع است بغـايت قـال اللّه- تعـالى-: «لِلّه ِ الأَـمرُ مِن قَبـل ُوَ مِن بَعـدُ»«وَ أُتُوا» و بياورنـد «بِه ِ» يعنى: برزق، و بفتـح ألين خوانـده انـد، و بـاين وجـه، معنى«بـه متشابهـا» در معنى «متشابهـا» خلاـف عليهـم ع الّتى مـا (١٨٧) كرده انـد. إبـن عبـاس و مجاهد[گويند] ع الّتى ما (١٩١) در الوان متشـابه«وَ لَهُم فِيها» و مؤمنانراست در آن بهشـتها «أَزواج» زنان و حوران. ثعلب«زوج» در لغت بر زن و مرد اطلاق كننـد، و «ازواج» جمع زوج باشد وع الّتى ما (٢٠١). «مُطَهَّرَةٌ» پاك از بول و غايط و حيض و نفاس و فرزند زاذن«وَ هُم فِيها خالِدُون» و ايشان در آن بهشتها دايم«قُل لا أَسئَلُكُم عَلَيه ِ أَجراً إِلَّا المَوَدَّةَ فِى القُربى»

[سوره البقره (٢): آيه ٣٠]

وَ إِذ قـال َرَبُّك َلِلمَلائِكَةِ إِنِّى جاعِل ٌفِى الأَرض ِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجعَل ُفِيها مَن يُفسِدُ فِيها وَ يَسفِك ُالدِّماءَ وَ نَحن ُنُسَبِّح ُ بِحمدِك َوَ نُقَدِّس ُلَك َقال َإِنِّى أَعلَم ُما لا تَعلَمُون َ(٣٠) «وَ إِذ

قال َرَبُّکَ ِ» ای: و اذکر إذ قال ربّک، یعنی: یاذ کن- ای محمّ ِد؟- چون خذای تو گفت و «إذ» و «إذا»«حرف توقیت» گویند الّا آنـک «إذ» ماضـی را گوینـدج غ الّتی ما (۲۱۹) و «إذا» مسـتقبل را، و ایشـانرا قـایم مقام یکـدیگر دارنـد. مبرّد«إذ» چون با فعل مسـتقبل یاذ کنند معنی آن ماضـی بوذ چنانک خذای- تعالی- فرموذ:که که به «وَ إِذ یَمکُرُ بِکَ َالَّذِین ِ»«إذا» با فعل ماضـی یاذ کنند معنی آن مسـتقبل بوذ چنانک خذای- تعالی- فرموذ:پ تعالی پ تعالی به «فَإِذا جاءَت ِ[...] الصَّاخَّهُ» و «إِذا جاءَ نَصرُ اللّه ِ»«لِلمَلا ِئِکَهِ» ملا ِیکه را گفت، و «ملایکه» رسل انـد واحـد آن «ملک» بوذ و آن جمع است، و اصل آن «مألک» بوذ و جمع آن «مالک»«مألکه»ذلک غ الّتی ما (۲۲۶) و «مـألکه» و «الوک»«إِنِّی جاعِ َل ِ» ای: خـالق، کی من می آفرینم «فِی الأَرض ِ خَلِیفَهً» در زمین بـدلی از شـما«خلیفه» کسـی را گویند کی بعد از کسـی بوذ و إمضاء:غ الّتی ما (۲۳۱) امر«خلیفه» عبارتست از کسـی کی إمضاء امر کسـی کنذ کی پیش از وی پغ الّتی ما (۲۳۷) بوذه باشذ، و إمضاء امر نکردند در حق ّعترت رسول- علیهم السّ ِلم-، پس امر خلافت ازیشان صـحیح نبوذ. قوله: «قالُوا أَ تَجعَل ُفِیها مَن یُفسِ َدُ فِیها» یعنی ملایکه گفتنـد: کسـی می آفرینی در زمین کی فساد کنـذ! «وَ یَسـفِک ُالـدِّماءَ» و خونهای ناحق ریزذ. سؤال: ملایکه بچه دانسـتند کی از آدمیان اینکه حالات واقع شوذ و آن غیب است! جواب«أَ تَجعَ ِل ُفِیها»، و معنی آن «فقالوا» بوذ صـفحه : ۷ و باین وجه «فاء نسق»«وَ نَحن ُنُسَ ِبِّح ُبِحَمـ ِدِک ِ» و ما ترا بپاکی و بی عیبی یاذ می کنیم و آن قول «سبحان الله و بحمده»«نَحن ُنُسَبِّح ُ

بِحَمـدِك» یعنی: ما بأمر تو نماز می کنیم و «تسبیـح» بمعنی تنزیه و نماز مسـتعملست، و نماز را ازین جهت «سـبحه» گویند. «وَ نُقَـدِّس ُلَک» و تنزیه می گوئیم ترا و «لام»، لام صـله است. «إِنِّی أَعلَم ُما لا تَعلَمُون» من می دانم آنچ شـما نمی دانید«خلیفه» در امت کیست!)غ الّتی ما (۲۵۱) طلحه و زبیر گفتند: نمی دانیم. سلمان گفت: «خلیفه» کسی بوذ کی با رعیّت«خلیفه» در ملک کیست، اما خذای- عزّ و جل ـغ الّتی ما (۲۵۵) دل سـلمان پر از علم و حکمت و عدل کرده است و روایت کرده اند کی عمر سلمـان را گفت: من ملکم یا خلیفه! سـلمان گفت: اگر تو یک درم سـیم از مسـلمانان بسـتانی و بغیر حق صـرف کنی تو ملک باشـی نه خلیفه. عمر متغیّر شـذ و اینکه دو روایت[عمر] و غیر سغ الّتی مـا (۲۵۹) عمر بجاء خوذ بوذ کی اینکه صـفات در خود ندیـذ«لو لا ـ علی ّلهلک عمر»سوره غ الّتی ما (۲۶۷). پس روشن شـذ کی عمر شایسـته خلافت نبوذ، زیرا کی حکم او مخالف کتاب خذا و سنّت مصطفی بوذ و از نهج حق و عدل

[سوره البقره (۲): آیه ۶۲]

إِن َّالَّذِین َ آمَنُوا وَ الَّذِین َ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصّابِئِین َمَن آمَن َ بِاللّه ِوَ الیَوم ِ الآخِرِ وَ عَمِل َ صالِحاً فَلَهُم أَجرُهُم عِنـدَ رَبِّهِم وَ لا خَوف ٌعَلَیهِم وَ لا ـ هُم یَحزَنُون َ(۶۲) آنانک ...... ایمان آوردنـد بمحمّد- صـلّی اللّه علیه و آله- از امتان«وَ الَّذِین َ هادُوا» یعنی: آنانک بر دین موسـی- علیه السّـلم- بوذنـد و متغیّر و متبدّل«وَ النَّصاری» و آنانک بر دین عیسـی- علیه السّـلم بوذند و متبدّل و متغیّر نشذند و بر آن وفاه یافتند، و اینکه دو اسم بریشان از زمان موسی و عیسی-

عليهما السّلم- واقع شذ كی بر حق بوذند بعد از آن اینكه اسماء«اسلام»بغ الّتی ما (۲۷۵) بر امّت محمّد- علیه السّلم. «وَ الصّابِئِین َ» و ایشان قومی انـد كی به خدا اقرار دارند امّا ملایكه می پرسـتند و زبور خوانند و نماز سوی كعبه می كنند از هر دینی چیزی گرفته انـد، و اینكه قول مقاتل است«صابیان»ژغ الّتی ما (۲۷۷) آنانند كی امر ایشان مستقیم بوذه است. «مَن آمَن َ بِاللّه ِ وَ الیَوم ِ الآخِرِ» از اینها هر كس به خـدا ایمان آورد و بروز باز پسین«وَ عَمِل َ صالِحاً» و كردار نیكو كرد [...] «لا خَوف ٌ عَلَیهِم»«وَ لا هُم یَحزَنُون َ» و نبوذ ایشانرا هیچ غمی از قطیعت رحمت خذای- تعالی- و گفته اند: مراد صغایر و كبایر است

[سوره البقره (۲): آیه ۸۲]

وَ الَّذِین َ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات ِ أُولئِك َ أَصحاب ُ الجَنَّه هُم فِیها خالِدُون َ (۸۲) صفحه : ۹ پیش ازین آیت فرموذ: «بَلی مَن كَسَب َ سَیِّئَهً»

[سوره البقره (۲): آیه ۹۹]

وَ لَقَد أَنزَلنا إِلَیك َ آیات ٍ بَیِّنات ٍ وَ ما یَكفُرُ بِها إِلَّا الفاسِقُون َ (۹۹) سبب نزول اینكه آیت آن بوذ كی إبن صوریـا بخـدمت رسول آمذ و گفت«وَ لَقَد أَنزَلنا إِلَیك َ» بدرستی كی ما بتو- كی محمّدی- آیات بیّنات فرو فرستاذیم، یعنی: آیاتی چند روشن مفصّل بحلال و حرام و حدود و احكام. «وَ ما یَكفُرُ بِها إِلَّا الفاسِقُون َ» كافر نشونـد بآن الّا بیرون آمذگان از فرمان خـذای- تعالی. اینكه آیت دلالت می كنذ بر آنك هر كس كی بآیات خـذای- تعالی- كافر شوذ و بآن عمل نكنـذ فاسق بوذ، و مراد ازین فاسق كافر بوذ. قوله- تعالی-:

[سوره البقره (۲): آیه ۱۰۴]

یـا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنـا وَ قُولُوا انظُرنا وَ اسمَعُوا وَ لِلكافِرِین َ عَذاب ٌ أَلِیم ٌ (۱۰۴) ای آنانك ایمان آورده ایـد؟ «لا تَقُولُوا راعِنـا» سبب نزول اینكه آیت آن بوذ كی طـایفه از صحابه بـا رسول- صلّی اللّه علیه و آله- گفتنـد: راعنـا«بشـنو كی مشنوایی»شده ف الّتی ما (۲۸۵). جهوذان چون از صحابه«یـا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنـا» با محمّد بلفظ «راعنا» خطاب نكنیذ«وَ قُولُوا انظُرنا» یعنی: بما نظر كن. ابی ّ كعب«انظرنا» بقطع الف، ای:اخّرنا، یعنی: واپس دار ما را ل ف الّتی ما (۲۹۴). عبد اللّه [و ...] «انظرنـا» و اینكه موصول گوینـد، یعنی: بمـانگر. حرف تعـدیه ترك لا ف الّتی مـا (۲۹۶) كرده اسـت و مراد از آن «أطیعوا» بوذ، یعنی: مطاوعت«وَ لِلكافِرِین َ عَذاب ٌ أَلِیم ٌ» و جهوذانراست عذابی دردناك. قوله- تعالی-:

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۱۹ الی ۱۲۰]

إِنّا أَرسَلناك َ بِالحَق ِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً وَ لا تُسئَل ُ عَن أَصحاب ِ الجَحِیم ِ (۱۱۹) وَ لَن تَرضی عَنك َ الیَهُودُ وَ لا النَّصاری حَتّی تَتَّبِع َ مِلَّتَهُم قُل إِن َّ هُدَی اللّه ِ هُوَ الهُدی وَ لَئِن ِ اتَّبَعت َ أَهواءَهُم بَعدَ الَّذِی جاءَك َ مِن َ العِلم ِ ما لَك َ مِن َ اللّه ِ مِن وَلِی ٍّ وَ لا نَصِیرٍ (۱۲۰) «إِنّا أَرسَلناك َ بِالحَق ِّ» ای محمّد؟ ما ترا بحق ّ و ..... فرستاذیم و حق ّ...... «بَشِیراً» بشاره دهنده دوستان ما را و اهل طاعت را .... «نَذِیراً» و بیم كننده«وَ لا تُسئَل ُ عَن أَصحاب ِ الجَحِیم ِ» سبب نزول اینكه آیت آن بوذ كی روزی رسول- صلّی اللّه علیه و آله- گفت: اگر خذای تعالی بأس خوذ بجهوذان«وَ لا تُسئَل ُ عَن أَصحاب ِ الجَحِیم ِ» و از ... دوزخ[دوزخ] :ف الّتی

ما (۳۰۴) نخواهند پرسیذ. «وَ لَن تَرضی عَنکَ ‌اليَهُودُ وَ لَا النَّصاری حَتّی تَتَّبع ‌مِلَّتَهُم» إبن عبّاس گویذ: اینکه آیت در قبله

منزل شذ و سبب آن بوذ کی جهوذان مدینه و ترسایان نجران«وَ لَن تَرضی عَنکَ الیَهُودُ وَ لَا النَّصاری» جهوذان و ترسایان از تو- ای محمّد؟- راضی نشونـد «حَتّی تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم» تـا متابعت دین ایشان کنی «وَ لَئِنِ اتَّبَعتَ أَهواءَهُم»«بَعدَ الَّذِی جاءَکَ مِنَ العِلمِ» پس از بیان آنک صفحه : ۱۱ دین اسلام است«ما لَکَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ» ترا از

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۴۳ الی ۱۴۵]

وَ کَذلِکَ جَعَلناکُم أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیکُم شَهِیداً وَ ما جَعَلنَا القِبلَةَ الَّتِی کُنتَ عَلَیها إِلاّ لِنَعلَمَ مَن یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن یَنقَلِبُ عَلی عَقِبَیهِ وَ إِن کانَت لَکَبِیرَةً إِلاّ عَلَی الَّذِینَ هَدَی اللّهُ وَ ما کانَ اللّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُم إِنَّ اللّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ (۱۴۳) قَد نَری تَقَلُّبَ وَجهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبلَةً تَرضاها فَوَلِّ وَجهَکَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرامِ وَ حَیثُ ما کُنتُم فَوَلُّوا وُجُوهَکُم شَطرَهُ وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الکِتابَ لَیَعلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّهِم وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا یَعمَلُونَ (۱۴۴) وَ لَئِن أَتَیتَ الَّذِینَ أُوتُوا الکِتابَ بِکُلِّ آیَةٍ ما تَبِعُوا قِبلَتَکَ وَ ما أَنتَ بِتابِعٍ قِبلَتَهُم وَ ما بَعضُهُم بِتابِعٍ قِبلَةَ بَعضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعتَ أَهواءَهُم مِن بَعدِ ما جاءَکَ مِنَ العِلمِ إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِینَ (۱۴۵) «وَ ما جَعَلنَا القِبلَةَ الَّتِی کُنتَ عَلَیها» نگردانیـذیم ترا- ای محمّد؟- از قبله کی پیش ازین بر آن بوذی- یعنی: بیت المقدس«إِلّا لِنَعلَمَ» تا به بینیم و بدانیم «مَن یَتَّبِعُ الرَّسُولَ» کی کی متابعت رسول می کنـذ در قبله «مِمَّن یَنقَلِبُ عَلی عَقِبَیهِ» از آنـک مرتـدّ شوذ و رجوع کنـذ بقبله اوّل و در سابق علم خذای- تعالی- بوذ کی قبله رسول بگرداند، یعنی: از بیت

المقـدس بكعبه، و آن سـبب هـدايه قومى بوذ و ضـلاله قومى و عرب را رسم بوذ«فَلِمَ تَقتُلُونَ أَنبِيـاءَ اللّهِ مِن قَبلُ» اى: قتلتم، و ايشان انبيا دران وقت نكشـته بوذنـد الا پذران ايشان در زمان گذشـته پيغامبران«إِنَّ الَّذِينَ يُؤذُونَ اللّهَ»«وَ إِن كانَت» يعنى: اگر چه بوذ توليت قبله و تحوّل آن. «لَكَبِيرَةً» دشوار و سخت بوذ «إِلّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ» الا بر اهل ايمان «وَ ما كانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُم» و خذاى- تعالى- ضايع نگرداند ايمان شـما را«وَ ما كانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُم» خذاى- تعالى- نمازى كى سوى بيت المقـدس كرده ايـذ ضايع نگرداند و ايشان را ثواب و درجات بخشد.«إِنَّ اللّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» و خذاى- تعالى- مهربان و بخشاينده«قَد نَرى تَقَلُّبَ وَجهِكَ فِي السَّماءِ» اوّل چيزى از امور شـرع محمّد- عليه السّلم- كى منسوخ شذ امر قبله بوذ، و آن چنـان بوذ كى رسول- صـلّى اللّه عليه و آله- تـا در مكه بوذ نمـاز بكعبه مى كرد چون بمـدينه هجرت كرد دو شب از ماه ربيع الاـوّل«قَـد نَرى تَقَلُّبَ وَجهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ» بديـذيم- ما كى خذاونـديم- رو در آسـمان«قِبلَةً تَرضاها» بقبله كى«فَوَلِّ وَجهَكَ» بگردان روى«شَطرَ المَسجِدِ الحَرامِ» سوى مسجد حرام، يعنى: صفحه : ١٣ محرّم، كالكتاب بمعنى«وَ حَيثُ ما كُنتُم» و هر جاء كى شما باشيذ در برّ و بحر و سهل و جبل«فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطرَهُ» روى فرا كعبه كنيذ و گردانيذن قبله در ماه رجب بوذ بعـد از زوال آفتـاب پيش از غزو«وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتـابَ لَيَعلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّهِم» و بـدرستى كى جهوذان كى توريه بايشان فرستاذه ايم«وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعمَلُونَ» و خذاى- تعالى- غافل نيست از آنچ

شما می کنیذ، از تحریف نعت محمّد و عناد نموذن در نبوّت او، و حکم اینکه آیت عام است. همچنین خذای- تعالی- غافل نیست از آنچ اینکه امّت با اهل بیت رسول کردند بعد از رسول. روز قیامت جزا دهذ ایشانرا بر فعل خوذ و اینها را بر فعل خوذ. «وَ لَئِن أَتَيتَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ» ای محمّد؟ اگر تو بیاری بآنانک کتاب داذه اند ایشانرا- یعنی: جهوذان مدینه و ترسایان نجران- و سبب نزول اینکه آیت آن بوذ کی اینکه دو گروه بخدمت رسول آمذند و گفتند«وَ لَئِن أَتَيتَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ» و اگر بیاری تو- ای محمّد؟- بجهوذان و ترسایان «بِكُلِّ آيَةٍ» هر آیتی و معجزی«ما تَبِعُوا قِبلَتَكَ» متابعت قبله تو نکنند- یعنی: کعبه- و در لفظ «لئن» قسم مضمرست و «لئن» بمعنی سوگندست تقدیر چنانست کی«ما تَبِعُوا قِبلَتَكَ» متابعت قبله تو نکنند«وَ ما أَنتَ بِتابِعٍ قِبلَتَهُم» و متابعت قبله ایشان نکنی«وَ ما بَعضُهُم بِتابِعٍ قِبلَةَ بَعضٍ» و بعضی ازیشان متابعت قبله بعضی«وَ لَئِنِ اتَّبَعتَ أَهواءَهُم» و اگر تو- ای محمّد؟- در امر قبله متابعت مراد ایشان کنی «مِن بَعدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلمِ» بعد از آنک حقیّت قبله ترا معلوم شذ و بدانستی کی آن قبله إبراهیم است «إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِينَ» بدرستی کی تو [آنگاه]

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۱]

كَما أَرسَلنا فِيكُم رَسُولاً مِنكُم يَتلُوا عَلَيكُم آياتِنا وَ يُزَكِّيكُم وَ يُعَلِّمُكُمُ الكِتابَ وَ الحِكمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم ما لَم تَكُونُوا تَعلَمُونَ (۱۵۱) «وَ مِن حَيثُ خَرَجتَ» و از هر موضع کی«فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرامِ» روی سوی کعبه کن در حالت نمازکردن «وَ حَيثُ ما كُنتُم» و در هر موضع کی باشیذ«فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطرَهُ» وقت نماز گزاردن روی

سوی«لِئَلّا یَکُون َ لِلنّاس ِ عَلَیکُم حُجَّهٌ» «لام» در «لئلّا»، «لام کی» است، دخول یافته است بر علی«حجّت» فعله أیست از «حج» و آن قصد بوذ و «محجّه» ازینجاست و آن راهی روشن بوذ کی خلق بر آن رفته باشند و آن مقصود باشذ و مخاصمت را «محاجّه» گویند از آن جهت که هر خصمی را از خصمان هی ک الّتی ما (۳۶۱) قصد اقامت«إِلَّا الَّذِین َ ظَلَمُوا مِنهُم» الّا آنانک بر خوذ ظلم کرده اند و اینکه اشارت بکفّار قریش و جهوذان است«فِدیَهٌ طَعام ُ مِسکِین ٍ» زیرا که قوم را رخصه داذند در افطار و ایشان بر روزه داشتن قادر بوذند. «کانوا» در آیت مضمر کردند، و بعضی گفتند: آیت محکمست«یُطِیقُونَه» می خوانند و آنرا از «طاقت» می نهند«یطوقونه» می خوانندنک الّتی ما (۳۷۴)، تأویل اینکه قراءه مردان پیر و زنان عجوزاند«و لا یطیقونه» چون طاقت روزه داشتن ندارند ایشانراست کی افطار کنند و بهر روزی مسکینی را طعام هذا ک الّتی ما (۳۷۸) دهند و گفتند: آیت محکمست، نه منسوخ و «فِدیَهٌ»«فَمَن تَطَوَّع َ خَیراً» هر کس کی طعام زیاده دهذ مسکینی را، یعنی: بدو مسکین دهذ یا بیش، شایذ، و اینکه قول مجاهد«فَمَن تَطَوَّع َ خَیراً» آنست کی میان روزه و فدیه جمع کنذ«فَهُوَ خَیرٌ لَه» او را آن بهترست. «وَ أَن تَصُومُوا» «ان» صله است، و اگر روزه داریذ شما را بهتر بوذ از روزه ناگرفتن و فدی داذن «إِن کُنتُم تَعلَمُون» اگر بدانید کی ثواب آن چیست. بدان که هیچ کس را در ماه رمضان افطار جایز نیست الّا چهار کس را از مؤمنان بالغ بر صفحه : ۱۶ یکی قضا و کفّاره واجب است، و بر دوم قضا واجب است

بی کفّاره، و بر سیؤم کفّاره واجب است بی قضا، و بر چهارم نه قضا واجب است و نه کفّاره امّا آنک

[سوره البقره (۲): آیه ۱۸۶]

وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ فَلیَستَجِیبُوا لِی وَ لیُؤمِنُوا بِی لَعَلَّهُم یَرشُدُونَ (۱۸۶) در سبب نزول اینکه آیت خلاف کرده اند. عبد اللّه عبّاس گوید: در شأن عمر و اصحاب او منزل شذ، و اینکه چنان بوذ کی مفسّران گفته اند کی در ابتداء اسلام تا نماز خفتن«أُحِلَّ لَکُم لَیلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُم [...] عَلِمَ اللّهُ أَنَّکُم کُنتُم تَختانُونَ أَنفُسَکُم»[...] خذای- تعالی- دانست کی شما بعد از نماز خفتن بمباشرت کردن با زنان در دین آگ الّتی ما (۴۰۹) خیانت کرده ایذ و بر خود ظلم نموذه، «فَتابَ عَلَیکُم»«وَ عَفا عَنکُم»«إِذا سَأَلَكَ عِبادِی» اینکه بوذ کی عمر طلب رخصت کرد. کلبی«إِذا سَأَلَكَ عِبادِی» و چون بندگان من ترا از من پرسند«فَإِنِّی قَرِیبٌ» من نزدیکم. اهل معنی گفته اند: «قل» در آیت مضمرست، یعنی: قل لهم، بگو ایشانرا، ای محمّد؟، انّی قریب منهم بالعلم کی من بعلم بایشان نزدیکم«أُجِیبُ دَعوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» أجابت کنم آنرا کی مرا خواند«فَلیَستَجِیبُوا لِی» بایذ کی مرا بطاعت أجابت کنند و «أجاب» و «استجاب» بیک معنی بوذ، و «أجابت» در لغت طاعت باشذ، یعنی: فرمان بردن، و «أجابت» از حضرت خذای- تعالی- عطا بوذ و از بنده«وَ لیُؤمِنُوا بِی» و بایذ کی بمن ایمان آرند و تصدیق نمایند مرا«لَعَلَّهُم فی هو یَرشُدُونَ» تا راه راست یابند ایشان. قوله- تعالی-:

[سوره البقره (۲): آیه ۲۱۸]

إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ أُولئِكَ یَرجُونَ رَحمَتَ اللّهِ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۲۱۸) سبب«إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا» آنانک ایمان آوردند «وَ الَّذِینَ هاجَرُوا» و آنانک از«وَ جاهَدُوا»«فِی سَبِیلِ اللّهِ» در طاعت خذای- تعالی-، «أُولئِكَ یَرجُونَ رَحمَتَ اللّهِ»«وَ اللّهُ»«رَحِیمٌ» مهربان و بخشاینده است

...

[سوره البقره (۲): آیه ۲۴۳]

أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِین َخَرَجُوا مِن دِیارِهِم وَ هُم أُلُوف ٌحَذَرَ المَوت ِفَقال َلَهُم ُاللّه ُمُوتُوا ثُم َّأَحیاهُم إِن َّاللّه َلَذُو فَضل ٍعَلَی النّاس ِوَ لکِن َّأَکثَرَ النّاس ِلا یَشکُرُون َ(۲۴۳) اکثر مفسّران برآنند کی نزدیک واسط دهی ...... داوردان«خَرَجُوا مِن دِیارِهِم» از ... بیرون آمذند«فَقال ُ[...] آنها الّتی ما (۴۶۸) گویند: کافران و مؤمنان بگذشتند الّا چون لشکر نزدیک هم رسیذ«قالُوا لا طاقَةَ لَنَا الیَوم َبِجالُوت َوَ جُنُودِه ِ» ما را طاقت مقاومت نموذن با جالوت و لشکر«قال َالَّذِین َیَظُنُّون َأَنَّهُم مُلاقُوا اللّه ِ» گفتند آنانک«کَم مِن فِئَةٍ قَلِیلَةٍ غَلَبَت فِئَةً کَثِیرَةً» یعنی: ای بسا«فئه» الّتی ما (۴۷۵) قطعه بوذ از مردم، و آن از «فأوت«فئات» و «فئین»آ الّتی ما (۴۷۷) بوذ. «بِإِذن ِاللّه ِ» یعنی: بنصره خذای- تعالی-«بِإِذن ِاللّه ِ» یعنی: بأمر اللّه لانّه أمرهم به،«وَ اللّه ُمَع َالصّابِرِین َ» و خذای- تعالی- بنصره و ظفر«وَ لَمّا بَرَزُوا لِجالُوت َوَ جُنُودِه ِ» چون بمبارزه جالوت و لشکر او بیرون آمذند و «بروز» ظهور بوذ و «براز» صحرا باشذ. صفحه : ۲۰ «قالُوا رَبَّنا أَفرِغ عَلَینا» گفتند: ای خذاوند و پروردگار ما؟ فروریز بر ما و «الافراغ» صب ّالماء الکثیر، یعنی: «إفراغ» فرو ریختن آب بسیار بوذ، و «الفرغ» مصب ّالماء من الدّلو، یعنی: فرو ریختن آب از دلو و معنی آیت آنست کی خذاوندا؟«صَبراً» یعنی حبس نفس در قتال «وَ ثَبِّت أَقدامَنا» یعنی: دلهای ما را قوّه و شجاعت«وَ انصُرنا عَلَی القَوم ِالکافِرِین َ» یاری ده ما را بظفر یافتن بر کافران «فَهَزَمُوهُم» خذای- تعالی- دعاء ایشان أجابت فرمود و ظن ّایشان محقّق گردانیذ. طالوت و مؤمنان کی با وی«بِإِذن ِاللّه ِ» بأمر خذای- تعالی-، زیرا کی قتال بفرمان- خذای تعالی- بوذ

و گفته اند: «بِإِذنِ اللّهِ» ای بالطافه. «وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ» و داود پیغمبر[کی] موسی- علیه السّلم گ ل الّتی ما (۵۰۱) دشمن را بمن کشت. داود آن سنگ برگرفت و آنرا رعایت کرد«وَ آتاهُ اللّهُ المُلکَ وَ الحِکمَةَ» خدای- تعالی-«وَ عَلَّمَهُ مِمّا»«وَ لَو لا دَفعُ اللّهِ النّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَفَسَدَتِ الأَرضُ» زجّاج«وَ لکِنَّ اللّهَ ذُو»«تِلکَ آیاتُ اللّهِ» گفته اند: مراد ازین آیات قرآنست و گفته اند: مراد اینکه آیاتست کی تفسیر آن گفته شد، از اوّل آیت «أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِن دِیارِهِم» تا آخر آیات «أَ لَم تَرَ إِلَی المَلَإِ»«نَتلُوها عَلَیکَ» کی ما- کی خداوندیم- بتو- ای محمّد؟- فرو فرستاذیم «بِالحَقِّ» براستی کی هیچ دروغ در آن نیست و تحریف و تبدیل در آن نگنجد«وَ إِنَّکَ لَمِنَ المُرسَلِینَ» و تو از آن پیغمبرانی کی اهل کتاب اند. قوله

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵۴]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمّا رَزَقناکُم مِن قَبلِ أَن یَأتِیَ یَومٌ لا بَیعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ وَ الکافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ (۲۵۴)

ای آنانک ایمان آوردیذ؟ نفقه کنیذ«مِن قَبلِ أَن یَأتِیَ یَومٌ» پیش از آنک روز قیامت ظاهر شوذ و شما را بر أداء اینکه حقوق قدرت نمانذ «لا بَیعٌ فِیهِ» یعنی: در آن روز معاوضه نبوذ «وَ لا خُلَّةٌ» و دوستی را درین روز منفعت نباشذ الّا مؤمنان متّقی را، چنانک فرموذ: «الأَخِلّاءُ»«وَ لا شَفاعَةٌ» و کافران و منافقانرا هیچ شفیع نبوذ «وَ الکافِرُونَ هُمُ الظّالِمُونَ» و آنانک امر خذایرا در غیر موضع خوذ وضع کردند، هم کافرند و هم ظالم و گفته اند: آنانک بروز قیامت و ثواب

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵۷]

اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ (۲۵۷) صفحه : ۲۲ خذای- تعالی- یار و معین است آنانرا کی ایمان آوردند «یُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ» کی بیرون آورذ«ظلمت» خوانذ از آن جهت کی مانع است ایشانرا از ادراک هذه م الّتی ما (۵۳۱) حق«وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَولِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ»«أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ» ایشان در دوزخ

[سوره البقره (۲): آیه ۲۵۸]

أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبراهِیمَ فِی رَبِّهِ أَن آتاهُ اللّهُ المُلکَ إِذ قالَ إِبراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحیِی وَ یُمِیتُ قالَ أَنَا أُحیِی وَ أُمِیتُ قالَ إِبراهِیمُ فَإِنَّ اللّهَ یَأتِی بِالشَّمسِ مِنَ المَشرِقِ فَأتِ بِها مِنَ المَغرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الظّالِمِینَ (۲۵۸) «أَ لَم تَرَ»«إِلَی الَّذِی حَاجَّ» بآنک مغالبت«فِی رَبِّهِ» در اثبات و تصحیح«ها» عایذ است باءٍ الّتی ما (۵۴۱) إبراهیم، و محتملست کی عایذ بوذ با کافر، و اینکه کافر کی با ابراهیم حجّت گرفت، نمروذ بن کنعان«أَن آتاهُ اللّهُ المُلکَ» در «ها» دو وجه است: اوّل آنست کی عایدست با إبراهیم- علیه السّلم، و آن ملک نبوّه باشذ، چنانک خذای- تعالی- فرموذ: «فَقَد آتَینا«ها» عاید بوذ با کافر، و باین وجه معنی چنین بوذ:فی إن بسبب آنک خذای- تعالی- او را پاذشاهی داذه بوذ او طاغی«کَلّا إِنَّ الإِنسانَ لَیَطغی أَن رَآهُ استَغنی»«إِذ قالَ إِبراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحیِی وَ یُمِیتُ» اینکه جوابست.«قالَ» یعنی: کافر گفت، «أَنَا أُحیِی وَ أُمِیتُ» من نیز زنده گردانم و بمیرانم، و اینکه از وی تمویهی«احیا» خوانذ کقوله- تعالی-:ت فی ت فی به «وَ مَن أَحیاها»«وَ یَستَحیُونَ نِساءَکُم»«أمیت» مراد قتل و سخطت بوذ.کافر

باين حجّت منقطع شـذ فقال ن الّتى ما (۵۵۵) و از اهل محفل خجل گشت پس إبراهيم- عليه السّلم- حجّت زياده كرد بچيزى كى او را مهيّا نبوذ و در آن تمويه و تلبيس نتوانـذ نموذ. «قـال- إِبراهِيم- فَإِن- اللّه- يَأتِى بِالشَّمس- مِن- المَشرِق- فَأت- بِها مِن- المَغرِب- » ابراهيم گفت: خـذاى من آن خـذايى است كى آفتـاب از مشـرق بر مى آرذ، تـو از مغربش برآر. كـافر بـاين حجّت منقطع شـذ چنانك انقطاع«فَبُهِت- الَّذِي كَفَرَ» يعنى: كافر منقطع شـذ«رَبِّي- الَّذِي يُحيِي وَ يُمِيت- » نمروذ گفت: «أَنَا أُحيِي وَ أُمِيت- » يعنى: اينكه كس كى تو مى گويى كى بر«فَإِن- اللّه- يَأتِي«وَ اللّه- لا يَهـدِي القَوم- الظّالِمِين- » و خـذاى- عزّ و جل- راه ننمايد ظالمـان را بطريـق«بهت» حيرت بوذ در وقت استيلاء حجّت، و «بهت» مواجهه مرد بوذ بـدروغى كى بر وى گفته باشـند كـل ن الّتى ما (۵۷۴). قوله- تعالى-:

[سوره البقره (۲): آيه ۲۵۹]

أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَريَةٍ وَ هِيَ- خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قال- أَنّى يُحيِي هـذِهِ- اللّه- بَعـدَ مَوتِها فَأَماتَه- اللّه- مِائَةَ عام- ثُم- بَعَثَه- قال- كَم لَبِثت- قـال- لَبِثت- يَوماً أَو بَعض- يَوم- قـال- بَل لَبِثت- مِائَةَ عام- فَانظُر إِلى طَعامِك- وَ شَـرابِك- لَم يَتَسَـنَّه وَ انظُر إِلى حِمارِك- وَ لِنَجعَلَك- آيَةً لِلنّاس- وَ انظُر إِلَى العِظام- كَيف- نُنشِزُها ثُم- نَكسُوها لَحماً فَلَمّا تَبَيَّن- لَه- قال- أَعلَم- أَن- اللّه- عَلى كُل- شَي ءٍ قَدِيرٌ (۲۵۹) «او» تخيير را بـوذ ميـان«كـاف» نزد نحويـان محمـول است بر معنى. تقـديرش چنين بوذ: ا رأيت فقـال ن الّتى مـا (۵۷۶) كالّـذى حـاج- إبراهيم او كالّـذى مرّ على قريه، و دال برين معنى«سَـيَقُولُون- لِلّه- »«قل من»مع ن الّتى ما (۵۷۹). «قال» مبرّد گويذ: محمول است بر لفظ استفهام. تقديرش چنين بوذ: الم تر الى الّذى

حاج ١ لم تر من كالّذی مرّ علی قریه و گفته اند: کاف «کَذلِکَ یُحی اللّه الْمَوتی» «أو کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَریَهٍ» قتاده گوید: عزیر «أَو کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَریَهٍ» یا بنگر بآنکس کی بر دهی بگذشت، و او بر خری سوار «وَ هِیَ خاوِیَهٌ» یعنی: آن ده از مردم خالی بوذ و اصل «خوا»، «خلا» ست، و گفته اند: منهدم «عَلی عُرُوشِها» بناهاء آن و سقوف آن درهم افتاذه بوذ، من قوله: «وَ ما کانُوا یَعرِشُون» «علی عروشها» ای: باقیه)ه الّتی ما (۶۰۲) علی حالها، و «علی عروشها» خبر بوذ بعد از خبر و گفته اند: «علی عروشها» بدل بوذ از «علی قریه». «قال أَنّی یُحیِی هذِهِ اللّه» گفت: چگونه زنده گرداند خذای- تعالی- اهل اینکه ده را! «بَعدَ مَوتِها» پس از آنک ایشان مرده باشند، و مراد او ازین گفتن آن بوذ کی بداند کی خذای- تعالی- مرده چگونه زنده می کنذ تا بصیره و یقین او زیاده گردذ بطریق عین الیقین «فَأَماتَه اللّه مِائَهَ عامٍ» خذای- تعالی- صذ سال او را بمیرانیذ و «عام» عبارتست از سال کی آن موضوعست بر فصول اربعه، یعنی: بر چهار «عام» مشتق است از «عوم»، و آن جاریست در فراخی ه الّتی ما (۶۰۶) و اتّساع. «ثُم بَعَثَه» پس او را «قال کَم لَبِثت» و اینکه سؤالست از ایّام و لیالی، یعنی: ندا کردند او را از آسمان. قفّال گویذ: در آن زمان لا محال پیغمبر بوذه باشذ کی با وی اینکه خطاب فرمایذ و گفته اند: اینکه خطاب با وی کسی کرد که بسن از وی بزرگتر بوذ. «قال لَبِثت یَوماً» عزیر گفت: درنگ کردم یک روز، و اینکه از آن جهت گفت کی اوّل روز بوذ کی

خذای- تعالی- او را بمیرانیذ و چون او را زنده گردانیذ بعد از صذ سال آخر روز بوذ پیش از فرو رفتن آفتاب. چون نیک نظر کرد آفتاب فرو رفت. گفت: روزی درنگ کردم. باز دیگر بار«أَو بَعضَ یَومٍ» و گفته اند: معنی آنست کی روزی یا روزی و«قال بَل لَبِثتَ مِائَةَ عامٍ» یعنی .... از آسمان«فَانظُر«وَ شَرابِکَ» بعصیر یا شیر یا آب نگر «لَم یَتَسَنَّه» تغیّر«وَ انظُر إِلی حِمارِکَ» و بخر خوذ نظر کن ...... خرش زنده بوذ، و گفته اند: خر مرده«وَ لِنَجعَلَکَ آیَةً لِلنّاسِ» و ترا آیتی گردانیذم مردم را و «آیت» از آن جهت فرموذ کی او را بعد از آنک صد سال میرانیذه بوذ«واو» در را من را من به «وَ لِنَجعَلَکَ» واو عطف است بر مضمری، و آن مضمر چنین بوذ کی«وَ انظُر إِلَی العِظامِ» و بنگر به استخوانهاء خر خوذ، و اینکه بآن وجه است کی خر را«کَم لَبِثتَ» تا بعد از خطاب أجابت توانست کردن بآنچ گفت: «لَبِثتُ یَوماً أَو بَعضَ یَومٍ» زیرا کی ریزیذه و پوسیذه چگونه محل خطاب و جواب بوذ! قوله: «کَیفَ نُنشِزُها» کی چگونه زنده می گردانیم، و «ننشزها» بزین خوانده اند، و معنی آن بوذ کی: بنگر کی چگونه بعضی به بعضی می پیوندیم. «ثُمَّ نَکسُوها» پس استخوانها را بگوشت و پوست چگونه می پوشانیم «فَلَمّا تَبَیَّنَ لَه» چون بر وی ظاهر شذ کی ما مرده چگونه زنده گردانیم «قال» گفت، یعنی: عزیر- علیه السّلم-، «أَعلَم» می دانم و مرا یقین شذ «أَنَّ اللّهَ عَلی«اعلم» آن از کلام ملک بوذ کی از آسمان ندا کرذ یا پیغمبر گفت- چنانک پیش ازین بیان

کردیم-، و گفته اند عزیر- علیه السّلم- با نفس خوذ خطاب کرد.و در قصّه گفته اند کی عزیر چون زنده شذ، بر خر نشست و باهل خوذ رجوع کرد.ایشان او را انکار کردند و نشناختند زیرا کی صذ سال گذشته بوذ. عزیر توریه بریشان املی کرد إلا ه الّتی ما (۶۳۶) از حفظ. درین معرض

[سوره البقره (۲): آیه ۲۶۴]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاـ تُبطِلُوا صَدَقاتِکُم بِالمَنِّ وَ الأَذی کَالَّذِی یُنفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ وَ لا یُؤمِنُ بِاللّهِ وَ الیَومِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ صَفوانٍ عَلَیهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَکَهُ صَلداً لا یَقدِرُونَ عَلی شَیءٍ مِمّا کَسَبُوا وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الکافِرِینَ (۲۶۴) ای آنانک ایمان آوردیذ «لا تُبطِلُوا صَدَقاتِکُم» باطل مگردانیذ صدقهای خوذ یعنی ثواب آن «بِالمَنِّ وَ الأَذی» بمنّت نهاذن و رنجانیذن «کَالَّذِی یُنفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ» چنا ...... باطل کردن منافق کی بریا و سمعه«وَ لا یُؤمِنُ بِاللّهِ وَ الیَومِ الآخِرِ»«فَمَثَلُهُ» مثل و عمل او«کَمَثَلِ صَفوانٍ» چون مثل سنگی است. واحد آن «صفوانه» بوذ. «عَلَیهِ تُرابٌ» کی بر آن خاکی باشذ کی هیچ نرویانذ «فَأَصابَهُ وابِلٌ» یعنی: بارانی سخت بآن رسذ «فَتَرَکَهُ صَلداً» باران آن سنگ را بگذارذ چون سنگی أملس«لاـ یَقدِرُونَ عَلی شَیءٍ مِمّا کَسَبُوا» یعنی: روز قیامت ثواب آن عمل کی در دنیا کرده اند نیابند، و محتمل است کی معنی چنین بوذ: آنکس کی صدقه خوذ بمنّت نهاذن و رنج رسانیذن«وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الکافِرِینَ» و خذای- تعالی- ارشاد نکنذ و توفیق

[سوره البقره (۲): آیه ۲۶۷]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَیِّباتِ ما کَسَبتُم وَ مِمّا أَخرَجنا لَکُم مِنَ الأَرضِ وَ لاـ تَیَمَّمُوا الخَبِیثَ مِنهُ تُنفِقُونَ وَ لَستُم بِآخِذِیهِ إِلاّـ أَن تُغمِضُوا فِیهِ وَ اعلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَنِیٌّ حَمِیدٌ (۲۶۷) صفحه : ۲۸ ای آنانک ایمان آوردیذ؟ بایذ کی آنچ در راه خذای- تعالی- نفقه می کنیذ از وجهی حلال بوذ کی شما کسب کنیذ و از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- نقل کرده اند کی«طیّب» درین موضع نیکو است و از «خبیث» مراد بذ است. حسن گویذ: مراد ازین «انفاق» زکاه

است و گفته انـد: صدقه تطوّع است. عبد اللّه عباس گویذ: مراد زکاه است و خمس.إلی من إلی من به «وَ مِمّا أَخرَجنا لَکُم مِنَ الأَرضِ» یعنی: از آنچ ما براء شـما از زمین بیرون آوردیم، از زرع و نبات و أشجار، کی دران عشر واجب است و محتمل است کی معـدنها نیز داخل بوذ. «وَ لا تَیَمَّمُوا الخَبِیثَ مِنه» و دران وقت کی صدقه می دهیذ قصد مکنیذ کی آنچ بذست از مال، آن صرف کنیـذ «تُنفِقُون» ای: ذلـک الخـبیث. «وَ لَسـتُم بِآخِذِیه ...... شـما را حقّی از کسـی سـتذنی«إِلّا أَن تُغمِضُوا فِیه» الّا بمساهله«فی» در «منه» عاید است با خبیث، ای: من الخبیث تنفقون و لستم بآخذیه، یعنی صدقه از بذ می دهیذ کی شما ستاننده نیستیـذ مثل آنرا.إلی من إلی من به «وَ اعلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَنِیٌّ» و بدانیـذ کی خـذای- تعالی- توانگرست از صـدقات شـما«حَمِیدٌ» مستحق حمد و ثناست بآنچ او را بپرستیذ و گفته اند: «حمید» محمود است یعنی بغایت ستوذه. براء

[سوره البقره (۲): آیه ۲۷۲]

لَیسَ عَلَیکَ هُداهُم وَ لکِنَّ اللّهَ یَهدِی مَن یَشاءُ وَ ما تُنفِقُوا مِن خَیرٍ فَلِأَنفُسِکُم وَ ما تُنفِقُونَ إِلاَّ ابتِغاءَ وَجهِ اللّهِ وَ ما تُنفِقُوا مِن خَیرٍ یُوَفَّ إِلَیکُم وَ أَنتُم لا تُظلَمُونَ (۲۷۲) سعید جبیر«لَیسَ عَلَیکَ هُداهُم» ای محمّد؟ بر تو نیست راه نموذن ایشان یعنی دلالت کردن ایشان بصـدقه داذن. محمّد حنفیّه«وَ لکِنَّ اللّهَ یَهدِی مَن یَشاءُ» امّا راه نمایذ خذای- عزّ و جل- بلطف خوذ آنرا کی خواهذ «وَ ما تُنفِقُوا مِن خَیرٍ» و آنچ نفقه می کنیذ از خیری و گفته اند: از مالی «فَلِأَنفُسِکُم» ثواب آن از نفسهاء شما تجاوز نکنذ «وَ ما تُنفِقُونَ إِلَّا ابتِغاءَ وَجهِ اللّهِ» زجّاج

گويذ: اينكه خاص مؤمنانراست كى خذاى- تعالى- دانست ازيشان كى ايشان بآنچ نفقه«وَ ما تُنفِقُون» اى: و لا تكونون منفقين مستحقّين لهذا«وَ ما تُنفِقُوا«وَ أَنتُم لا تُظلَمُون» از استحقاق شما هيچ نقصان نگردانيم

[سوره البقره (۲): الآيات ۲۷۸ الى ۲۸۰]

يـا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا اتَّقُوا اللّه َوَ ذَرُوا ما بَقِي َمِن َالرِّبا إِن كُنتُم مُؤمِنِين َ(۲۷۸) فَإِن لَم تَفعَلُوا فَأذَنُوا بِحَرب ٍ مِن َاللّه ِ وَ رَسُولِه ِ وَ إِن تُبتُم فَلَكُم رُؤُس ُأَموالِكُم لا تَظلِمُون َوَ لا تُظلَمُون َ(۲۷۹) وَ إِن كان َذُو عُسرَه ٍ فَنَظِرَة ٌ إِلي مَيسَرَه ٍ وَ أَن تَصَدَّقُوا خَيرٌ لَكُم إِن كُنتُم تَعلَمُون َ(۲۸۰) صفحه : ۳۰ اى آنانك ايمان آورديـذ؟ از خـذاى- تعالى- بترسـيذ و فرو گذاريذ آنچ از ربوا باقى است. إبـن عبّـاس گويـذ: اينكه آيت در شأن بنى عمرو بن عمير بن عـوف بن ثقيـف و بنى المغيره«إِن كُنتُم مُؤمِنِين» اگر اسـتدامت حكم بر ايمـان خـوذ مى خواهيـذ. «فَإِن لَم تَفعَلُوا» يعنى: اگر آنـچ«فَأذَنُوا بِحَرب ٍ مِن َاللّه ِ وَ رَسُولِه ِ» پس بدانيـذ كى خـذاى- تعالى- محاربت شـما اذن فرموذه است، و «آذنوا»«وَ إِن تُبتُم» و اگر«فَلَكُم«لا تَظلِمُون» شـما ظلم مكنيذ بطلب سوذ «وَ لا تُظلَمُون َ» و بر شـما ظلم نكننـد بمنع رأس المال. «وَ إِن كان َذُو عُسرَه ٍ» كلبى گويذ: بنو عمرو بن عمير، بنى مغيره را گفتند: رأس المال ما بدهيـذ و ربوا بشـما فرو گـذاريم. بنى مغيره گفتنـد: امروز ما را عسـرى و ضـيقى هست، ما را مساهلتى كنيـذ تا وقت ادراك ثمره. ايشانرا«وَ إِن كان َذُو عُسرَه ٍ» و اگر معاملان در ضـيق و دست تنگى باشـند، و «كان» اينجا صـفحه : ۳۱ بمعنى «وقع» بوذ، اى: و ان وقع ذو عسره. «فَنَظِرَة ٌ» بر شما باذ كى او را

مهلت دهيد «إِلى مَيسَرَةٍ» تا وقتى كى او را مالى بدست آيذ و توانگرى«وَ أَن تَصَدَّقُوا» يعنى: اگر بطريق صدقه بر غريم«خَيرٌ لَكُم» روز .... بوذ «إِن كُنتُم تَعلَمُونَ» اى: تعملون ... يعنى«إِنَّ الَّذِينَ «وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ» و در اقامت نماز و أداء زكاه سعى نموذند «لَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم» مزد ايشان و جزاء عمل ايشان در حضرت خذاست، روز قيامت بايشان رساند «وَ لا خَوفٌ عَلَيهِم وَ لا هُم يَحزَنُونَ» و ترس و اندوه بايشان راه نيابذ. گفته اند: انّ الّذين آمنوا بتحريم الرّبوا، يعنى: اى آنانك

[سوره البقره (٢): الآيات ٢٨٢ الى ٢٨٣]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنتُم بِدَينٍ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكتُبُوهُ وَ لْيَكتُب بَينَكُم كاتِبٌ بِالعَدلِ وَ لا يَأبَ كاتِبٌ أَن يَكتُبَ كَما عَلَّمَهُ اللّهُ فَليَكتُب وَ ليُملِلِ الَّذِي عَلَيهِ الحَقُّ وَ ليَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَ لا يَبخَس مِنهُ شَيئاً فَإِن كانَ الَّذِي عَلَيهِ الحَقُّ سَفِيهاً أَو ضَعِيفاً أَو لا يَستَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَليُملِل وَلِيُّهُ بِالعَدلِ وَ استَشهِدُوا شَهِيدَينِ مِن رِجالِكُم فَإِن لَم يَكُونا رَجُلَينِ فَرَجُلٌ وَ امرَأَتانِ مِمَّن تَرضَونَ مِنَ الشُّهَداءِ أَن تَضِلَّ إِحداهُما فَتُذَكِّرَ إِحداهُمَا الأُخرى وَ لا يَأبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسئَمُوا أَن تَكتُبُوهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلى أَجَلِهِ ذلِكُم أَقسَطُ عِندَ اللّهِ وَ أَقوَمُ لِلشَّهادَةِ وَ أَدنى أَلاّ تَرتابُوا إِلاّ أَن تَكُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِيرُونَها بَينَكُم فَلَيسَ عَلَيكُم جُناحٌ أَلاّ تَكتُبُوها وَ أَشهِدُوا إِذا تَبايَعتُم وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِن تَفعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُم وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَ اللّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَ إِن كُنتُم عَلى سَفَرٍ وَ لَم تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقبُوضَةٌ فَإِن أَمِنَ بَعضُكُم بَعضاً فَليُؤَدِّ الَّذِي اؤتُمِنَ

أَمانَتَه ُوَ لیَتَّقِ اللّه َرَبَّه ُوَ لا تَکتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَن یَکتُمها فَإِنَّه ُ آثِم ٌقَلبُه ُوَ اللّه ُبِما تَعمَلُون َعَلِیم ٌ(۲۸۳) صفحه : ۳۲ ای آنانک ایمان آوردیذ؟ چون معامله کنیذ بقرضی، یعنی: داذن و ستذن«إِلی أَجَل ٍمُسَمًّی» تا وقتی مؤخّر معلوم معیّن «فَاکتُبُوه ُ» یعنی: آن قرض یا ثمن مبیع و مده آن بنویسیذ. بعضی گفته اند: اینکه امر وجوب راست و بعضی گفته اند: ندب«وَ لیَکتُب«عدل» آنست کی چنان نویسذ کی میان علما متّفق علیه بوذ کی اگر بقاضی از قضاه مسلمانان حاجت افتد آنرا باطل نکنذ و الفاظ آن چنان نویسذ کی تأویل را دران مجال نباشذ تا حاکم در آن محتاج نشوذ بتوقّف. یا من یا من به «وَ لا یَأب َ کاتِب ٌأَن یَکتُب َ کَما عَلَّمَه ُاللّه ُ» قفّال گویذ: کاتب را منع نکنند از آنک بعدل نویسذ چنانک خذای- تعالی- او را تعلیم کرده است، یعنی: بخلاف امر خذای- عزّ و جل- ننویسذ«وَ لا یُضَارَّ کاتِب ٌوَ لا شَهِیدٌ»«کَما عَلَّمَه ُاللّه ُفَلیَکتُب» ای: فلیکتب کما«وَ لیُملِل ِ الَّذِی عَلَیه ِ الحَق ُّ» و آنکس کی حق در«وَ لیَتَّق ِ اللّه َرَبَّه ُوَ لا یَبخَس مِنه ُشَیئاً» و بایذ کی از خذای- تعالی- بترسذ و از حقّی کی در ذمّت اوست چیزی نقصان نکنذ و محتمل است کی «وَ لیَتَّق ِ اللّه َرَبَّه ُ» عایذ بوذ با کاتب، زیرا کی آنک«بخس» نقصان بوذ بطریق ظلم. یا من یا من به «فَإِن کان َالَّذِی عَلَیه ِ الحَق ُّسَفِیهاً» و اگر آنک حقّی در ذمّت اوست جاهل بوذ. سدّی گویذ: کوچک«سفیه» کسی بوذ کی سبک عقل بوذ و کوذکان و زنان سفها اندکی عقل ایشان اندک بوذ. یا من یا من به

«أَو ضَعِيفاً» یا عاجز باشذ و گفته انـد: در عقل ضـعیف بوذ و گفته اند: أحمق باشذ. «أَو لا یَستَطِیعُ أَن یُمِلَّ هُوَ» یا نتواند کی بزبان اقرار کنذ، از صفحه : ۳۳ گنگی یا از جهت عیّی«فَلیُملِل وَلِیُّه» اقرار کنذ کسی کی ولیّ او باشذ. ضحاک گویذ: کسی کی قایم مقام او بوذ. «بِالعَدلِ» براستی بی زیاده و نقصان. «وَ استَشهِدُوا شَهِیدَینِ مِن رِجالِکُم» و گواه بگیریذ«فَإِن لَم یَکُونا رَجُلَینِ» اگر گواهان دو مرد مسلمان آزاد نباشند و اینکه شرط ... معتبرست«فَکاتِبُوهُم«وَ لا تُکرِهُوا«فَرَجُلٌ وَ امرَأَتانِ» یعنی: مردی و دو زن گواه گیرند «مِمَّن تَرضَونَ مِنَ الشُّهَداءِ» یعنی: از اهل دین و عدالت و فضل باشند «أَن تَضِلَّ إِحداهُما فَتُذَکِّرَ إِحداهُمَا الأُخری» یعنی: اگر گواهی یکی فراموش کنذ آن گواه دیگر او را یاذ دهذ«ان»- بکسر- می خوانذ و رفع می کنذ، «فتذکّر» را، شرط و جزا می نهذ. إبن عیینه علی ی الّتی ما (۷۲۲) گویذ: معنی: «فتذکّر» فتصیّر معها مذکّرا، ای: تلحقها بالرّجال فی الشّهاده فتبعدا من النّسیان بعد الذّکر. «وَ لا یَأبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا» و منع نکنند گواهان چون ایشانرا بگواهی خوانند تا حقوق ایشان ضایع شوذ «وَ لا تَسئَمُوا أَن تَکتُبُوه«تداینتم بدین»قد ی الّتی ما (۷۲۵) ...... «ذلِکُم» یعنی کتابت و استشهاد «أَقسَطُ عِندَ اللّهِ» ای: اعدل و آن از «قسط» است یعنی: عدل و هیچ فعل از آن مشتقّ نیست و آن نه از اقساطست، زیرا کی افعل از أفعال بنا نکنند و «قسط» بمعنی نصیب نیز آمذه است، و «قسط»- بفتح قاف- جور بوذ «وَ أَمَّا القاسِطُونَ«وَ أَقوَمُ لِلشَّهادَةِ» ای: اثبت چنانک گویند: حقّی علیک قایم، ای ثابت،

یعنی: حق من بر تو ثابت است و گفته اند: معنی استوارتر و از کژی دورتر است. «وَ أَدنی أَلّا تَرتابُوا» و نزدیکترست بازالت شک شاهد و حاکم و صاحب حق «إِلّا أَن تَکُونَ تِجارَةً حاضِرَةً تُدِیرُونَها بَینَکُم فَلَیسَ عَلَیکُم جُناحٌ أَلّا تَکتُبُوها» الا اگر معامله بوذ در تجارتی حاضر یا اگر واقع شوذ تجارتی حاضر در چیزی کی مالک آن شویذ بعوض چیزی حاضر بعد از آن قبض کنیذ و متفرّق شویذ، در ترک کتابت، درین صورت شما را اثم نبوذ. «وَ أَشهِدُوا إِذا تَبایَعتُم» امر می فرمایذ باشهاد«وَ لا یُضَارَّ کاتِبٌ وَ لا شَهِیدٌ» حسن و قتاده و إبن زید و عطا گویند: وزن ان لا یضارر«وَ إِن تَفعَلُوا» یعنی: اگر در کتابت و شهاده تحریف کنیذ «فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِکُم» بیرون آمذن بوذ شما را از امر خذای- تعالی- و لزوم لقب شما را بوذ، یعنی: فسق. «وَ اتَّقُوا اللّهَ» و از خذای- تعالی- بترسیذ در مخالفت أوامر و نواهی او «یُعَلِّمُکُمُ اللّهُ» و تعلیم می کنذ خذای- عزّ و جل- شما را شرایع دین خوذ «وَ اللّهُ بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ» و خذای- تعالی- بهمه چیزها داناست. سهو و قصور بحضرت او راه نیابذ. «وَ إِن کُنتُم» ای قرض دهندگان و ستانندگان؟ «عَلی سَفَرٍ وَ لَم تَجِدُوا«فَرِهانٌ مَقبُوضَةٌ» وثیقه رهنی مقبوض باشذ در دست صاحب حق حکما و اصل «رهن» اثبات و ادامت بوذ، و جمع «رهن»«رهن» و «رهان» بوذ.لم من لم من به «فَإِن أَمِنَ بَعضُکُم بَعضاً» و اگر واثق بوذ بمعامل بی آنک از وی گروی ستانذ یا چیزی نویسذ و گواه گیرذ «فَلیُؤَدِّ الَّذِی اؤتُمِنَ أَمانَتَهُ» امر کنند آنرا کی

بر وى اعتماد بوذ، كى بـاين احسـان كى با وى كرده باشـذ، در وقت وجوب ادا هم بإحسان پيش آيـذ و حق ّصاحب حق ّادا كنـذ و «امانت» اسم آنست كى در وجود آن اعتماد كرده باشـند، چنانك «علم» بمعنى «معلوم» است و «قـدره» بمعنى «مقدور». «وَ لْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ» و بايـذ كى از عـذاب خـذاى- تعالى- بترسـذ و انكار حق ّاو نكنـذ و ظلم روا ندارذ. «وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ» و كتمان شـهاده مكنيـذ چون شـما را گواه ساختنـد و روا بوذ كى عام بوذ در جميع شـهادات «وَ مَن يَكتُمها» و هر كس كى او را گواه گيرنـد و گواهى ندهـذ «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلبُهُ» او فاجر باشـذ و اضافت آن بـدل كرد بطريق توسـعه و مجاز. «وَ اللّهُ بِما تَعمَلُونَ عَلِيمٌ» و خذاى- تعالى- داناست بكتمان شهاده و اظهار آن و جزا داذن بر آن. صفحه : ٣٥

و من سوره آل عمران:

[سوره آل عمران (٣): الآيات ١ الى ٩]

بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ الم (١) اللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيكَ الكِتابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَينَ يَدَيهِ وَ أَنزَلَ التَّوراةَ وَ الإِنجِيلَ (٣) مِن قَبلُ هُدىً لِلنّاسِ وَ أَنزَلَ الفُرقانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللّهِ لَهُم عَذابٌ شَدِيدٌ وَ اللّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقامٍ (٤) إِنَّ اللّهَ لا يَخفى عَلَيهِ شَيءٌ فِي الأَرضِ وَ لا فِي السَّماءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُم فِي الأَرحامِ كَيفَ يَشاءُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيكَ الكِتابَ مِنهُ آياتٌ مُحكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم زَيغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَ الفِتنَةِ وَ ابتِغاءَ تَأوِيلِهِ وَ ما يَعلَمُ تَأوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي العِلمِ يَقُولُونَ

آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلاّ أُولُوا الأَلبابِ (٧) رَبَّنا لا تُزِغ قُلُوبَنا بَعدَ إِذ هَدَيتَنا وَ هَب لَنا مِن لَدُنكَ رَحمَةً إِنَّكَ أَنتَ الوَهّابُ (٨) رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النّاسِ لِيَومٍ لا رَيبَ فِيهِ إِنَّ اللّهَ لا يُخلِفُ المِيعادَ (٩) سبب نزول اوّل اينكه سوره آن بوذ كى وفد نجران[ء] إذا ى الّتى ما (٧۴۵) پاكيزه در بر كرده و رداهاى نيكو برانداخته«الم اللّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ» بارى- تعالى- قسم ياذ مى كنذ به آلاء«الحَيُّ» او آن«القَيُّومُ» مجاهد و ربيع گويند: يعنى: قايم است بتدبير بندگان. جعفر صادق گويذ- عليه السّلم: يعنى: بقاء او دايم است. «نَزَّلَ عَلَيكَ» فرو فرستاذ بتو- اى محمّد؟-، «الكِتابَ» قرآن و «تنزيل» و «انزال» بيك معنى است، و گفته اند: «تنزيل» مفصّل بوذ و «انزال» عام. «بِالحَقِّ» إبن عبّاس گويذ: يعنى: بعدل. محمّد جرير«بى»شى الّتى ما (٧۵٨) سبب راست، اى: بسبب اثبات الحقّ و محتمل است كى حال بوذ اى: محقّا، چنانك گويند: خرج بسلاحه«مُصَدِّقاً» يخبر بصدق الأنبياء. يعنى: خبر مى دهذ براستى پيغمبران«لِما بَينَ يَدَيهِ» اينكه لفظ چيزى را گويند كى به بينند و تصرّف در آن ممكن بوذ همچنين استعمال كنند در چيزى«وَ أَنزَلَ التَّوراةَ» و فرو فرستاذ كتاب موسى- عليه السّلام- و آن مشتقّ است از«ورى الزّند» يعنى: از آتش زنه چون آتش از آن ظاهر شوذ يكون ى الّتى ما (٧۶٧) و گفته اند: از «توريه»، زيرا كى در ان كنايات بسيارست. وزن آن نزد بصريان «فوعله» است چون «حوقله». و او بتا قلب كردند ك «تخمه» و «تراث» و نزد كوفيان «تفعله» است بكسر عين. كسره آن بفتحه قلب كردند چنانك «جارات» در «جاريه» و «ناصاه» در «ناصيه»

و گفته اند تفعله است بفتح عين. «وَ الإِنجِيل» و كتاب عيسى- عليه السّلم- و اشتقاق آن«نجل»فلا ى الّتى ما (۷۶۹) است، زيرا كى منبع علوم است، و وزن آن افعيل. صفحه : ۳۸ و نحويان بر آنند كى توريه و إنجيل را وزنى نيست، زيرا كى آن دو اسم عجمى است. «مِن قَبل» يعنى پيش از«هُدىً لِلنّاس» راه نماى مردم است، زيرا كى بيان دلالت ايشان در آنست. «وَ أَنزَلَ الفُرقان» يعنى: فرق ميان«فرقان» قرآنست و تكرار الّتى ما (۷۷۰) تخصيص و تشريف قرآنست و گفته اند: تقديرش چنين است«هُدىً»«من قبل» سخن تمام شذ، پس استيناف ى الّتى ما (۷۷۲) كلام فرموذ، و گفت: «هُدىً لِلنّاسِ وَ أَنزَلَ الفُرقان» باين وجه «هدى» خاص قرآن«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللّهِ» إبن عباس گويذ: اينها كى بآيات خذا كافر شدند اهل نجران بوذند- كى پيش ازين قصّه«لَهُم عَذابٌ شَدِيدٌ» ايشانراست عذابى سخت «وَ اللّهُ عَزِيزٌ» و خذاى- تعالى- منيع«ذُو انتِقامٍ» يعنى: خذاوند عقوبت است. «إِنَّ اللّهَ لا يَخفى عَلَيهِ شَىءٌ فِى الأَرضِ وَ لا فِى السَّماءِ» بر خذاى- تعالى-«هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُم» اوست كى شما را صوره مى بخشذ. «صوره» هيئتى است كى چيزى را بر آن تأليف كرده باشذ. «فِى الأَرحامِ كَيفَ يَشاءُ» در أرحام زنان چنانك او خواهذ از نرينه و ماذينه«لا إِلهَ إِلّا هُوَ العَزِيزُ» جز او هيچ پروردگار نيست كى در سلطنت«الحَكِيم» در تدبير مملكت راست گفتار و درست كردارست. «هُوَ الَّذِى أَنزَلَ«آياتٌ مُحكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ» يعنى: قرآن اصل همه كتابهاء منزلست كى بآن عمل كنند و «ام» را بجمع ذكر نفرموذ زيرا كى جمع «ام» بوذ و معنى چنان بوذ كى همه آيات و گفته اند: هر آيتى از قرآن «ام»

است. «وَ أُخَرُ مُتَشابِهات» یعنی آیات دیگر و «اخر» لا ینصرف است، زیرا کی آنرا عدل کرده اند از«محکم» ناسخ است کی عمل کردن بآن واجب است، و «متشابه» منسوخ است کی عمل به آن واجب نیست،فی ثم و قتاده و ضحاك و سدّی برین اند و هم از إبن عبّاس روایت کرده اند کی «محکم» آنست کی خذای- تعالی- در هر کتاب بآن امر فرموذه است، چنانک خذای- تعالی- فرموذ: «قُل تَعالَوا أَتل ُما حَرَّم َرَبُّکُم عَلَیکُم»«وَ قَضی رَبُّکَ َأَلّا تَعبُدُوا إلّا إیّاه»«متشابه» است و گفته اند: «محکم» آنست کی جز یک تأویل آنرا نبوذ، و «متشابه» آنست بود الّتی ما (۷۸۷) کی آنرا چند تأویل باشذ. إبن زید«محکم» آنست کی الفاظش مکرّر نبوذ، و «متشابه» آنست کی الفاظش مکرّر بوذ. مجاهد گویذ: «محکم» آنست کی معنی آن مشتبه نبوذ چنانک فرموذ:ذلک فی ذلک فی به «لا یَظلِم ُمِثقال َذَرَّةٍ»«وَ لَقَد خَلَقنَا الإنسان َمِن سُلالَةٍ مِن طِین ٍ»«متشابه» آنست کی معنی آن مشتبه بوذ. جابر عبد اللّه انصاری] الّتی ما (۷۹۱) گویذ: «محکم» آنست کی تأویل آن بتوان دانست، و «متشابه» آن بوذ کی تأویل آن نتوان دانست و علم آن بر خلق پوشیذه است، چنانک: «یَسئَلُونَکَ َعَن ِالسّاعَةِ أَیّان َمُرساها»«وَ إذا وَقَع َالقَول ُعَلَیهِم أَخرَجنا لَهُم دَابَّةً مِن َالأَرض ِ»«متشابه» حروف تهجّی است در اوایل سور قرآن، و بعضی از عرب و أحبار جهوذان در آن حروف خوض کردند و از آن استخراج مدّه زمان امّت محمّد و دین او کردند و آن بریشان مشتبه شذ و عاجز گشتند.مصنّف کتاب گویذ۵ الّتی ما (۷۹۴): «محکم» آنست کی حکم و معنی آن صریح بوذ، و «متشابه» آن بوذ کی معنی و

حکم آن پوشیده باشذ و جز راسخان علم ادراک آن نکنند. «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِم زَیغ» امّا آنانک دل ایشان از حق میل «فَیَتَّبِعُون ما تَشابَه مِنه» متابعت می کنند و تفسیر می گویند «ابتِغاءَ الفِتنَهِ وَ ابتِغاءَ تَأوِیلِه» و مراد ایشان ازین، وقوع شکّ است میان اهل اسلام و فتنه انگیختن در دین- چنانچ «تأویل» را ت الّتی ما (۷۹۸) از آن جهت «تأویل» گویذ کی معنی سخن بآن باز گردذ. «وَ ما یَعلَم تَأوِیلَه إِلَّا اللّه» و تأویل آن کس ندانذ جز خذای- تعالی-، «وَ الرّاسِخُون فِی العِلم» یعنی: بر تأویلات قرآن بعد اللّه- تعالی-، کس واقف نبوذ الّا ایشانک در علم ثابت اند من قولهم: رسخ الشّی ء إذا ثبت و راسخان در علم، ایمّه معصوم اند- علیهم السّلم-، چنانک رسول فرموذ- صلّی اللّه علیه و آله-«یَقُولُون آمَنّا بِه» یعنی راسخان گویند: ما ایمان آورده ایم «کُل مِن عِندِ رَبِّنا» کی محکم و متشابه از نزد پروردگار ماست و وحی و تنزیل اوست بر محمّد- صلّی اللّه علیه و آله. و لفظ «کل» معرفه است از جهت آنک دلالت می کنذ بر اضافت، و آن نه مبنی است چون «فوق» و «قبل» و «بعد»، زیرا کی در حالت انفراد تعریف را بوذ و تنکیر را «کل» در همه حال معرفه بوذ. کل من کل من به «وَ الرّاسِخُون» بعضی مفسران برآنند کی کلامی مستأنف «إِلَّا اللّه» و اینکه اصح است. قوله: «وَ ما یَذَّکَّرُ إِلّا أُولُوا الأَلباب» گفته اند: و ما یتّعظ، و أصله یتذکّر، یعنی: پند نگیرذ بآن الّا خذاوندان خرذ. مصنّف کتاب گویذ: «وَ ما یَذَّکَّرُ إِلّا أُولُوا الأَلباب» عطف است بر «وَ الرّاسِخُون فِی العِلم» یعنی: ذکر تأویل متشابه قرآن راسخان علم کنند کی ایشان خذاوندان

خرذانـد، و ایشان امیر المؤمنین و یازده فرزنـد اوانـد- علیهم السّلم- کی در مـدینه علم نبوّت ایشان انـد. «رَبَّنا لا تُزِغ قُلُوبَنا» ای پروردگار ما؟ دل ما را از حق برمگردان من قوله: «أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُم»«بَعـدَ إِذ هَـدَیتَنا» بعد از آنک ما را هدایت فرموذه باشـی و «إذ» واقع است در موقع «ان»، و روا بوذ کی «بعـد» زیاده باشـذ، و روا بوذ کی «بعـد» مضاف بوذ ب «إذ»، ای: بعد وقت الهدایه. «وَ هَب لَنا» و بـده«مِن لَـدُنکَ» از نزد تو «رَحمَةً» خیری و نعمتی «إِنَّکَ أَنتَ الوَهّابُ» کی تویی«رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النّاسِ لِیَومٍ لا رَیبَ فِیهِ» تو جمع کننده بندگانی، یعنی: حاشـر و باعث ایشانی «لیوم» لأجل، «یوم» یعنی: روز قیامت. إبن عیسی«إِنَّ اللّهَ لا یُخلِفُ المِیعادَ» بـدرستی کی خـذای- تعالی- وعده حشـر و نشـر و ثواب و عقاب کی کافران و مؤمنان را فرموذه است خلاف نکنذ، و اینکه همه قول راسخانست. قوله- تعالی-:

[سوره آل عمران (۳): آیه ۲۰]

فَإِن حَاجُّوکَ فَقُل أَسلَمتُ وَجهِیَ لِلّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ وَ قُل لِلَّذِینَ أُوتُوا الکِتابَ وَ الأُمِّیِّینَ أَ أَسلَمتُم فَإِن أَسلَمُوا فَقَـدِ اهتَدَوا وَ إِن تَوَلَّوا فَإِنَّما عَلَیکَ البَلاغُ وَ اللّهُ بَصِیرٌ بِالعِبادِ (۲۰) «فَإِن حَاجُّوکَ» ای محمّد؟ اگر با تو خصومت کنند در دین و اسلام«فَقُل أَسلَمتُ وَجهِیَ لِلّهِ» بگـو- ای محمّـد؟- مـن نفس خـوذ تسـلیم امر خـذای- تعـالی- کرده ام و «وجه» را بـذکر از آن جهت مخصوص فرموذ کی اشرفست از آنچ«وَ مَنِ اتَّبَعَنِی» و آنک متابعت من می کنذ، یعنی: امیر المؤمنین- علیه السّلم- و گفته اند: مؤمنان. «وَ قُل لِلَّذِینَ أُوتُوا الکِتابَ»«أَ أَسلَمتُم»«فَهَل أَنتُم مُنتَهُونَ»«فَإِن أَسلَمُوا» اگر مطیع شوند و فرمان برند «فَقَدِ اهتَدَوا» رشد و راه راست

یافتند «وَ إِن تَوَلَّوا» و اگر از ایمان اعراض نمایند «فَإِنَّما عَلَیک َالبَلاغ ُ» بر تو هیچ ذم ّنیست، زیرا کی بر تو نیست الّا تبلیغ رسالت، و بلاغ واقع است در موقع تبلیغ و إبلاغ. «وَ اللّه ُبَصِیرٌ بِالعِبادِ» و خدای- تعالی- بیناست بافعال و اقوال بندگان، جزا دهذ کافران را بر کفر و مؤمنان را به ایمان. قوله- تعالی-:

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۲۱ الی ۲۲]

إِن َّالَّذِین َیکفُرُون َبِآیات ِاللّه ِوَ یَقتُلُون َالنَّبِیِّین َبِغَیرِ حَق ٍّوَ یَقتُلُون َالَّذِین َیَأمُرُون َبِالقِسطِ مِن َالنّاس ِفَبَشِّرهُم بِعَذاب ٍأَلِیم ٍ (۲۱) أُولئِک َالَّذِین َحَبِطَت أَعمالُهُم فِی الدُّنیا وَ الآخِرَهِ وَ ما لَهُم مِن ناصِرِین َ(۲۲) صفحه : ۴۲ بدرستی آنانک کافر شذند بقرآن «وَ یَقتُلُون َالنَّبِیِّین َبِغَیرِ حَق ٍّ» و دین آنها می گیرند کی پیغمبرانرا کشته باشند، و بلفظ مستقبل از آن جهت«وَ یَقتُلُون َالَّذِین َیَأمُرُون َبِالقِسطِ مِن َالنّاس ِ»«فَبَشِّرهُم» بشارت ده- ای محمّد؟- ایشانرا بعذاب الیم. گفته اند: بشارت بطریق استهزاست و گفته اند: از آن جهت بشاره می فرمایذ کی اثر آن در بشره ایشان ظاهر شوذ. و از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- روایت کرده اند«أُولئِک َالَّذِین َحَبِطَت أَعمالُهُم فِی الدُّنیا وَ الآخِرَهِ» لعنت ازیشان دفع نکنند و از مدح و ثنا«وَ ما لَهُم مِن ناصِرِین َ» و روز قیامت هیچ دفع کننده نبوذ کی عذاب و عقاب خدای- تعالی- ازیشان دفع و منع کنذ و اینکه دلیل است کی ایشان جاویذ در دوزخ باشند. مصنّف کتاب گویذ: امّت متّفق اند بر آنک امیر المؤمنین و یازده امام بعد از وی آمران معروف و ناهیان منکر بوذند، و خدای- تعالی- آمران معروف و ناهیان منکر بنی إسرائیل را کی بعد از أنبیاء آن زمان بوذند و ایشانرا کشتند- چنانک

پیش ازین بیان کردیم- کافر می خوانذ و جاویذ در دوزخ میماننـد، و امیر المؤمنین و فرزندان یازده گانه او بهتر از أوصیاء آن انبیا اند. لازم شذ کی مخالفان ایشان

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۲۳ الی ۲۴]

أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الکِتابِ یُدعَونَ إِلی کِتابِ اللّهِ لِیَحکُمَ بَینَهُم ثُمَّ یَتَوَلّی فَرِیقٌ مِنهُم وَ هُم مُعرِضُونَ (۲۳) ذلِکَ بِأَنَّهُم قالُوا لَن تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَیّاماً مَعدُوداتٍ وَ غَرَّهُم فِی دِینِهِم ما کانُوا یَفتَرُونَ (۲۴) صفحه : ۴۳ سدّی گویذ: رسول- صلّی اللّه علیه و آله- جهوذانرا بإسلام دعوت کرد. نعمان بن ابی اوفی گفت: ای محمّد؟ بشتاب«أَ لَم تَرَ» ای: الم ینته علمک، علم تو در نمی رسذ!«إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الکِتابِ» بآنانک نصیبی از توریه بایشان داذند و «نصیب» از جهت تحقیر ایشان فرموذ و گفته اند: یعنی علم بعضی توریه بایشان داذیم. «یُدعَونَ إِلی کِتابِ اللّهِ» کی ایشانرا بتوریه و حکم آن می خوانند. قتاده گویذ: مراد از کتاب قرآنست. «لِیَحکُمَ بَینَهُم» تا بیان کنذ ایشانرا آنچ در آن خلاف می کنند و کتاب را از آن جهت«ثُمَّ یَتَوَلّی» ای: یعرض عن الدّاعی، یعنی: اعراض کردند از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- کی ایشانرا دعوت میکرد«فَرِیقٌ مِنهُم» گروهی ازیشان، یعنی: علماء ایشان«ذلِکَ» آن برگردیذن «بِأَنَّهُم» بسبب آنک ایشان «قالُوا» گفتند: «لَن تَمَسَّنَا النّارُ إِلّا أَیّاماً مَعدُوداتٍ»«وَ غَرَّهُم فِی دِینِهِم ما کانُوا یَفتَرُونَ» و در دین خوذ مغرور شذند بآنچ«لَن تَمَسَّنَا النّارُ إِلّا أَیّاماً مَعدُوداتٍ» قتاده گویذ: مغروری ایشان اینکه بوذ کی گفتند: نحن أبناء اللّه و احبّاؤه و «غرور» اطماع«افترا» افتعالی من یعنی ما (۸۵۲) است از «فریت» و «فریت» دروغ بوذ و «فری» شکافتن باشذ یعنی: غرور ایشان بسبب

اینکه دروغ بوذ کی خذا

[سوره آل عمران (۳): آیه ۴۴]

ذلِكَ مِن أَنباءِ الغَيبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَ ما كُنتَ لَدَيهِم إِذ يُلقُونَ أَقلامَهُم أَيُّهُم يَكفُلُ مَريَمَ وَ ما كُنتَ لَدَيهِم إِذ يَختَصِمُونَ (۴۴) و اینکه از تتمّه قصّه مریم است- علیها السّلم- کی خذای- تعالی- با وی خطاب کرد و گفت: «یا مَریَمُ إِنَّ اللّهَ اصطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ» «و اصطفاك» ...... ی آ من یعنی ما (۸۵۶) چون عیسی- علیه السّلم بی آنک کسی ترا ...... شذ «عَلی نِساءِ العالَمِینَ» یعنی: بر زنان عالم زمان خوذ و گفته اند: لفظ «عالمین» عام است. «یا مَریَمُ اقنُتِی لِرَبِّكِ» ای مریم؟ در نماز دیر بایست«قنوت» دوام راست.هی من هی من به «وَ اسجُدِی وَ ارکَعِی» «واو» جمع راست، نه ترتیب را و گفته اند: در شریعت آن زمان سجود پیش از رکوع بوذ و محتمل است کی «وَ اسجُدِی» از رکعت اوّل است و «ارکعی» از رکعت ثانی. «مَعَ الرّاكِعِینَ» ای افعلی فعلهم و گفته اند: با جماعت، یعنی: نماز بجماعت گزار. «ذلِكَ» اینکه خبر یعنی: خبر مریم و عیسی «مِن أَنباءِ الغَیبِ» از اخبار غیب«نُوحِیهِ إِلَیكَ» ما- کی خذاوندیم- بتو می فرستیم و ترا تعلیم می کنیم بوحی خوذ و شرح آن بر تو روشن می گردانیم. «وحی» الهام بوذ، و «ایحاء»«ایحاء» أیما نیز بوذ. إبن عیسی گویذ: «وحی» کتابت بوذ، وحی یحیی وحیاغ من یعنی ما (۸۶۱) إذا کتب لانّه یلقی المعنی الی صاحبه. «وَ ما كُنتَ لَدَیهِم» و تو- ای محمّد؟- نبوذی نزد ایشان «إِذ یُلقُونَ أَقلامَهُم» در آن صفحه : ۴۵ حالت«قلم» گویند.الی من الی من به «أَیُّهُم یَكفُلُ مَریَمَ» ای: لینظروا ایّهم یکفل مریم، تا بنگرند کی کیست کی کفالت مریم می کنذ و بمصالح وی قیام

می نمایـد و معنی آیت آنست کی دانسـتن اخبـار، یـا بمشاهـده حال معلوم توان کرد یا بقراءه کتب، یا بآموختن، و تو از اخبار گذشـته خـبر می دهی و اینکه هر سه وجه در حـق ّ تو منفی«وَ مـا کُنت َ لَـدَیهِم إِذ یَختَصِمُون َ» و تو- ای محمّـد؟- نزد ایشـان نبوذی کی ایشان با یکدیگر در شأن مریم خصومت می کردند. قتاده گویذ: قوم با یکدیگر مشاححت

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۵۸ الی ۶۱]

ذلِک َ نَتلُوه ُ عَلَیک َ مِن َ الآیات ِ وَ الذِّکرِ الحَکِیم ِ (۵۸) إِن َّ مَثَل َ عِیسی عِندَ اللّه ِ کَمَثَل ِ آدَم َ خَلَقَه ُ مِن تُراب ٍ ثُم َّ قال َ لَه ُ کُن فَیَکُون ُ (۵۹) الحَق ُّ مِن رَبِّک َ فَلا تَکُن مِن َ المُمتَرِین َ (۶۰) فَمَن حَاجَّک َ فِیه ِ مِن بَعـدِ ما جاءَک َ مِن َ العِلم ِ فَقُل تَعالَوا نَـدع ُ أَبناءَنـا وَ أَبنـاءَکُم وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُم وَ أَنفُسَـنا وَ أَنفُسَـکُم ثُم َّ نَبتَهِل فَنَجعَل لَعنَت َ اللّه ِ عَلَی الکاذِبِین َ (۶۱) «ذلِک َ» یعنی: قصّه عیسـی و مـاذر او مریم- علیهمـا السّـلم. «نَتلُوه ُ عَلَیـک َ» قصّه می کنیم بـا«مِن َ الآیـات ِ» آن از علامات نبوّت تو است «وَ الـذِّکرِ الحَکِیم ِ» و قرآن محکم و گفته اند: لوح المحفوظ. صـفحه : ۴۶ «ذلک» مبتـداست و «آیات»- ش خبر«نتلوه» حال است.مع من مع من به «إِن َّ مَثَل َ عِیسی عِندَ اللّه ِ کَمَثَل ِ آدَم َ» سبب نزول اینکه آیت آن بوذ کی وفد نجران«خَلَقَه ُ» یعنی آدم را بیافریذ «مِن تُراب ٍ» از خـاک «ثُم َّ قـال َ لَه ُ کُن» «ثم » بـا جمله«خلقه» ای:قـدّره.مع من مع من به «ثُم َّ قال َ لَه ُ کُن» پس او را بیافریـذ و گفته انـد: عیسـی را گفت: «کن» یعنی: بباش، «فیکون» ای، فکان یعنی: ببوذ. «الحَق ُّ مِن رَبِّک َ» خبر عیسـی حق ّ است از خـذای تو- ای محمّد؟«فَلا تَکُن مِن َ المُمتَرِین َ» مباش از جمله آنانک

در شـک انـد از امر«امترا» شک بوذ و کـذلک «المریه»هو الله یعنی ما (۸۸۷) و اصـل آن از «مریت الضّـرع»«فَمَن حَاجَّکَ فِیهِ» الامر«مِن بَعدِ ما جاءَکَ مِنَ العِلمِ» پس از آنک وحی و قرآن در شأن عیسـی بتو فروذ آمـذ. «فَقُل تَعالَوا» بگو- ای محمّـد؟-: هلمّوا«نَدعُ أَبناءَنـا» یعنی: حسن و حسـین. «وَ أَبنـاءَکُم» «وَ نِساءَنا» یعنی: فاطمه. «وَ نِساءَکُم» «وَ أَنفُسَنا» یعنی علی. «وَ أَنفُسَکُم». معنی آیت: مـا بخوانیم فرزنـدان خوذ و شـما بخوانیـذ فرزنـدان خوذ «وَ نِساءَنـا وَ نِسـاءَکُم» و زنـان مـا و زنان شـما «وَ أَنفُسَنا وَ أَنفُسَکُم» و نفسـهاء مـا و نفسـهاء شـما «ثُمَّ نَبتَهِل» پس هلاـک خواهیم دروغ زنـان را«فَنَجعَل لَعنَتَ اللّهِ عَلَی الکاذِبِینَ» پس .... خـذای- تعـالی«إِنَّ هـذا» اینـچ بتو- ای محمّـد؟- وحی کردیم «لَهُوَ القَصَصُ الحَقُّ» خبری درست است و «قصـص» خـبریست کی«وَ مـا مِن إِلهٍ «وَ إِنَّ اللّهَ لَهُوَ العَزِیزُ» و خـذاست کی در نقمت«الحَکِیمُ» فی تـدبیره. «فَإِن تَوَلَّوا» پس اگر اعراض کنند و قبول نکنند «فَإِنَّ اللّهَ عَلِیمٌ بِالمُفسِدِینَ» بدرستی کی خذای- تعالی- داناست بافعال اهل فساد

[سوره آل عمران (۳): آیه ۷۵]

وَ مِن أَهلِ الکِتابِ مَن إِن تَأمَنهُ بِقِنطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیکَ وَ مِنهُم مَن إِن تَأمَنهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیکَ إِلاّ ما دُمتَ عَلَیهِ قائِماً ذلِکَ بِأَنَّهُم قالُوا لَیسَ عَلَینا فِی الأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ وَ یَقُولُونَ عَلَی اللّهِ الکَذِبَ وَ هُم یَعلَمُونَ (۷۵) صفحه : ۴۸ و بعضی از اهل کتاب هسـتند کی اگر قنطـاری زر بطریق امانت بایشان سپاری- ای محمّـد؟-، «یُؤَدِّهِ إِلَیکَ» باز بتو رساننـد، و آن عبـد اللّه سـلام و مؤمنان اند. «وَ مِنهُم مَن إِن تَأمَنهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیکَ» و ازیشان کسان هستند- چون فنحاص عازورا«إِلّا ما دُمتَ عَلَیهِ قائِماً»

استثنا منقطع است«ذلِكَ» يعنى: استحلال«بِأَنَّهُم» بسبب آنك ايشان «قالُوا» اعتقاد كردند«لَيسَ عَلَينا» نيست بر ما «فِي الأُمِّيِّينَ» در عرب«سَبِيلٌ» طريقى در آنچ بما رسيذ از اموال ايشان. امانت را«وَ يَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الكَذِبَ» و بر خداى- تعالى- دروغ مى گويند، و اينكه چنان بوذ كى ايشان- يعنى: اينكه طايفه يهود- دعوى كردند كى ردّ امانت در كتاب ما نيست، و ردّ امانت در جميع اديان واجب بوذ، و ايشان كذب به خداى- عزّ و جل- نسبت مى كردند. «وَ هُم يَعلَمُونَ» و ايشان ميدانند كى دروغ مى گويند و دروغ از عالم شنيع تر است كه«من«من به «بَلى» يعنى: نه چنانست كى شما گفتيذ، ايشانرا بشما راه است. پس سخن مستأنف فرموذ و گفت: «مَن أَوفى بِعَهدِهِ» هر كس كى امانت رد كنذ و گفته [اند] : آنچ در توريه با ايشان عهد كرده اند. «وَ اتَّقى» و بترسذ و بپرهيزذ از خيانت و معاصى و شرك و ايمان آرذ بمحمّد- صلّى اللّه عليه و آله. «فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ» بدرستى كى خداى- تعالى- مؤمنان ترس كار«ها» در «بعهده»ح كه يعنى ما (٩١٨) جايز بوذ كى عايد باشذ با «اللّه»، و جايز بوذ كى عايد بوذ با «من»- و اللّه اعلم. قوله- تعالى-:

[سوره آل عمران (٣): الآيات ١٠٠ الى ١٠٨]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ يَرُدُّوكُم بَعدَ إِيمانِكُم كافِرِينَ (١٠٠) وَ كَيفَ تَكفُرُونَ وَ أَنتُم تُتلى عَلَيكُم آياتُ اللّهِ وَ فِيكُم رَسُولُهُ وَ مَن يَعتَصِم بِاللّهِ فَقَد هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُستَقِيمٍ (١٠١) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنتُم مُسلِمُونَ (١٠٢) وَ اعتَصِمُوا بِحَبلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اذكُرُوا نِعمَتَ اللّهِ عَلَيكُم

إذ كُنتُم أَعداءً فَأَلَّف ـ بَين ـ قُلُوبِكَم فَأَصبَحتُم بِنعمَتِه ِ إِخواناً وَ كُنتُم عَلى شَفا حُفرَةٍ مِن ـ النّارِ فَأَنقَذَكُم مِنها كَذلِك ـ يُبَيِّن ـ اللّه ـ لَكَم آياتِه ِ لَعَلَّكُم تَهتَدُون ـ (١٠٣) وَ لتَكُن مِنكُم أُمَّةٌ يَدعُون ـ إِلَى الخَيرِ وَ يَأمُرُون ـ بِالمَعرُوف ِ وَ يَنهَون ـ عَن ِ المُنكَرِ وَ أُولئِك ـ هُم ـ المُفلِحُون ـ (١٠٤) وَ لا ـ تَكُونُوا كَالَّذِين ـ تَفَرَّقُوا وَ اختَلَفُوا مِن بَعدِ ما جاءَهُم ـ البَيِّنات ـ وَ أُولئِك ـ لَهُم عَذاب ـ عَظِيم ـ (١٠٥) يَوم ـ تَبيَض ـ وُجُوه ـ وَ تَسوَدُّ وُجُوه ـ فَأَمَّا الَّذِين ـ اسوَدَّت وُجُوهُهُم أَ كَفَرتُم بَعدَ إِيمانِكُم فَذُوقُوا العَذاب ـ بِما كُنتُم تَكفُرُون ـ (١٠٦) وَ أَمَّا الَّذِين ـ ابيَضَّت وُجُوهُهُم فَفِي رَحمَت ِ اللّه ِ هُم فِيها خالِدُون ـ (١٠٧) تِلك ـ آيات ـ اللّه ِ نَتلُوها عَلَيك ـ بِالحَق ِّ وَ مَا اللّه ـ يُرِيدُ ظُلماً لِلعالَمِين ـ (١٠٨) صفحه : ۴۹ «يا أَيُّهَا الَّذِين ـ آمَنُوا» اى آنانك ايمان آورديذ؟- يعنى: أوس و خزرج- «إِن تُطِيعُوا فَرِيقاً مِن ـ الَّذِين ـ أُوتُوا الكِتاب ـ» اگر مطيع شويذ بعضى اهل كتاب را- يعنى: شاس بن قيس اليهودى«يَرُدُّوكُم بَعدَ إِيمانِكُم كافِرِين ـ» شما را بعد از ايمان كافر گردانند بمباح داشتن قتل و مخالفت امر رسول- صلّى اللّه عليه و آله- و اينكه قضيّه چنان بوذ كى شاس قيس«وَ كَيف ـ تَكفُرُون ـ» و چون كافر مى شويذ!- اى أوس و خزرج؟ «أَنتُم تُتلى عَلَيكُم آيات ـ اللّه ِ» و شما آنيذ كى قرآن بر شما مى خوانند «وَ فِيكُم رَسُولُه ـ» و محمّد- صلّى اللّه عليه و آله- كى رسول خذاست، در ميان شماست. صفحه : ۵۰ «وَ مَن يَعتَصِم بِاللّه ِ» و هر كس كى تمسّك بدين خذاى- تعالى- كنذ «فَقَد هُدِيَ ـ إِلى صِراطٍ مُستَقِيم ٍ» او را ارشاد كردند و راه راست نموذند. إبن عيسى گويذ: اصل «اعتصام» امتناع است، و «عصمه» منع بوذ از مكروه. «يا أَيُّهَا

الَّذِین َ آمَنُوا اتَّقُوا اللّه َحَق َّتُقاتِه ِ» إبن مسعود و حسن گویند: خدا را فرمان بریذ و معصیه مکنیذ و یاذ گیریذ و فراموش مکنیذ و شکر کنیذ بی کفران نعمت و ظاهر آیت آنست کی: ای اهل ایمان؟ از خذای- تعالی- بترسیذ سزای آنک شایذ«حق ّ تقاته» از جمیع معاصـی بپرهیزیـذ.قتاده و ربیع تعـالی از یعنی مـا (۹۲۵) گوینـد: اینکـه آیـت منسوخ اسـت بـآیت «فَاتَّقُوا اللّه َمَا استَطَعتُم»«فَاتَّقُوا اللّه َمَا استَطَعتُم» بیان «اتَّقُوا اللّه َحَق َّتُقاتِه ِ»«وَ لا تَمُوتُن َّ إِلّا وَ أَنتُم مُسلِمُون َ» یعنی: جز مسلمان ممیریذ و مراد ازین مـداومت نموذنست بر اسـلام. «وَ اعتَصِمُوا بِحَبل ِ اللّه ِ جَمِیعاً» و تمسّک نماییـذ همه بحبل خذای- تعالی- و «حبل» چیزی بوذ کی هر کس کی بـذان تمسّک کنـذ از افتاذن او را منع کنـذ و مراد درین موضع اسـلام است. إبن مسـعود و قتاده و سـدّی گویند: کتاب خذاست- یعنی قرآن. ابو سعید خدری[ء خذا] ۳ از یعنی ما (۹۳۵) است از آسمان بزمین. «جمیعا» حالی است از ضمیر مخاطبان. «وَ لا تَفَرَّقُوا» متفرق مشویـذ در دین خـذا و رسول. «وَ اذکُرُوا نِعمَت َاللّه ِ» و یاذ کنیذ آنچ انعام کرد «عَلَیکُم» بر شما «إِذ کُنتُم أَعـداءً» آن حالتی کی شـما در ان حالت دشـمن یکـدیگر بوذی«اعـداء» جمع «عدو» ست چنانک «فلوّ» و «افلاء». مشتق ّاست از «عدوتی از یعنی ما (۹۳۷) الوادی» و مراد آن عـداوتست کی مدّه صذ و بیست سال در میان أوس و خزرج قایم بوذ چنانک مفسـران نقل کرده انـد. حسن گویذ: مراد مشرکان عرب اند. «فَأَلَّف َبَین َقُلُوبِکُم» خذای- تعالی- بواسـطه محمّد آن عداوه زایل کرد و محبّت و مودّه در دلهای شما نهاذ «فَأَصبَحتُم بِنِعمَتِه ِ إِخواناً»

«فأصبحتم» ای: صرتم، یعنی: گشتیذ بنعمت او دوستان یکدیگر و «أخ» صدیق بوذ، یعنی: دوست و «دوست» صفحه : ۵۱ تشبیه کرده است ب «- براذر» کی از ولاده بوذ. «وَ کُنتُم عَلی شَفا حُفرَةٍ مِن ـَالنّارِ» یعنی: شما در حالت کفر چنان بوذی«شفا» ء چیزی «حرف» آن بوذ، یعنی: طرف خ از یعنی مـا (۹۴۰) و الحفره المحفوره. «فَأَنقَذَکُم مِنها» نجاه و خلاص داذ شـما را بامان«شفا»، و آنرا مؤنّث کرد از آن جهت کی بمؤنّث اضافت کرده است.۱ من ۱ من به «کَذلِكَ ـَیُبَیِّنُ ـُاللّه ـُلَکُم آیاتِه ـِ» چنانک غل ـًو غش ـًّ«لَعَلَّکُم تَهتَدُون ـَ» تا شـما امیـدوار باشـیذ بهـدایت او. «وَ لتَکُن مِنکُم أُمَّةٌ یَدعُون ـَإِلَی الخَیرِ وَ یَأمُرُون ـَبِالمَعرُوف ـِوَ یَنهَون ـَعَن ـِالمُنکَرِ وَ أُولئِكَ ـَهُم ـُالمُفلِحُون ـَ» در «من» خلاف کرده انـد. بعضـی گفته انـد: بیانراست«من» تبعیض راست، و باین وجه فرض کفایت باشذ چون بعضی از امّت بآن قیام نمایند از دیگران افتاذ.۳ من ۳ من به «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِین ـَتَفَرَّقُوا وَ اختَلَفُوا مِن بَعدِ ما جاءَهُم ـُالبَیِّنات ـُ» و مباشیذ چنانک جهوذان و ترسایان شذند متفرّق و مختلف پس از آنک توریه و إنجیل بایشان آمذ تا بحدّی کی کافر گشتند و «وَ أُولئِكَ ـَلَهُم عَذاب ـٌعَظِیم ـٌیَوم ـَتَبیَض ـُّوُجُوه ـٌوَ تَسوَدُّ وُجُوه ـٌ» و ایشان آنانند کی ایشانراست عذاب عظیم آن روز کی رویها سپیـذ شوذ. عامل در ظرف، «عظیم» است ای: عظیم یوم تبیض ـّوجوه«وَ تَسوَدُّ وُجُوه ـٌ» ای: وجوه الکافرین، و سیاه شوذ روی کافران. بیشتر اهل تفسیر برآنند کی لون سیاهی و سپیذی حقیقت«ظَل ـَّوَجهُه ـُمُسوَدًّا»«ابیض وجهه»بر لا یعنی ما (۹۴۷). «فَأَمَّا الَّذِین ـَاسوَدَّت وُجُوهُهُم أَ کَفَرتُم» آنانک روی ایشان سیاه بوذ و کافر شذند. تقدیرش چنین بوذ: فیقال

لهم أ كفرتم، ایشانرا گویند: کافر شذی شما! «فا» را مضمر کرد با «قول». «بَعدَ إِیمانِکُم» پس از آنک ایمان آوردی و اینکه را «تبکیت»«بلی» گفتند و درین عالم کافر شذند و گفته اند: اهل کتاب اند کی بعد از مبعث محمّد بمحمّد- علیه السّلم- کافر شذند و پیش از مبعث او بأو ایمان داشتند.۴ من ۴ من به «فَذُوقُوا العَذابَ بِما کُنتُم تَکفُرُونَ» بچشیذ عذاب کی جزاء کفر شما آنست. «وَ أَمَّا الَّذِینَ ابیَضَّت وُجُوهُهُم فَفِی رَحمَتِ اللّهِ» و امّا آنانک رویهای«هُم فِیها خالِدُونَ» ایشان در آن بهشت دایم باشند. زجاج گویذ: «ف»«فا» هاء دوگانه- یعنی: «ففی»- بنفس خوذ قایمند، ای: انّهم فی رحمه اللّه و انّهم خالدون فیها.۶ من ۶ من به «تِلکَ» یعنی: اینچ پیش ازین ذکر کردیم از قصص و أوامر و نواهی «آیاتُ اللّهِ» کتاب خذاست. ابو عبید گویذ: عجایب او. «نَتلُوها عَلَیکَ» قصّه می گوییم«بِالحَقِّ» یعنی: بوعد و وعید. محمّد جریر«وَ مَا اللّهُ یُرِیدُ ظُلماً لِلعالَمِینَ» و خذای- تعالی- نخواهذ کی ظلم کنذ بر عالمیان، زیرا کی ظلم نه صفت اوست و او آفریذگار ایشانست. مصنّف کتاب گویذ: ظاهر آیات خاص است- چنانک بیان کردیم-، امّا حکم آیات عام بوذ. باری- تعالی- اهل ایمان را امر می فرمایذ کی متابعت بعضی از اهل کتاب- یعنی: قرآن- مکنیذ کی بمراد و هوای خوذ آنرا تفسیر کنند و آنچ حق بوذ فروگذارند و بباطل مشغول شوند و مراد ایشان آن بوذ کی شما را از دین و ایمان بگردانند و بکفر دلالت کنند و شما چگونه«وَ لا تَمُوتُنَّ إِلّا وَ أَنتُم مُسلِمُونَ وَ اعتَصِمُوا بِحَبلِ اللّهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا». بحکم اینکه آیات بعد از رسول- صلّی اللّه علیه و آله-

عمل نکردند و از خدای- تعالی- نترسیذند کی فاطمه دختر رسول را بیازردند«منّا امیر» مراد امیر المؤمنین داشت. بعد از آن بر ابو بکر بیعت کردٍّ مـا یعنی ما (۹۶۹). پس درین معرض بـآیت «یـا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا اتَّقُوا اللّه َحَق َّتُقاتِه ِ وَ لا تَمُوتُن َّإِلّا وَ أَنتُم مُسلِمُون ً» عمل نکردند کی اگر حق ّتقاه داشتندی، نقض بیعت امیر المؤمنین نکردندی و متفرّق نگشتندی و بر دین و بیعت عهد نبوّت مداومت نموذندی و فدک و عوالی از فاطمه و حسن و حسین- علیه السّلم- منع نکردندی و بحبل «وَ اعتَصِمُوا بِحَبل اللّه ِ جَمِیعاً»«وَ کُنتُم عَلی شَفا حُفرَةٍ مِن َالنّارِ فَأَنقَذَکُم مِنها» نبوت محمّد و امامت علی یاذ آوردندی و قدر «وَ لتَکُن مِنکُم أُمَّةٌ یَدعُون َإِلَی الخَیرِ وَ یَأمُرُون َبِالمَعرُوف ِوَ یَنهَون َعَن ِالمُنکَرِ وَ أُولئِک َهُم ُالمُفلِحُون َ»- کی اشاره بـأمیر المؤمنین و یازده فرزنـد اوست- بشناختندی و از زمره آنهـا نگشتندی کی «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِین َتَفَرَّقُوا وَ اختَلَفُوا مِن بَعدِ ما جاءَهُم ُ»«انّی تارک ص ما یعنی ما (۹۷۳) فیکم الثّقلین کتاب اللّه و عترتی» بیندیشیذندی تا «وَ أُولئِک َلَهُم عَذاب ٌعَظِیم ٌ» صفت ایشان نشذی و روز قیامت با ایشان نگفتنـدی: «أَ کَفَرتُم بَعدَ إِیمانِکُم فَذُوقُوا العَذاب َبِما کُنتُم تَکفُرُون َ». فرداء قیامت آنها روی سپیذ باشند کی رعایت آن بیعت کردنـد و بر آن مـداومت نموذنـد و حقوق آل محمّد و متابعت ایشان رعایت کردند و سر از عتبه«وَ أَمَّا الَّذِین َابیَضَّت وُجُوهُهُم فی هـذه فَفِی رَحمَت ِاللّه ِهُم فِیهـا خالِدُون َ». اینکه همه چیست! «تِلک َآیات ُاللّه ِنَتلُوهـا عَلَیک َبِالحَق ِّ» اینکه حقیقت قصّه است- ای محمّد؟- کی با تو بیان می کنیم «وَ مَا اللّه ُیُرِیدُ ظُلماً لِلعالَمِین َ» و

خذای- تعالی- بر اهل عالم ظلم نکنذ، کی ظلم در صفت او صورت نبنذذ. لا جرم دعاء رسول- صلّی اللّه علیه و آله- در حق اهل ولایت علی باجابت مقرون شذ کی گفت: «اللّهم و ال من والاه» «و عاد من عاداه»«و انصر من نصره»«و اخذل من خذله»یعنی ما (۹۷۹) - اللّهم اجعلنا من أولیاء آل محمّد و عترته. قوله- تعالی-:

[سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۸]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِن دُونِکُم لا یَألُونَکُم خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّم قَد بَدَتِ البَغضاءُ مِن أَفواهِهِم وَ ما تُخفِی صُدُورُهُم أَکبَرُ قَد بَیَّنّا لَکُمُ الآیاتِ إِن کُنتُم تَعقِلُونَ (۱۱۸) إبن عبّاس گویذ: اینکه آیت در شأن طایفه از مسلمانان منزل شذ کی با منافقان و جهوذان دوستی میکردند و تولّاء ایشان می نمودند از آن جهت کی با ایشان خویشی داشتند و شیر یکدیگر خورده بوذند و حق همسایگی داشتند. خذای- تعالی- اینکه آیت منزل فرموذ و نهی کرد ایشانرا از مباطنت«بطانه» الرّجل، من یطلعه علی اسراره ثقه به، و آن مشتق است از «بطن». زجاج گویذ: لا تتخذوا من لیس علی دینکم خلیلا، یعنی: ای اهل ایمان؟ دوستی مکنیذ با کسی کی نه بر دین شما باشذ. من به «لا یَألُونَکُم خَبالًا» صفت «بطانه» است، و معنی آنست کی تا در فساد دین شما نکوشند. «لا یَألُونَکُم» ای: لا یقصّرون، و «الخبال» لفساد، و «الخبل» الجنون. «وَدُّوا ما عَنِتُّم» دوست می دارند ضلالت شما. زجّاج گویذ: «وَدُّوا ما عَنِتُّم» یعنی مشقّت شما دوست می دارند و «عنت» مشقّت بوذ، و عقبه عنوت ای: شاقّه. «قَد بَدَتِ البَغضاءُ مِن أَفواهِهِم» ظاهر می شوذ عداوه از«وَ لَتَعرِفَنَّهُم فِی لَحنِ القَول»«وَ ما تُخفِی صُدُورُهُم أَکبَرُ» و آنچ

در دلهای ایشان پنهانست عظیم تر است از آنچ آشکارا می کنند و تأثیر آن عظیم تر بوذ اگر بر ظهور آن قدرت یابند. «قَد بَیَّنّا لَکُم ُالآیات ِإِن کُنتُم تَعقِلُون» آیات و احکام بر شما روشن گردانیذیم و امر صفحه : ۵۵ و نهی شما را معلوم کردیم اگر دریابیذ و بدانیذ، کی اگر خردمند و فطن«ها أَنتُم أُولاءِ» بصریان تقدیر اینکه لفظ چنین می نهند«ها» و «مشار الیه» بأسماء ضمیر حایل سازند، چنانک گویند: ها انا ذا، یعنی: اینک من، فکذلک: ها أنتم أولاء، و شایذ کی آنرا مکرّر کنند نحو:ها أنتم هؤلاء. زجّاج گویذ: جایز بوذ کی «أولاء» موصول بوذ و «تحبّونهم» صله آنست، و روا بوذ کی حال بوذ و معنی آنست کی چون با ایشان صفا نمائیذ و دوستی کنیذ، فکأنّکم هم، گویی کی شما ایشانیذ، و محتمل است کی «أنتم» مبتداء اوّل بوذ و «أولاء» مبتداء ثانی باشذ و «تحبّونهم» خبر و جمله خبر اوّل بوذ، چنانک گویی: انا زید ضربته، و محتمل است کی «أولاء» در محل نصب باشذ چنانک گویی: انا زیدا ضربته و معنی آنست کی: أنتم تریدون ایمانهم و تریدون رشدهم، یعنی: شما دوست میداریذ کی ایشان ایمان آرند و رشد ایشان می خواهیذ من من به «وَ لا یُحِبُّونَکُم» و ایشان شما را دوست نمی دارند، حیث یختارون لکم الکفر، کی کفر براء شما اختیار می کنند، «وَ تُؤمِنُون َبِالکِتاب ِکُلِّه ِ» و شما بهمه کتاب ایمان می داریذ و «کتاب» اسم جنس است. إبن عیسی گویذ: هو مصدر سمّی به. «وَ إِذا لَقُوکُم قالُوا آمَنّا» و چون شما را به بینند اظهار کلمه توحید می کنند «وَ إِذا خَلَوا» و چون از شما مفارقت

کنند و گفته اند: چون ایشان با یکدیگر خلوت سازند. «عَضُّوا عَلَیکُم ُالأنامِل َمِن َالغَیظِ» از سر تحسّر[عضّوا] من الغیظ أطراف الاباهیم واحدی«علیکم» صله «غیظ» است، و صله مصدر بر مصدر متقدّم نبوذ و «أنامل» جمع «أنمله»رسول به یعنی ما (۹۹۳) است، و «أنمله» أطراف انگشتان باشذ. إبن عیسی گویذ: اصل آن از «نمل» معروفست و «أنمله» را از جهت دقّت و تصرّف حرکت بنمل تشبیه کرده است، و منه: رجل نمل، ای نمّام. صفحه : ۵۶ «قُل مُوتُوا بِغَیظِکُم» بگو- ای محمّد؟-: بخشم خوذ بمیریذ و اینکه دعاییست بریشان«إِن َاللّه َعَلِیم ٌبِذات ِالصُّدُورِ» و خذای- تعالی- داناست بآنچ در دلهای شماست و دیگر بندگان از خیر و شر. قوله- تعالی-:

[سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۸]

لَیس َلَک َمِن َالأَمرِ شَی ءٌ أَو یَتُوب َعَلَیهِم أَو یُعَذِّبَهُم فَإِنَّهُم ظالِمُون َ(۱۲۸) اینکه اعتراض است، و تقدیرش آنست کی: لیقطع طرفا من الّذین کفروا او یکبتهم او یتوب علیهم او یعذّبهم فانّهم ظالمون. گفته اند: «او» درین موضع بمعنی «هو الّذی» است، و معنی آنست کی «الّا ان»«لَیس َلَک َمِن َالأَمرِ شَی ءٌ» خلاف کرده اند. در «اسباب نزول»«لَیس َلَک َمِن َالأَمرِ شَی ءٌ». ابو هریره«لَیس َلَک َمِن َالأَمرِ شَی ءٌ» فترک و معنی آیت آنست کی راه نموذن ایشان بر تو نیست بر تو رسالت گزاردنست و گفته اند: رسول- علیه السّلم- خواست کی در حق ّمشرکان دعاء استیصال کنذ. خذای- تعالی- اینکه آیت فرستاذ و گفته اند: در حق آن دو طایفه منزل شذ کی: «إِذ هَمَّت طائِفَتان ِمِنکُم أَن تَفشَلا»«وَ ما رَمَیت َإِذ رَمَیت َوَ لکِن َاللّه َرَمی»«لَیس َلَک َمِن َالأَمرِ شَی ءٌ» امر قتال است و اینکه وجه نیکوترین وجوه است و اصح ّاینکه است. صفحه : ۵۷

قوله- تعالی -:

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۳۰ الی ۱۳۲]

یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا الرِّبَوا أَضعافاً مُضاعَفَهً وَ اتَّقُوا اللّه َ لَعَلَّکُم تُفلِحُون َ (۱۳۰) وَ اتَّقُوا النّارَ الَّتِی أُعِدَّت لِلکافِرِین َ (۱۳۱) وَ أَطِیعُوا اللّه َ وَ الرَّسُول َ لَعَلَّکُم تُرحَمُون َ (۱۳۲) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ «لا تَأکُلُوا الرِّبَوا» نهی می فرمایذ از فعلی و معامله«أکل» رسانیذن چیزیست بشکم برای أزالت گرسنگی.أن در یعنی ما (۱۰۰۹) «أَضعافاً مُضاعَفَهً» بتأخیر اجلی بعد از اجلی و زیادتی بعد از زیادتی و اینکه حالی است از «ربوا» و محتمل آن است کی معنی چنین بوذ: زیاده مکنیذ مالهای خوذ بآن و باین وجه واقع بوذ در موقع حال از مخاطبان«وَ اتَّقُوا اللّه » و از خذای- تعالی- بترسیذ در خوردن ربا «لَعَلَّکُم تُفلِحُون » تا امیدوار«وَ اتَّقُوا النّارَ الَّتِی أُعِدَّت لِلکافِرِین » بترسیذ از آتش دوزخ- بخوردن ربا و حلال داشتن آن- کی ساخته گردانیذیم براء کافران و «أعداد» تقدیم عمل چیزی بوذ مر چیزی دیگر را کی متأخّر بوذ از آن. «وَ أَطِیعُوا اللّه َ وَ الرَّسُول » و فرمان بریذ خذا و رسول را در آنچ شما را بآن امر می کنند و از آن نهی می فرمایند کی فرمان رسول فرمان خذاست و «طاعت» عبارتیست«لَعَلَّکُم تُرحَمُون » تا امیدوار باشیذ برحمت خذای- عزّ و جل - قوله- تعالی -:

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۴۹ الی ۱۵۰]

یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا إِن تُطِیعُوا الَّذِین َ کَفَرُوا یَرُدُّوکُم عَلی أَعقابِکُم فَتَنقَلِبُوا خاسِرِین َ (۱۴۹) بَل ِ اللّه ُ مَولاکُم وَ هُوَ خَیرُ النّاصِرِین َ (۱۵۰) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ اگر مطاوعت«یَرُدُّوکُم عَلی أَعقابِکُم» شما را بشرک و کفر بازگردانند «فَتَنقَلِبُوا خاسِرِین » زیان کار«بَل ِ اللّه ُ مَولاکُم» بلک خذای- تعالی- ناصر شماست بیاری داذن او بی نیاز شویذ از صفحه : ۵۸ یاری داذن غیر او. «وَ هُوَ خَیرُ النّاصِرِین » و او بهترین یاری دهندگانست.

قوله- تعالى-:

[سوره آل عمران (۳): آيه ۱۵۹]

فَبِما رَحمَةٍ مِنَ اللّه لِنتَ لَهُم وَ لَو كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ القَلبِ لانفَضُّوا مِن حَولِكَ فَاعفُ عَنهُم وَ استَغفِر لَهُم وَ شاوِرهُم فِي الأَمرِ فَإِذا عَزَمتَ فَتَوَكَّل عَلَى اللّه إِنَّ اللّه يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ (۱۵۹) «فَبِما رَحمَةٍ مِنَ اللّه» ما صله مؤكّده«وَ لَو كُنتَ فَظًّا» و اگر تو سيئ الخلق«غَلِيظَ القَلبِ» يا درشت سخن«لَانفَضُّوا مِن حَولِكَ» از نزد تو متفرّق گشتندى و با تو آرام نگرفتندى و اصل «فظاظه» جفوتست، و منه الافتظاظ لشرب ماء الكرش«فَاعفُ عَنهُم»«وَ استَغفِر لَهُم» آمرزش ايشان از من درخواه- تا أجابت كنم «وَ شاوِرهُم فِي الأَمرِ» إبن عبّاس گويذ: يعنى در امر حرب با ايشان مشورت كن و بعضى از قرّا«و شاورهم فى بعض الامر» خوانده اند و اينكه از آن جهت فرموذ تا سبب تأليف قلوب ايشان بوذ و تو- اى محمّد؟- آنچ صواب و مصلحت بينى از رأيهاى ايشان اختيار كنى و گفته اند: تا امّت در احوال خوذ اقتدى بتو كنند و بعد از تو سنّت شوذ.ج من ج من به «فَإِذا عَزَمتَ» چون قصد كردى بر آنچ بآن مشورت افتاذ «فَتَوَكَّل عَلَى اللّه» اعتماد در آن امر به خداى تعالى«توكّل» تفويض امر خوذ است بغيرى در يعنى ما (۱۰۲۶) تا ترا بحسن تدبير معاونت«اتّكال» و «توكيل» [و] «وكالت» و «وكيل» ازينجاست.ج من ج من به «إِنَّ اللّه يُحِبُّ المُتَوَكِّلِينَ» و خداى- تعالى- آنانرا كى بر وى اعتماد كنند دوست ميدارذ- كى نصره در قبضه قدرت اوست و رحمه از قبل اوست. دمياطى

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۱۵۶ الى ۱۵۸]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قالُوا لِإِخوانِهِم إِذا ضَرَبُوا فِي الأَرضِ أَو كانُوا غُزًّى لَو كانُوا عِندَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا لِيَجعَلَ

اللّه ُذلِكَ حَسرَةً فِی قُلُوبِهِم وَ اللّه ُیُحیِی وَ یُمِیت ُوَ اللّه ُبِما تَعمَلُون َبَصِیرٌ (۱۵۶) وَ لَئِن قُتِلتُم فِی سَبِیل ِاللّه ِأَو مُتُّم لَمَغفِرَةٌ مِن َاللّه ِوَ رَحمَةٌ خَیرٌ مِمّا یَجمَعُون َ(۱۵۷) وَ لَئِن مُتُّم أَو قُتِلتُم لَاءِلَی اللّه ِتُحشَرُون َ(۱۵۸) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ مباشیذ چون آنانک کافر شذند- یعنی: عبد اللّه«وَ قالُوا لِإِخوانِهِم» کی گفتند بزرگان و برادران خوذ را و «اخوان» قوم باشند بکلّی از نزدیک و دور، و گفته اند: مراد از «اخوان» آنانند کی اعتقاد ایشان دارند از کفّار. «إِذا ضَرَبُوا فِی الأَرض ِ» چون سفر کنند در زمین تجاره و معیشت را. ابو عبید گویذ:«أَو کانُوا غُزًّی» یا غازی باشند. «غزّی» جمع «غازی» است چنانک «صایم» و «صیّم». (و أصابهم موت او قتل: و بایشان رسذ مرگ یا قتل)«لَو کانُوا عِندَنا ما ماتُوا وَ ما قُتِلُوا» اگر نزد ما بوذندی نمردندی و نه ایشان را کشتندی. (فأصیبوا)«لِیَجعَل َاللّه ُذلِکَ حَسرَةً فِی قُلُوبِهِم» (پس مرگ و قتل بایشان رسانیذند)«کون»، یعنی: ای مؤمنان؟ شما مباشیذ چنانک ایشان بوذند، لیجعل اللّه ذلک حسره فی قلوبهم دونکم. زجّاج گویذ:ه من ه من به «لِیَجعَل َاللّه ُذلِکَ حَسرَةً»، ای: ذلک الظن ّ یعنی: آن ظن کی ایشانرا بوذ کی اگر نزد ما بوذندی ایشانرا نکشتندی حسرت ایشان بر آنانک کشته شذند ازیشان سخت تر بوذی و گفته اند: «لام عاقبت»«وَ اللّه ُیُحیِی وَ یُمِیت ُ» خذای- تعالی- است کی حیوه و موت بأمر«وَ اللّه ُبِما تَعمَلُون َبَصِیرٌ» خذای- تعالی- بیناست بآنچ شما می کنیذ جزاء اعمال شما بشما رسانذ. «وَ لَئِن قُتِلتُم فِی سَبِیل ِاللّه ِأَو مُتُّم لَمَغفِرَةٌ مِن َاللّه ِوَ رَحمَةٌ خَیرٌ مِمّا یَجمَعُون َ» اگر شما را در

راه رضاء خذای- تعالی- بکشند یا «وَ لَئِن مُتُّم أَو قُتِلتُم لَإِلَی اللّه ِ تُحشَرُون» برانگیختن بندگان به خداست چنانک خواهذ تصرّف کنذ. آیت «فَبِما رَحمَهٍ مِن َاللّه ِ»، اینجا می بایست نوشتن. برین آیت متقدّم شذ، لسهو سبحان من لا یسهو

[سوره آل عمران (۳): آیه ۲۰۰]

یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا اصبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللّه َ لَعَلَّکُم تُفلِحُون َ (۲۰۰) در اسباب نزول، از ابو سلمه عبد الرّحمن روایت کرده اند کی در زمان رسول- صلّی اللّه علیه و آله- هیچ غزایی نبوذ کی در آن ربط بوذی«رابطوا» انتظار نماز است بعد از نماز. حسن و قتاده گویند: اصبروا علی طاعه اللّه و صابروا اعداء اللّه، یعنی: در طاعت خذای- تعالی- صبر نماییذ و با دشمنان خذا در کارزار صبر کنیذ و گفته اند: صبر کنیذ بر وعده کی با شما کرده ام و ببندیذ دشمنان خوذ را و گفته اند:و رابطوا الخیل، یعنی: اسبانرا براء قتال به ببندیذ.من من به «وَ اتَّقُوا اللّه َ لَعَلَّکُم تُفلِحُون» و از خذای- تعالی- بترسیذ تا رستگاری و سعادت یابیذ و جاویذ در بهشت بمانیذ. صفحه : ۶۱

و من سوره النّساء:

[سوره النساء (۴): آیه ۱۹]

یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا لا یَحِل ُّ لَکُم أَن تَرِثُوا النِّساءَ کَرهاً وَ لا تَعضُلُوهُن َّ لِتَذهَبُوا بِبَعض ِ ما آتَیتُمُوهُن َّ إِلّا أَن یَأتِین َ بِفاحِشَهٍ مُبَیِّنَهٍ وَ عاشِرُوهُن َّ بِالمَعرُوف ِ فَإِن کَرِهتُمُوهُن َّ فَعَسی أَن تَکرَهُوا شَیئاً وَ یَجعَل َ اللّه ُ فِیه ِ خَیراً کَثِیراً (۱۹) سبب نزول«یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا» ای آنانک ایمان آوردیذ؟ «لا یَحِل ُّ لَکُم أَن تَرِثُوا النِّساءَ» ای: عین النّساء یرید نکاحها کرها من غیر اراده من حمیتها، یعنی: حلال نیست شما را اینکه زنان را بی اراده ایشان نکاح کردن و گفته اند: حلال نیست شما را مال زنان کی بطریق فدی می ستانیذ. «وَ لا تَعضُلُوهُن َّ» ای: و لا ان تعضلوهن ّ و نه آنک منع کنیذ ایشانرا از شوهر کردن. «لِتَذهَبُوا بِبَعض ِ ما آتَیتُمُوهُن َّ» تا ببریذ بعضی از مهر ایشان، و اینکه قول إبن عبّاس است و گفته اند: «لتذهبوا» خطاب با اولیاء یتیم است

و گفته انـد: مطلق است. «إِلّا أَن يَأتِين َ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ» الّا آنک ببـدی ظاهر شونـد. حسن گویـذ: مراد زناست. إبن عبّاس گویـذ: نشوز است کی در چنین معرض أخـذ فـدی جـایز بوذ. «وَ عاشِرُوهُن َّ» و بـا ایشان درآمیزیـذ «بِالمَعرُوف ِ» بآنـچ ایشانرا بر شـما واجب شوذ از حقوق و گفته اند: مراد إمساک بمعروفست او تسریح بإحسان. «فَإِن کَرِهتُمُوهُن َّ» پس اگر کراهیت داریذ«فَعَسی أَن تَکرَهُوا شَیئاً وَ یَجعَل َ اللّه ُ فِیه ِ» باشذ کی شما از چیزی کراهیت داریذ «فیه» ای: فی ذلک الشّی ء و گفته اند: فی الکره«خَیراً کَثِیراً» إبن عبّاس گویذ- رضی اللّه عنهما-: مراد ازین فرزندان صالح اند. قوله- تعالی-:

[سوره النساء (۴): الآیات ۲۹ الی ۳۰]

یـا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا لا تَأکُلُوا أَموالَکُم بَینَکُم بِالباطِل ِ إِلاّ أَن تَکُون َ تِجارَةً عَن تَراض ٍ مِنکُم وَ لا تَقتُلُوا أَنفُسَکُم إِن َّ اللّه َ کان َ بِکُم رَحِیماً (۲۹) وَ مَن یَفعَل ذلِک َ عُدواناً وَ ظُلماً فَسَوف َ نُصلِیه ِ ناراً وَ کان َ ذلِک َ عَلَی اللّه ِ یَسِیراً (۳۰) ای آنانک ایمان آوردیـذ؟ «لا تَأکُلُوا«إِلّا أَن تَکُون َ تِجارَةً» الّا بطریق تجاره و الّا استثناء منقطع است، ای: الّا ان تقع تجاره و آنک منصوب می نهذ«عَن تَراض ٍ مِنکُم» الّا آنک شـما را رضا بوذ بطریق بیع و شـری«باطل»، رباست و از «تجارت» بیع.است فی است فی به «وَ لا تَقتُلُوا أَنفُسَکُم» و یکـدیگر را مکشیذ«إِن َّ اللّه َ کان َ بِکُم رَحِیماً» بدرستی کی خذای- تعالی- بشـما مهربان و بخشاینده است. صفحه : ۶۳ «وَ مَن یَفعَل ذلِک َ» ای القتل، یعنی: هر کس کی کسـی را بکشـذ و گفته انـد: اشارتست بآنک نهی فرموذ از اوّل سوره. «عُدواناً وَ ظُلماً» ای عادیا ظالما «فَسَوف َ نُصلِیه ِ ناراً» او را زود بـدوزخ فرستیم «وَ کان َ ذلِک َ» و عـذاب کردن او «عَلَی اللّه ِ

يَسِيراً» بر خذاى- تعالى- سهل است- زيرا كى هيچ كس بر وى غالب نيست. قوله- تعالى-:

[سوره النساء (۴): الآيات ۴۳ الى ۴۵]

يـا أَيُّهَا الَّذِين- آمَنُوا لا تَقرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنتُم سُكارى حَتّى تَعلَمُوا ما تَقُولُون- وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِى سَبِيل حَتَّى تَغتَسِلُوا وَ إِن كُنتُم مَرضى أَو عَلى سَفَرٍ أَو جاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِن- الغائِطِ أَو لامَستُم النِّساءَ فَلَم تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَ أَيدِيكُم إِن- اللّه- كان- عَفُوًّا غَفُوراً (۴۳) أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِين- أُوتُوا نَصِيباً مِن- الكِتاب يَشتَرُون- الضَّلالَةَ وَ يُرِيدُون- أَن تَضِلُّوا السَّبِيل- (۴۴) وَ اللّه أَعلَم بِأَعدائِكُم وَ كَفى بِاللّه وَلِيًّا وَ كَفى بِاللّه نَصِيراً (۴۵) «قُل يا أَيُّهَا الكافِرُون»«قل يا أيها الكافرون اعبد ما تعبدون»؟. بارى- تعالى- أى فى أى فى به «يا أَيُّهَا الَّذِين- آمَنُوا لا تَقرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنتُم سُكارى» منزل فرموذ. مصنّف كتاب گويذ: علماء سنّت«كشّاف»إلا است يعنى ما (۱۰۶۵) نقل كرده است كى امير المؤمنين گفت«لا يبغضك الا منافق شقى»«نَدع أَبناءَنا وَ أَبناءَكُم وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُم وَ أَنفُسَنا وَ أَنفُسَكُم»«إِنَّما يُرِيدُ اللّه لِيُذهِب- عَنكُم الرِّجس- أَهل- البَيت وَ يُطَهِّرَكُم تَطهِيراً»«وَ أَنتُم سُكارى» جمهور مفسران برآنند كى: أنتم سكارى من الخمر، يعنى: چون شما از خمر مست باشيذ. ضحّاك گويذ: مراد از «سكارى» خوابست و اينكه تكلّفى است، قوّتى ندارذ. عبيده سلمانى«سكارى» حاقن أنه أن يعنى ما (۱۰۷۸) است و اينكه هم وجهى بعيد است، زيرا كى بارى- تعالى- قرآن بلغت عرب فرستاذ، و در لغت عرب چون لفظ «سكران»«حَتّى تَعلَمُوا ما تَقُولُون» تا بدانيذ كى چه سخن مى گوئيذ و گفته اند: تا بدانيذ كى در صفحه : ۶۵ نماز چمى گوييذ، يعنى چه مى خوانيذ.

«وَ لا ـ جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ » یعنی: جنب نماز مگزاریذ الّا کی مسافر باشیذ، و اینکه رخصه وقتی بوذ کی آب نیابنذ و بخاک تیمّم بایذ کرد، و اینکه نقل از إبن عبّاس و امیر المؤمنین است و گفته اند: در مسجدها گذر مکنیذ. «حَتَّی تَغتَسِلُوا» تقدیر آیت چنین است: و لا ـ جنبا حتّی تغتسلوا الّا عابری سبیل لیصل الی الماء او یکون طریقه علیه او ینام فی المسجد فیحتلم. «وَ إِن کُنتُم مَرضی أَو عَلی سَـفَرٍ» و اگر بیمار باشیذ یا در سفری «أَو جاءَ أَحَـدٌ مِنکُم مِن َالغائِطِ» یا کسی را از شما غایط رسذ و اینکه کنایتی است از إخراج ذات البطن و اصل «غایط» زمینی فرو افتاذه بوذ کی در وقت قضاء حاجت آدمی خود را از نظر مردم باز پوشذ«أَو لامَستُم ُالنِّساءَ» یا با زنان مباشرت کنیذ، و اینکه مذهب امیر المؤمنین و إبن عبّاس و حسن است، و ابو حنیفه هم برین است«او» در أی فی أی فی به «أَو جاءَ أَحَدٌ مِنکُم» بمعنی «واو» ست و گفته اند: در آیت تقدیم تأخیری هست«فَلَم«صَعِیداً» روی زمین بوذ بی نبات و شجر. «طَیِّباً» ای: طاهرا، یعنی: پاک. «فَامسَـحُوا بِوُجُوهِکُم وَ أَیدِیکُم» المسح إمرار الید علی الشّی ء، یعنی: «مسح» مالیذن دست بوذ بر چیزی. پس دست بروی و دست بمالیذ. و در تیمّم دو ضربست: یک ضرب روی را، و یک دست را. شافعی و ابو حنیفه برانند کی«إِن َاللّه َکان َعَفُوًّا غَفُوراً» خذای- تعالی- آمرزنده و بخشنده گناه است مطاوعت کنیذ او را در امر و نهی. صفحه : ۶۶ «أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِین َأُوتُوا

نَصِ‍یباً مِن َالکِتاب ِ» ای محمّ‍د؟ نمی دانی آنانرا کی نصیبی از کتاب داذه اند- یعنی: أحبار یهود- و «کتاب» توریه است. «نصیبا» فرموذ از جهت تحقیر ایشان، ای لم یعلموا منها الّا قلیلا. «یَشتَرُون َالضَّلالَهَ» یعنی: ضلالت بر هدایت اختیار کردند، ای: یبیعون دین اللّه بالرّشی، یعنی: دین خذایرا برشوه می فروشند، و احکام توریه و صفت محمّد تحریف می کنند. «وَ یُرِیدُون» و میخواهند بآن تحریف «أَن تَضِ‍لُّوا»«وَ اللّه ُأَعلَم ُبِأَعدائِکُم» و خذای- تعالی- عالمترست بأحوال دشمنان شما- و از حال ایشان شما را خبر داذ. «وَ کَفی بِ‍اللّه ِوَلِیًّا» و خذای- تعالی- کفایت است شما را کی او ولی ّامر شماست «وَ کَفی بِاللّه ِنَصِ‍یراً» و کفایتست شما را کی او یاری دهنده شماست و «با» زیاده است«یَشتَرُون َالضَّلالَهَ»، و از راه راست برگردیذند کی «وَ یُرِیدُون َأَن تَضِلُّوا»«وَ ما مُحَمَّدٌ إِلّا رَسُول ٌقَد خَلَت مِن قَبلِه ِالرُّسُل ُأَ فَإِن مات َأَو قُتِل َانقَلَبتُم عَلی أَعقابِکُم»

[سوره النساء (۴): الآیات ۴۹ الی ۵۲]

أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِین َیُزَکُّون َأَنفُسَ‍هُم بَ‍ل ِاللّه ُیُزَکِّی مَن یَشاءُ وَ لا یُظلَمُون َفَتِیلاً (۴۹) انظُر کَیف َیَفتَرُون َعَلَی اللّه ِالکَ‍ذِب َوَ کَفی بِه ِإِثماً مُبِیناً (۵۰) أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِین َأُوتُوا نَصِ‍یباً مِن َالکِتاب ِیُؤمِنُون َبِ‍الجِبت ِوَ الطّ‍اغُوت ِوَ یَقُولُون َلِلَّذِین َکَفَرُوا هؤُلاءِ أَهدی مِن َالَّذِین َآمَنُوا سَبِیلاً (۵۱) أُولئِک َالَّذِین َلَعَنَهُم ُاللّه ُوَ مَن یَلعَن ِاللّه ُفَلَن تَجِدَ لَه ُنَصِ‍یراً (۵۲) صفحه : ۶۷ علم تو- ای محمّ‍د؟- منتهی نمی شوذ بآنانک تزکیه نفس خوذ می کنند!- یعنی: پاکی نفس خوذ تقریر می کنند. کلبی گویذ: اینکه آیت در شأن طایفه یهود منزل شذ کی با أطفال خوذ بخدمت رسول آمذند و گفتند: ای محمّد؟ اینکه فرزندان ما را

هیچ گناهی هست! رسول گفت: نه. گفتند: ما نیز همچو ایشانیم هر گناه کی در روز از ما صادر می شوذ در شب از ما برمی دارند و هر گناه کی بشب می کنیم بروز از ما در می گذارند.«بَلِ اللّهُ یُزَکِّی مَن یَشاءُ» بلك خذای- تعالی- از گناه پاك گرداند آنرا کی می خواهذ و گفته اند: پاك می گرداند او را از گناه بتوفیق خوذ و گفته اند: هی تزکیه بعضهم لبعض لینال مالاـ من الدّنیا، یعنی: بعضی ازیشان در حق بعضی پاکی اثبات می کنند تا بواسطه آن مال دنیا بیابند. «وَ لا یُظلَمُونَ فَتِیلًا» و برایشان بقدر فتیلی ظلم نکنند و اینکه ضرب المثلی است کی در حقارت استعمال کنند، و اکثر مفسّران برانند کی «فتیل» و «نقیر» و «قطمیر»«فتیل» آنست کی در شکم استه است چون ریسمانی، و «نقیر» آن نقطه است کی بر ظهر استه است، و «قطمیر» پوست استه است و گفته اند: «فتیل» آنست کی چون انگشت بر هم مالند ازو وسخ یکون عن یعنی ما (۱۰۹۸) در میان انگشتان ظاهر شوذ. إبن عبّاس گویذ: «فتیل» آن نقطه است کی بر ظهر استه خرماست کی نخل از آن می رویذ. ضحّاك گویذ: آن بیاض است کی در وسط نقطه است. «انظُر کَیفَ یَفتَرُونَ عَلَی اللّهِ الکَذِبَ» بنگر- ای محمّد؟- کی چگونه دروغ به خدا نسبت می کنند کی بران جزا خواهند یافت «وَ کَفی بِهِ» و کفایتست ایشانرا بآن افترا «إِثماً مُبِیناً» گناهی ظاهر و معنی آن نهایت است در اکتساب آثام«أَ لَم تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الکِتابِ» فرا نمی رسذ علم تو- ای محمّد؟- بآنانك ایشانرا نصیبی از کتاب داذه اند!- یعنی: جهوذان. قتاده گویذ: اینکه آیت در

شأن كعب اشرف و حيى ّ إبن اخطب«يُؤمِنُون ِ بِالجِبت ِ وَ الطّاغُوت ِ» إبن عبّاس گويذ«الجبت» الأصنام، و «الطّاغوت» تراجمه الأصنام. مجاهد و إبن زيد گويند: «الجبت» السّحر، و «الطّاغوت» الشّيطان. سعيد جبير گويذ: «الجبت» السّاحر، و «الطّاغوت» الكاهن. ضحاك گويذ: «جبت»ى عن يعنى ما (۱۱۰۸) حيى ّ اخطب است، و «طاغوت» كعب اشرف. مصنّف كتاب گويذ: «جبت» و «طاغوت» اشارتست باكابر اهل باطل«اللّهم ّ العن صنمى قريش و جبتيهما»، و آنرا شرح كرده اند.زجّاج گويذ: كل ّ ما عبد من دون اللّه جبت و طاغوت. قطرب قد عليه يعنى ما (۱۱۱۱) گويذ: «الجبت» الجبس«جبت» كسى را گويند كى در وى هيچ خير نبوذ و اينكه معنى بغايت خوبست، زيرا كى كسانى كى با اهل بيت رسول بعد از رسول آن قبايح و فضايح كردند، هيچ خير دريشان نبوذ و «جبت» را از آن جهت «جبس»أنه عليه يعنى ما (۱۱۱۳) مى خوانذ كى «جبس» مهمل را گويند و «جبت» مهملست. «وَ يَقُولُون َ لِلَّذِين َ كَفَرُوا» و مى گويند آنانرا كى كافر شذند، اى فيهم و لاجلهم. «هؤُلاءِ» آنها كى بت پرستند «أَهدى مِن َ الَّذِين َ آمَنُوا سَبِيلًا» اى: أقوم دينا و ارشد طريقه، يعنى: دين ايشان قوى تر و راه ايشان راست ترست. «أُولئِك َ الَّذِين َ لَعَنَهُم ُ اللّه ُ» ايشان آنانند كى از رحمت خذاى- عزّ و جل- دورترند «وَ مَن يَلعَن ِ اللّه ُ فَلَن تَجِدَ لَه ُ نَصِيراً» و هر كس كى خذاى- عزّ و جل- او را از رحمت خوذ دور كرد هيچ معينى نبوذ او را، و هيچ شفيعى نباشذ او را كى روز قيامت شفاعت كنذ و او را از عذاب خذاى- تعالى- برهانذ. قوله- تعالى-:

[سوره النساء (۴): الآيات ۵۷ الى ۵۸]

وَ الَّذِين َ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات ِ سَنُدخِلُهُم جَنّات ٍ تَجرِى مِن تَحتِهَا الأَنهارُ

خالِدِين َفِيها أَبَداً لَهُم فِيها أَزواج ٌمُطَهَّرَةٌ وَ نُدخِلُهُم ظِلاًّ ظَلِيلاً (۵۷) إِن َاللّه َيَأمُرُكُم أَن تُؤَدُّوا الأمانات ِإِلى أَهلِها وَ إِذا حَكَمتُم بَين َالنّاس ِأَن تَحكُمُوا بِالعَدل ِإِن َاللّه َنِعِمّا يَعِظُكُم بِه ِإِن َاللّه َكان َسَمِيعاً بَصِيراً (۵۸) صفحه : ۶۹ آنانک ايمان آوردند«خالِدِين َفِيها أَبَداً» و ايشان دران بستانها جاويذ بمانند «لَهُم فِيها أَزواج ٌمُطَهَّرَةٌ» و در آن بستانها ايشانرا کرامت کنيم زنانى کى از دنس«وَ نُدخِلُهُم ظِلًّا ظَلِيلًا» و در سايه دايم فروذ آريم ايشانرا کى آفتاب آنرا گرم نگرداند و گفته اند: سرما و گرما و سموم در آن نبوذ. «إِن َاللّه َيَأمُرُكُم أَن تُؤَدُّوا الأَمانات ِإِلى أَهلِها» خداى- تعالى- شما را مى فرمايذ[...] امروز هنوز سدنه کعبه اند عليه يعنى ما (۱۱۲۰). پس گفت: خذها بأمانه اللّه خالده مؤيّده لا يأخذها منکم الّا ظالم«وَ إِذا حَكَمتُم بَين َالنّاس ِ» و چون ميان مردم حکم کنيذ انصاف و سويّت رعايت کنيذ. «إِن َاللّه َنِعِمّا يَعِظُكُم بِه ِ» اى: نعم شيئا يعظکم به، نيکو چيزيست آنچ خداى- تعالى- شما را بآن نصيحت مى فرمايذ. «إِن َاللّه َكان َسَمِيعاً» بدرستى کى خداى- عزّ و جل- مى شنوذ آنچ ايشان امانت مى گويند «بَصِيراً» بيناست بآنچ ازيشان صادر مى شوذ. مصنّف کتاب گويذ: حقيقت و حکم آيت آنست کى خداى- عزّ و جل- اهل ايمانرا صفحه : ۷۰ مى فرمايذ کى حق ّاهل بيت رسول- صلّى اللّه عليه و آله- بايشان دهند و امامت کى امانت است از رسول بايشان بازرسانند چنانک رسول فرموذ: انّى تارک فيکم الثّقلين کتاب اللّه و عترتى ان تمسکتم به لن تضلوا ابدا. «يُوصِيكُم ُاللّه ُ»«نحن معاشر الأنبياء»«وَ إِذا حَكَمتُم بَين َالنّاس ِأَن تَحكُمُوا بِالعَدل ِ»«اهل ردّه»آن يعنى ما (۱۱۳۷) نام کردند

و عمر در مدّه امارت خوذ چند حکم بخلاف نص ّ کرده بوذ و امیر المؤمنین- علیه السّلم- منع کرده و عمر در آن معرض گفته: لو لا علی ّ لهلك عمر«حرّاق المصاحف» کرده. خذای- تعالی- بقول و فعل ایشان سمیع و بصیر بوذ کی ألذی فی ألذی فی به «إِن َّاللّه َ کان َ سَمِیعاً بَصِیراً». قوله- تعالی-:

[سوره النساء (۴): آیه ۵۹]

یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّه َوَ أَطِیعُوا الرَّسُول َوَ أُولِی الأَمرِ مِنکُم فَإِن تَنازَعتُم فِی شَی ءٍ فَرُدُّوه ُإِلَی اللّه ِوَ الرَّسُول ِ إِن کُنتُم تُؤمِنُون َ بِاللّه ِوَ الیَوم ِالآخِرِ ذلِك َخَیرٌ وَ أَحسَن ُتَأوِیلاً (۵۹) «أولوا الامر» امام است بعد از رسول- صلّی اللّه علیه و آله-، و علماء سنّت گویند کی مراد از «أولوا الامر» امراء سرایااند کی رسول در حال حیوه خوذ ایشانرا بأطراف می فرستاذ.اینکه دعوی ازیشان باطلست، زیرا کی «و أولوا الامر» عطفست بر الّذین فی الّذین فی به «أَطِیعُوا اللّه َوَ أَطِیعُوا الرَّسُول َ» و مراد از «أَطِیعُوا اللّه َوَ أَطِیعُوا الرَّسُول َ» امر مطلق است در جمیع امور و احکام دینی و دنیاوی، و چون «أولوا الامر» باصحاب سرایا نهیم، لازم آیذ کی ایشان در جمیع امور دینی و دنیاوی حاکم و نافذ الامر باشند، و اینکه معنی باطلست، زیرا کی أمراء سرایا در بعضی امور جزویّات«أولوا الامر» بایذ کی در جمیع امور نافذ الامر بوذ- چنانك خذا و رسول در جمیع امور نافذ الامرند.پس روشن شذ از لفظ قرآن کی «أولوا الامر» بایذ کی امام باشذ بعد از رسول و بضرورت امّت را بعد از رسول امامی مفترض الطّاعه بایذ، و در وجوب امام امّت اجماع کرده اند و هیچ کس در وجوب امام خلاف نکرده اند الّا تعالی

هو یعنی ما (۱۱۴۷) کسی که قول او را التفات نبوذ. امّا بعضی امّت برانند کی وجوب امام سمعی است، امّا امامیّه برانند کی وجوب امام هم سمعی«إِنَّما وَلِيُّكُم ُاللّه ُفی ان وَ رَسُولُه ُوَ الَّذِين َ آمَنُوا الَّذِين َيُقِيمُون َالصَّلاةَ وَ يُؤتُون َالزَّكاةَ وَ هُم راكِعُون َ»«انّما» متضمّن نفی نفی است و نفی چون بر نفی داخل شوذ صار إيجابا، چنانک خذای- تعالی- فرموذ: ما هذا بشرا، پس فرموذ: هذا بشر مثلکم ح اینکه یعنی ما (۱۱۹۷)، و إیجاب چون بعد از نفی بوذ از إیجاب مؤکّدتر باشذ در ابتدا، زیرا کی «هذا إِلّا بَشَرٌ مِثلُكُم» لا يشبه فی تأكيد الإيجاب قوله: «ما هذا إِلّا بَشَرٌ مِثلُكُم». «انّما» إیجاب را است بعد از نفی، قول فرزدق است ع اینکه یعنی ما (۱۱۹۹): انا الذّافع الحامی الذّمام و انّما

يدافع عن أحسابهم انا او مثلی معنی آنست کی: لا يدافع عن الاحساب الّا انا او مثلی. چون «انّما» در تأکید قایم مقام إیجاب شذ بعد از نفی اینکه معنی بر لفظ «انّما» در اکثر کلام اختصار کردند جهت اطالت را«کتاب الحجّه»بن یعنی ما (۱۲۰۱) بر لفظ «انّما» اینکه نص ّکرده است و چون برین وقوف یافتی معنی تخصیص و تأکید در آیت «إِنَّما وَلِيُّكُم ُاللّه » ترا معلوم شذ، فكأنّه قال: مالكم ولی ّغير اللّه- تعالی-، چنانک یکی از ما غیر خوذ را گویذ: ليس لك عندی الّا درهم، و اینکه از آن جهت است کی «انّما» متضمّن نفی نفی است و وجوب ما أوجب- چنانک پیش ازین بیان کردیم. پس بدان کی «ولی» در آیت بمعنی «اولی» بوذ، و اگر نه اینکه معنی بوذی در تخصیص و تأکید به

إيجاب بعد از نفی هيچ فايده نبوذی، زيرا کی خذای- تعالی- ميفرمايذ: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُم أَولِياءُ بَعضٍ»«ولی» در ص فی ص فی به «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّه» غير آن «ولی» بوذ کی در «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُم أَولِياءُ بَعضٍ»، و الا تخصيص از فايده و تأکيد از مبالغه خارج ماند و «ولی» بمعنی «اولی» در لغت و عرف از آن ظاهرتر است کی به بيتی بران استدلال توان کرد و مبرّد «ولی» و «اولی» و «المولی» و «احق» بيک معنی می راند. چون اينکه معنی روشن شذ خذای- تعالی- ولايت بنفس خوذ مخصّص فرموذ بلفظی کی اختصاص بغايت دارذ، پس مثل آن ولايت بواو عطف رسول را- عليه السّلم- تقرير فرموذ، پس مثل آن ولايت ثابت کرد برانک از وی بلفظ «وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ صفحه : ٧٨ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُم راكِعُونَ» خبر داذ و اينکه تفضّل و احسانست در شأن آنک مرادست از لفظ «وَ الَّذِينَ آمَنُوا». پس بعد از خذای- تعالی- واجب شذ کی ولايت مقصور بوذ بر آنک در آيت مذکورست، و همچنين واجب شذ کی فرض طاعت و وجوب ولايت معيّن بوذ آنرا«وَ الَّذِينَ آمَنُوا» بر امير المؤمنين چگونه ممکن بوذ!، گوييم: دليل بر آنک مراد از «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» امير المؤمنين است آنست کی مراد از «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» خاص است يا عام اگر خاص است آيت منزلست در حقّ امير المؤمنين- عليه السّلم- امّا آنک مراد عام است باطل است از سه وجه: وجه اوّل آنست کی البتّه مضاف غير مضاف اليه بوذ، و اينکه معنی پوشيذه نيست و محال بوذ کی «ولی» «مولی عليه» بوذ

و چون «ولی» در «انّما ولیّکم» غیر از آن بوذ کی معبّر عنه است بکاف و میم کی ضمیر جماعتست، واجب بوذ کی معنی اضافت تا آخر آیت متّسق بوذ تا کلام خارج فصاحت«وَ الَّذِینَ آمَنُوا» اگر مبهم بوذی صلاحیّت خصوص و عموم داشتی امّا خذای- تعالی- در آیت وصفی بیان کرد ...«الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُم راکِعُونَ» است و هر کس کی از علم نحو بویی بمشام ایّام وی رسیذه باشذ، دانذ کی «واو» در «وَ هُم راکِعُونَ» واو حال است، و همچنین دانذ کی مضارع از أفعال اگر چه صلاحیّت استقبال دارذ امّا حال را موضوع بوذ، و چون اینکه وصف علم امیر المؤمنین ساخت بوجهی کی از اشتراک غیر خالی مانذ خذای- تعالی- بوجوب ولایت و لزوم طاعت او از اسم کسی کی او را در آن شریک بوذ عدول فرموذ بوصفی کی در آن وصف کسی او را شریک نبوذ، زیرا کی از دور آدم تا منقرض عالم هیچکس در حالت رکوع و أداء نماز زکاه و صدقه جز صفحه : ۷۹ امیر المؤمنین- علیه السّلم- نداذ پس لازم شذ کی مراد از آیت امیر المؤمنین است.
وجه سئوم«وَ مَن یَتَوَلَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا»«وَ الَّذِینَ آمَنُوا» در آیت اوّل عام بوذی واجب بوذی کی «وَ الَّذِینَ آمَنُوا» در آیت دوم«وَ مَن یَتَوَلَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا» آنرا کی ولایت فرموذ گردانیذ«وَ الَّذِینَ آمَنُوا»، و محال بوذ کی آنک یجب علیه التّولّی هم آن بوذ کی یجب له التّولّی، زیرا کی اینکه معنی مؤدّی شوذ کی مطیع مطاع بوذ. پس باین وجوه روشن و

مبرهن شذ کی بعد اللّه- تعالی- وجوب ولایت و طاعت و استحقاق آن کسی را بوذ کی معصوم و منصوص بوذ، و آن کس یا نبی باشـد یـا امـام. اگر گوینـد: «الّـذین آمنوا» لفـظ جمع است حمل آن بر واحـد چگونه توان کرد!، گوییم: اینکه سؤال را دو جوابست: جواب أول آنست کی مرد چون عظیم قـدر و بزرگ منزلت بوذ، تعظیم قدر و شأن او [را] «إِنّا نَحن ُنَزَّلنَا الذِّکرَ وَ إِنّا لَه ُلَحافِظُون ِ»«وَ الأَرض َفَرَشـناها فَنِعم َالماهِدُون ِ»«الَّذِین َقال َلَهُم ُالنّاس ُإِن َّالنّاس َقَد جَمَعُوا لَکُم»«ناس» است کی صـیغت جمع است.پس چون امیر المؤمنین- علیه السّـلم- سـیّد أولیا و بهترین أوصیا بوذ بعد از رسول- صلّی اللّه علیه و آله-، دور نبوذ کی او را بلفظ جمع ذکر فرمایذ.جواب دوم آنست کی مراد بلفظ «الّذین» جمیع ایمّه اند- علیهم السّلم-، زیرا کی طاعت ایشان بر جمیع امّت چون طاعت رسول است- علیه السّـلم.اگر گویند: آنک موصوف بوذ بإعطاء زکاه در حالت نماز، نه یکی بوذ از جمله ایشـان!جمع را بـآن چگونه وصف توان کرد!، گوییم: عرب را عـادتی معروف و طریقتی مشـهور هست و آن آنست کی جمع را وصف کننـد بآنچ از واحدی ازیشان صادر شوذ چون آن از وی کراهیت ندارند و بر وی در آن انکار نکنند، و آن در میـان ایشـان شایع و جاریست تا حـدّی کی نزد ایشان چون حقیقت بوذ. نه نبینی کی ایشان گوینـد: نحن قتلنا فلانا و حفظنا فی الّتی فلانا!- و اگر چه قاتل و حافظ یکی ازیشان بوذ و قرآن باین معنی ناطق است، قوله«فَلِم َتَقتُلُون َأَنبِیاءَ اللّه ِمِن قَبل ُ»«فَعَقَرُوا النّاقَهَ»«بِلِسان ٍعَرَبِی ٍّ

مُبِينٍ»«وَ هـذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»«أَطِيعُوا اللَّهَ» اى: فى فرايضه، «وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ» فى سنّته و گفته انـد: أطيعوا اللّه فيما امر مجملا- و أطيعوا الرّسول فيما امر مفصّلا. «وَ أُولِي الْأَمْرِ«أولوا الامر» علماانـد. ابو هريره گويـذ: أمراء سـرايا انـدكى پيغمبر- عليه السّلم- ايشانرا أميرى فرموذ در حالت حيوه خوذ و خلفاء بعد از وى.اى عجب؟ در حقّ آنها كى بت پرستيذند و خمر خوردند و زنا كردنـد و دروغ گفتنـد جايز ميدارند كى «أولوا الامر» باشـند و در حقّ آنكـ ازين احوال معصوم بوذند روا نمى دارند؟- نعوذ باللّه من الخذلان.الّذين فى الّذين فى به «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ»«فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ» آنرا برسول- عليه السّلم- ردّ كنيذ در حالت حيوه و كتاب خذا و «ها» در «ردّوه» عايد است ب «شـى ء» و گفته اند: ب «- حكم»، و تقديرش «فى حكم شى ء» بوذ. «إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ» اگر ايمـان به خـداى- تعـالى- و روز قيامت داريـذ- كى ايمان موجب خير است در دنيا و آخرت-، «ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» يعنى: عاقبت، و آن از «آل يؤول»«تأويلا» يعنى: جزاء.قوله- تعالى-:من

[سوره النساء (۴): الآيات ۶۰ الى ۶۵]

أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً (۶۰) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً (۶۱) فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنا إِلاّ إِحْساناً وَ تَوْفِيقاً (۶۲) أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ

قَولاً بَلِيغاً (۶۳) وَ مـا أَرسَـلنا مِن رَسُول ٍ إِلاّ لِيُطاع ِ بِإِذن ِ اللّه ِ وَ لَو أَنَّهُم إِذ ظَلَمُوا أَنفُسَـهُم جاؤُك َ فَاستَغفَرُوا اللّه َ وَ اسـتَغفَرَ لَهُم ُ الرَّسُول ُ لَوَجَدُوا اللّه َ تَوّاباً رَحِيماً (۶۴) فَلا وَ رَبِّك َ لا يُؤمِنُون َ حَتّى يُحَكِّمُوك َ فِيما شَـجَرَ بَينَهُم ثُم َّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِم حَرَجاً مِمّا قَضَـيت َ وَ يُسَـلِّمُوا تَسلِيماً (۶۵) «ا لم تر» و علم تـو- اى محمّـد؟- منتهى نمى شوذ بآنانـك دعوى كردنـد كى بقرآن ايمـان آوردند! «وَ ما أُنزِل َ مِن قَبلِك َ» و بآنك پيش از تو منزل شذ- يعنى: توريه-، صـفحه : ۸۲ «يُرِيدُون َ أَن يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوت » مى خواهنـد كى حكومت خوذ بر طاغوت برنـد. عبـد اللّه عبّاس گويـذ: اينكه آيت در شأن قومى از بنى سـليم منزل شـذ كى خواسـتند كى حكـومت نزد ابـو برده«طـاغوت» خوانـد. خصـومت نزد رسـول- عليـه السّـلم- آوردنـد. رسـول حكم يهـودى را فرموذ»تعالى يعنى ما (۱۲۳۲). چون از خـدمت رسول بيرون آمذند، منافق يهودى را الزام كرد كى نزد عمر رويم. فأتيا اليه، نزد عمر رفتنـد. عمر منـافق را بر يهودى حكم فرموذ«وَ قَد أُمِرُوا أَن يَكفُرُوا بِه ِ» و مؤمنـان را فرموذه انـد كى بطاغوت كافر شونـد- چنانـك در موضــعى ديگر فرمـوذ: «فَمَـن يَكفُر بِالطّـاغُوت ِ وَ يُؤمِن بِـاللّه ِ فَقَـد ِ اسـتَمسَك َ بِـالعُروَةِ الـوُثقى»«عروه وثقى» آل محمّداندت تعالى يعنى ما (۱۲۳۸) و گفته اند كى: معنى آنست كى دوست ندارند كسـى را كى منافق باشذ و گفته اند: حيى ّ اخطب است. «وَ يُرِيدُ الشَّيطان ُ أَن يُضِـلَّهُم ضَـلالًا بَعِيداً» «ضـلالا» عن الحق ّ «بعيدا» دور و شـيطان مى خواهذ كى ايشانرا از حق دور گردانـذ گردانيذنى دور. مصنّف كتاب گويذ: هيچ ضـلالت دورتر از آن بوذ كى حق ّ فاطمه دختر رسول صـفحه : ۸۳ - صلوات

اللّه علیهما-«وَ یُرِیدُ الشَّیطانُ أَن یُضِلَّهُم ضَلالًا بَعِیداً». «وَ إِذا قِیلَ لَهُم تَعالَوا إِلی ما أَنزَلَ اللّهُ وَ إِلَی الرَّسُولِ» و چون گویند ایشانرا بیائیذ تا بازگردیم بآنچ خذای- تعالی- فرو فرستاذ- یعنی: قرآن-، «وَ إِلَی الرَّسُولِ» یعنی: رجوع کنیم بحضره رسول «رَأَیتَ المُنافِقِینَ» بینی- ای محمّد؟- منافقانرا «یَصُدُّونَ عَنکَ صُدُوداً» کی از تو اعراض کنند و بمخالفت تو ظاهر شوند و از حکم تو برگردند. «فَکَیفَ إِذا أَصابَتهُم» ای: کیف صنیعهم و کیف یصنعون، یعنی: چگونه بوذ صنعت«إِذا أَصابَتهُم مُصِیبَةٌ بِما قَدَّمَت أَیدِیهِم» چون بایشان رسذ مصیبتی بآنچ ایشان کسب کرده باشند باعتقاد بذ و نفاق خوذ «ثُمَّ جاؤُکَ یَحلِفُونَ بِاللّهِ» پس نزد تو آیند و به خدای- عزّ و جل- سوگند«إِن أَرَدنا» ای: ما أردنا، ما نخواستیم باین حکم مر منافق را بر یهودی«إِلّا إِحساناً وَ تَوفِیقاً» الّا تقریب منافق و توفیقا بین الخصوم دون مرّ الحکم، تا میان خصمان موافقتی بوذ، نه حکم مرّ. «أُولئِکَ الَّذِینَ یَعلَمُ اللّهُ ما فِی قُلُوبِهِم» ایشان آنانند کی خذای- تعالی- داناست بآنچ در دلهای ایشانست از نفاق عذاب کنذ ایشانرا بنفاقی کی پنهان می داشتند. «فَأَعرِض عَنهُم» ای محمّد؟ اعراض کن از عذر خواستن ایشان و گفته اند: مؤاخذت مکن ایشانرا بآنچ ما مطّلع گردانیذیم ترا بر«وَ عِظهُم» و پند ده ایشانرا بزبان «وَ قُل لَهُم فِی أَنفُسِهِم قَولًا بَلِیغاً» ای محمّد؟ زجر فرمای«قول بلیغ» آن بوذ کی غایت مقصود از آن فهم کنند.خود فی خود فی به «وَ ما أَرسَلنا مِن رَسُولٍ إِلّا لِیُطاعَ بِإِذنِ اللّهِ» و نفرستاذیم هیچ رسولی الّا برای آنک قبول کنند قول او را بهرچ امر و نهی فرمایذ بأمر خذای- تعالی-، کی

آن دلالت كنذ بر وجوب طاعت وى «وَ لَو أَنَّهُم» و اگر ايشان كى با منافقان دوستى و معاونت مى كنند «إِذ ظَلَمُوا أَنفُسَهُم» چون بر نفسهاى خوذ ظلم كردند- بنفاق در دين و تعصّب منافق- صفحه : ٨۴ «جاؤُكَ» توبه كنند بإخلاص نزد تو آيند «فَاستَغفَرُوا اللّه» طلب مغفره خذاى- تعالى- كنند «وَ استَغفَرَ لَهُم الرَّسُول» و رسول- صلّى اللّه عليه و آله- شفاعت كنذ ايشانرا- بعد از آنك توبه بإخلاص ايشان او را معلوم شوذ «لَوَجَدُوا اللّه» بيابند ايشان خذايرا «تَوّاباً» قبول كننده توبت ايشان «رَحِيماً» مهربان. «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ» بخداوند و پروردگار تو- اى محمّد؟- كى ايشان ايمان نيارند تا ترا حكم سازند. مجاهد و شعبى گويند: اينكه آيت متّصل است باوّل يعنى ايشان كى در حكومت بر طاغوت رفتند و طاغوت را حكم ساختند و گفته اند: عمرو دينار روايت كنذ از ابو سلمه از امّ سلمه- رضى اللّه عنها- كى زبير عوّام را با شخصى خصومتى بوذ- گفته اند: حاطب بن«فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ» منزل فرموذ يعنى: ايمان نيارند تا نزد تو آيند«فِيما شَجَرَ بَينَهُم» در خصومتى كى واقع است ميان ايشان. «شجر» اى: اختلط و اختلف، و أصله الشجر. «ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِم حَرَجاً» پس نيابند در نفسهاء خوذ تنگيى«مِمّا قَضَيتَ» از آنچ حكم كردى تو- اى محمّد؟-، «وَ يُسَلِّمُوا تَسلِيماً» بطوع، در سرّ و جهر، ترا منقاد شوند. قوله- تعالى-:

[سوره النساء (۴): الآيات ٧١ الى ٧٣]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذرَكُم فَانفِرُوا ثُباتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعاً (٧١) وَ إِنَّ مِنكُم لَمَن لَيُبَطِّئَنَّ فَإِن أَصابَتكُم مُصِيبَةٌ قالَ قَد أَنعَمَ اللّهُ عَلَيَّ إِذ لَم أَكُن مَعَهُم شَهِيداً (٧٢) وَ لَئِن

أَصابَكَم فَضل ٌمِن َاللّه ِ لَيَقُولَن َّكَأَن لَم تَكَن بَينَكَم وَ بَينَه ُمَوَدَّةٌ يا لَيتَنِي كُنت ُمَعَهُم فَأَفُوزَ فَوزاً عَظِيماً (٧٣) «حذر» سلاح بوذ و گفته اند لو إن يعنى ما (١٢٥٢): معنى حزم بوذ و گفته اند: ابتدا كنيذ شـما برمانيذن ايشان. «فَانفِرُوا» بجهاد بيرون رويذ و اصل آن فزعست، يقول: نفر اليه إذا فزع«ثبات» جماعت جماعت، يعنى: گروه گروه بهر جانبى گروهى بيرون رويـذ و گفته انـد:مراد سراياست و گفته اند: بر قياس دشمن و آن جمع «ثبه» است، و «ثبت»-إن يعنى ما (١٢٥٤) جماعت صفحه : ٨٥ بوذ و آن مشتق ّ است از: ثبيت«ثبت»إن يعنى مـا (١٢٥٦) ميـان حوض بوذ لاـن َالمـاء يثوب اليه. و زنش قلّه بوذ و «ثباتا»«أَوِ انفِرُوا جَمِيعاً» يا همه بيرون رويذ با رسول- صلّى اللّه عليه و آله- و گفته اند: چون دشمنان بسيار باشند. «وَ إِن َّمِنكُم»«منكم» بمعنى «فيكم» بوذ.بعد فى بعـد فى به «لَمَن لَيُبَطِّئَن َّ«بطّأ» تـأخّر، فيكون لازمـا، اى: تثاقـل مرّه بعـد اخرى، و «التّبطئه»ت إن يعنى ما (١٢٦١) و «الإبطاء» اطاله مدّه العمل، و بطّأ [متعدّى] «فَإِن أَصابَتكُم مُصِيبَةٌ» پس اگر شما را مصيبتى رسذ- يعنى: هزيمتى-، «قال» اى المبطى، يعنى: گفت درنگ كننـده «قَد أَنعَم َاللّه ُعَلَى َّإِذ لَم أَكُن مَعَهُم شَهِيداً» بدرستى كى خذاى- تعالى- بر من نعمت كرد كى من دران معرض با ايشان حاضـر نبوذم، فيصـيبنى مثل ما أصابهم، بمن رسـيذى مثل آنچ بايشان رسـيذ «وَ لَئِن أَصابَكُم فَضل ٌمِن َاللّه ِ» و اگر بشما رسذ از خذاى- تعالى- ظفرى و غنيمتى «لَيَقُولَن َّ» اينكه مبطى گويذ- بطريق تلهّف«كَأَن لَم تَكُن« يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما» يعنى: گوييا ميان شما و محمّد مودّه و محبّت ى

إن يعنى ما (۱۲۶۶) نبوذ تا شما را بغزو بيرون بردى تا پيروزى يافتنانى

[سوره النساء (۴): آيه ۷۶]

الَّذِينَ آمَنُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطّاغُوتِ فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيطانِ إِنَّ كَيدَ الشَّيطانِ كانَ ضَعِيفاً (۷۶) آنانك ايمان آوردند كارزار كنند در دين و طاعت خذاى- تعالى-، «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» صفحه : ۸۶ و آنانك كافر گشتند و از دين روى بگردانيذند «يُقاتِلُونَ» كارزار كنند «فِي سَبِيلِ الطّاغُوتِ» در راه شيطان «فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيطانِ» بكشيذ دوستان شيطان را «إِنَّ كَيدَ الشَّيطانِ كانَ ضَعِيفاً» بدرستى و راستى كى وساوس شيطان ضعيف بوذ و «الكيد» السّعى فى فساد الحال على طريق الاحتيال، كيد كوششى بوذ كى از حيلت گرى واقع شوذ كى در آن انواع حيلتها باشذ و آنرا از آن جهت ضعيف خواند كى بناء آن بر غرور بوذ، و در مآل آنرا فايده و حاصلى نباشذ، و چون نصره و معاونت خذاى- تعالى- فرا رسذ، آنرا تأثير نبوذ. مصنّف كتاب گويذ: اينكه آيت دليلست بر آنک جماعتى كى مخالفت امير المؤمنين كردند- عليه السّلم- و تيغ در روى وى كشيذند و با وى قتال و جدال كردند، بعضى در بصره مثل طلحه و زبير و جماعتى كى با ايشان بوذند، هر كه بوذند، و بعضى در صفّين چون معاويه و اصحابش، بارى- تعالى- ايشانرا كى معاون امير المؤمنين بوذند«فَقاتِلُوا أَوْلِياءَ الشَّيطانِ إِنَّ كَيدَ الشَّيطانِ كانَ ضَعِيفاً» و در حديث صحيح رسول- صلّى اللّه عليه و آله- فرموذ: يا على؟ لحمك لحمى و دمك دمى و حربك حربى و سلمك سلمى«إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ

لَهُم عَذاباً مُهِيناً»

[سوره النساء (۴): آیه ۷۷]

أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِين َقِيل َلَهُم كُفُّوا أَيدِيَكُم وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ فَلَمّا كُتِب َعَلَيهِم ُالقِتال ُإِذا فَرِيق ٌمِنهُم يَخشَون َالنّاس َكَخَشيَةِ اللّه ِ أَو أَشَدَّ خَشيَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِم َكَتَبت َعَلَينَا القِتال َلَو لا أَخَّرتَنا إِلى أَجَل ٍقَرِيب ٍقُل مَتاع ُالـدُّنيا قَلِيل ٌوَ الآخِرَةُ خَيرٌ لِمَن ِاتَّقى وَ لاـ تُظلَمُون َفَتِيلًا (۷۷) صفحه : ۸۷ «أَ لَم تَرَ إِلَى الَّذِين َقِيل َلَهُم» علم تو- ای محمّـد؟- نمی رسـد بآنانک ایشانرا گفتنـد «كُفُّوا أَيـدِيَكُم» نگـاه داريـذ دستهای خوذ را از قتـال «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» و نماز فريضه بپای داريـذ«وَ آتُوا الزَّكاةَ» و زكاه واجب بدهيذ! كلبى گويذ: اينكه آيت در شأن بعضـى از صحابه منزل شذ مثل عبد الرّحمن عوف و قدّامه بن مظعون و سعد بن ابى وقّاص كى از مشـركان رنجهاى بسـيار مى يافتنـد. از رسول- صـلّى اللّه عليه و آله- اجازت خواسـتند تا با ايشان قتال كنند. رسول ايشانرا گفت: كفّوا أيـديكم عن القتال، نگاه داريـذ دستهاى خوذ از كارزار با ايشان و نماز فرض بپاء داريذ و زكاه مال بدهيذ. «فَلَمّا كُتِب َعَلَيهِم ُالقِتال ُ» چون كارزار با مشـركان برايشان فرض كردند «إِذا فَرِيق ٌمِنهُم يَخشَون َالنّاس َكَخَشيَةِ اللّه ِ» اى: يخافون ان يقاتلهم الكفّار، مى ترسيذند از آنك كافران ايشانرا بكشند و با ايشان قتال كنند و گفته اند: از قتل مى ترسيذند چنانك از مرگ مى ترسيذند، «أَو أَشَدَّ«وَ قالُوا رَبَّنا لِم َكَتَبت َعَلَينَا القِتال َ» گفتند: خذاوندا؟ چرا قتال بر ما فرض كردى! «لَو لا أَخَّرتَنـا» اگر مـا را مهلت داذتى«قُـل مَتـاع ُالـدُّنيا قَلِيـل ٌ» بگو- اى محمّـد؟- زنـدگانى دنيـا سـريع الانقضاست «وَ الآخِرَةُ خَيرٌ» و آخرت بهترست از دنيا- زيرا كى

دوامی و بقایی دارذ- «لِمَن ِ اتَّقی» آنرا کی از شرک و معاصی اجتناب کنذ «وَ لا تُظلَمُون َ

[سوره النساء (۴): الآیات ۷۸ الی ۸۴]

أَینَما تَکُونُوا یُدرِککُم ُالمَوت ُوَ لَو کُنتُم فِی بُرُوج ٍ مُشَیَّدَه ٍ وَ إِن تُصِبهُم حَسَنَه ٌ یَقُولُوا هذِه ِ مِن عِندِ اللّه ِ وَ إِن تُصِبهُم سَیِّئَه ٌ یَقُولُوا هـذِه ِ مِن عِندِک َ قُل کُل ٌّ مِن عِندِ اللّه ِ فَما لِهؤُلاءِ القَوم ِ لا یَکادُون َ یَفقَهُون َ حَدِیثاً (۷۸) ما أَصابَک َ مِن حَسَنَه ٍ فَمِن َ اللّه ِ وَ ما أَصابَک َ مِن سَیِّئَه ٍ فَمِن نَفسِک َ وَ أَرسَلناک َ لِلنّاس ِ رَسُولاً وَ کَفی بِاللّه ِ شَهِیداً (۷۹) مَن یُطِع ِ الرَّسُول َ فَقَد أَطاع َ اللّه َ وَ مَن تَوَلّی فَما أَرسَلناک َ عَلَیهِم حَفِیظاً (۸۰) وَ یَقُولُون َ طاعَه ٌ فَإِذا بَرَزُوا مِن عِندِک َ بَیَّت َ طائِفَه ٌ مِنهُم غَیرَ الَّذِی تَقُول ُ وَ اللّه ُ یَکتُب ُ ما یُبَیِّتُون َ فَأَعرِض عَنهُم وَ تَوَکَّل عَلَی اللّه ِ وَ کَفی بِاللّه ِ وَکِیلاً (۸۱) أَ فَلا یَتَدَبَّرُون َ القُرآن َ وَ لَو کان َ مِن عِندِ غَیرِ اللّه ِ لَوَجَدُوا فِیه ِ اختِلافاً کَثِیراً (۸۲) وَ إِذا جاءَهُم أَمرٌ مِن َ الأَمن ِ أَوِ الخَوف ِ أَذاعُوا بِه ِ وَ لَو رَدُّوه ُ إِلَی الرَّسُول ِ وَ إِلی أُولِی الأَمرِ مِنهُم لَعَلِمَه ُ الَّذِین َ یَستَنبِطُونَه ُ مِنهُم وَ لَو لا فَضل ُ اللّه ِ عَلَیکُم وَ رَحمَتُه ُ لاتَّبَعتُم ُ الشَّیطان َ إِلاّ قَلِیلاً (۸۳) فَقاتِل فِی سَبِیل ِ اللّه ِ لا تُکَلَّف ُ إِلاّ نَفسَک َ وَ حَرِّض ِ المُؤمِنِین َ عَسَی اللّه ُ أَن یَکُف َّ بَأس َ الَّذِین َ کَفَرُوا وَ اللّه ُ أَشَدُّ بَأساً وَ أَشَدُّ تَنکِیلاً (۸۴) صفحه : ۸۸ «أَینَما تَکُونُوا یُدرِککُم ُالمَوت ُ» یعنی: در هر موضع کی باشیذ«وَ لَو کُنتُم فِی بُرُوج ٍ مُشَیَّدَه ٍ» اگر در حصنها و کوشکها باشیذ سخت گردانیذه و گفته انذ: در خانهایی کی بر بالاء حصنها باشذ. سدّی و ربیع گوینذ«مشیّده» ای: رفیعه مطوّله، یقول: شاد البناء ای:رفعه، و شدّه ظ ذلک یعنی ما (۱۲۸۴) إذا بالغ فی

التّشيّد مزيّنه بالشّيد«وَ إِن تُصِبْهُم حَسَنَةٌ» و اگر بايشان رسذ خوش عيشى و فراخى نعمت «يَقُولُوا هذِهِ مِن عِندِ اللّه» گويند: اينكه از نزد خذاست «وَ إِن تُصِبْهُم سَيِّئَةٌ» و اگر بايشان رسذ قحط و درويشى «يَقُولُوا هذِهِ مِن عِندِكَ» گويند: از تو است- اى محمّد؟. حسن و إبن زيد گويند: مراد از «حسنه» ظفرست- چنانك روز بدر بوذ- و مراد از «سيّئه» هزيمتست- چنانك روز احد واقع شذ. «قُل كُلٌّ مِن عِندِ اللّه» بگوى- اى محمّد؟- همه از حضرت خداى- تعالى- است و اينكه معنى بطريق انكارست بر ايشان چنانك منافقان و يهود چون خيرى بايشان صفحه : ۸۹ رسيذى، نسبت به خداى- تعالى- كردندى، و چون مكروهى بر ايشان وقوع يافتى و رسول را- صلّى اللّه عليه و آله- فتحى و ظفرى ظاهر شذى، گفتندى: از شوم محمّد است. بارى- تعالى- آن فتح و ظفر را كه مكروه ايشان بوذ و ايشان از شوم محمّد ميدانستند و آن خير كى ايشان بآن قايل بوذند، بخوذ حوالت و اضافت فرموذ و گفت: «قُل كُلٌّ مِن عِندِ اللّه» و در لفظ «فَما لِهؤُلاءِ القَومِ لا يَكادُونَ يَفقَهُونَ حَدِيثاً» اينكه معنى روشن است يعنى: چه بوذ اينكه قوم را كى فهم و دريافت سخن ندارند!؟ «ما أَصابَكَ مِن حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّه» اى محمّد؟ ظفرى و فتحى و غنيمتى كى ترا ميرسذ از خذاست «وَ ما أَصابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَفسِكَ» و هزيمتى و مكروهى كى ترا رسيذ روز احد باختلاف قوم تو است و عصيان ايشان ترا. خطاب با رسول است و مراد امّت اند كى روز احد سر كوه فرو گذاشتند«حسنه» طاعتست و از «سيّئه» معصيت

و آنک «فمن نفسک» می خوانـد- بفتح میم-ی ذلک یعنی ما (۱۲۸۷)، آن قراءه مخالف مصاحف است و روی در کفر دارذ. «وَ أَرسَلناكَ لِلنّاسِ رَسُولًا» و ما ترا فرستاذه ایم برسالت و ذکر «رسول» تأکیدست زیرا کی «أرسلناك» دلالت می کنذ برانک او رسولست. «وَ كَفى بِاللّهِ شَهِيداً» و کفایتست ترا گواه بر رسالت خذای تعالی«مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد أَطاعَ اللّهَ» هر کس کی فرمان برذ رسول را فرمان برده است خذایرا، زیرا کی او خلق را بطاعت خذای- تعالی- دعوت می کنذ و آن موافقت اراده اوست، «وَ مَن تَوَلّى» و هر کس کی از طاعت رسول- صلّی اللّه علیه و آله- اعراض کنذ «فَما أَرسَلناكَ عَلَيهِم حَفِيظاً» نفرستاذیم ترا کی نگاه بان ایشان باشی کی بر اعمال ایشان ترا مخافتی بوذ کی تو بران قیام نتوانی نموذ و گفته انـد: تو حافظ نیستی بر معاصی ایشان کی واقع نشوذ. إبن عبّاس گویذ:- رضی اللّه عنه-: اینکه آیت منسوخ است و گفته اند: محکم است. «وَ يَقُولُونَ طاعَةٌ» و گویند- در حضورت-: ما مطیعیم ترا- ای محمّد؟. حسن گویذ: ایشان منافقان بوذند کی در حضور رسول خوذ را مطیع می نموذند و تقدیرش چنین است کی منّا طاعه، یعنی: از ما فرمان بردنست. «فَإِذا بَرَزُوا» و چون از نزد تو صفحه : ۹۰ بیرون می رونـد «بَيَّتَ» «تبییت» اطلاق بر چیزی کننـد کی در شب تقـدیر کنند. إبن عیسی گویذ: آنچ در نفس پنهان دارند آنرا «تبییت» گوینـد، و حقیقت معنی آنست کی نفـاق در دل نهـان داشـتند و خلاف آن بر زبان ظاهر می کردنـد و گفته انـد: «تبییت» تبدیل بوذ بلغت طیّ و معنی اوّل کی اجماع مفسّران بر آنست در حقّ باری-

تعـالى- اطلاـق كردن جـايز نبوذ.بين فى بين به «غَيرَ الَّذِی تَقُول ِ»«وَ اللّه ُ يَكتُب ُ مـا يُبَيِّتُون ِ»«فَأَعرِض عَنهُم» اعراض نماى از ايشـان، و اسـتار ايشان هتك مگردان، تا خـذاى- تعالى- در شأن ايشان چه فرمايـذ!، «وَ تَوَكَّل عَلَى اللّه ِ» و در امور خوذ اعتماد كن بر خـذاى- تعـالى-، «وَ كَفى بِـاللّه ِ وَكِيلًـا» اى محمّـد؟ ترا بس است كى خـذاى تعالى وكيل تو است و «الوكيل» القائم بما فوّض«أَ فَلا يَتَـدَبَّرُون َ القُرآن َ» و «تـدبّر» تأمّل بوذ يعنى: در معانى و مبانى قرآن تأمّل نمى كنند«تدبّر»حتى كان يعنى ما (۱۲۹۴) تصـرّف دل بوذ بنظر كردنـد در عواقب، و «تفكّر»«وَ لَو كان َ مِن عِنـدِ غَيرِ اللّه ِ» و اگر قرآن نه از حضـرت خذاى- تعالى- منزل بوذى- چنانك زعم«لَوَجَدُوا فِيه ِ اختِلافاً كَثِيراً» بيافتندى دران مخالفت بسـيار- چنانک زنديقان«خَلَق َ السَّماوات ِ وَ الأَرض َ فِى سِتَّة ِ أَيّام ٍ»«وَ إِذا جاءَهُم أَمرٌ مِن َ الأَمن ِ أَوِ الخَوف ِ أَذاعُوا بِه ِ» ضـحّاك گويـذ: مراد ازين جماعت منافقان اند، و اينكه قول عبد اللّه عباس است. «وَ إِذا جاءَهُم» چون آمـذ بايشان، يعنى: منافقان. «أَمرٌ مِن َ الأَمن ِ أَوِ الخَوف ِ» امرى از غنيمت و فتـح يا هزيمت و قتـل «أَذاعُوا بِه ِ» صـفحه : ۹۱ فـاش مى گردانيذنـد آنرا و پراكنـده مى كردنـد و با هر كس حكايت آن باز مى گفتنـد و سـرّ رسول- صلّى اللّه عليه و آله- كى بطريق وحى بوى رسـيذه بوذ منتشـر ميگردانيذنـد، و آن بر مؤمنان مضـرّتى عظيم بوذ. «وَ لَو رَدُّوه ُ»«وَ لَو رَدُّوه ُ إِلَى الرَّسُـول ِ» يعنى: اگر امـور خوذ در حلاـل و حرام برسول رد كننـد بطريق تصـديق و قبول از وى «وَ إِلى أُولِى الأَمرِ مِنهُم» يعنى: امير المؤمنين، و گفته اند: أمراء سرايا و گفته اند: امرا

و ولاه. حسن و زجّاج گويند: مراد اهل علم و فقه اند. مصنّف كتاب گويذ: اى عجب از كينه كى بيشتر خلق را از امير المؤمنين است كى تفسير «أُولِي الأَمرِ» بامراء سرايا و اهل علم و فقه مى كنند و اطلاق آن بر امير المؤمنين جايز نمى دارند، مع آنك حديث «انا مدينه العلم و على ّ بابها» «أقضاكم على»«وَ إِلى أُولِي الأَمرِ مِنهُم» امير المؤمنين بوذ و در حق ّوى اولى و احرى«لَعَلِمَه ُ الَّذِين َ يَستَنبِطُونَه ُمِنهُم» عبد اللّه عبّاس گويذ: مراد ازين آنانند كى متابعت قرآن ... كردند. عكرمه گويذ: مراد آنانند كى از معانى قرآن رسول را پرسيذند و بعضى گفته اند: يستخرجونه، يقال استنبطت الماء إذا أخرجته و گفته اند: مراد آنانند كى در علم تفحّص كنند و اينكه نتواند بوذ الّا امير المؤمنين و يازده امام- كى فرزندان معصوم وى اند- كى استحقاق بسزا ايشانرا بوذ. و معنى كلّى آنست كى اگر خاموش گشتندى از افشاء سرّ رسول- صلّى اللّه عليه و آله- تا خوذ از آن حكايت فرموذى، لعلمه الّذين يطلبون علم ذلك، تا بدانستندى آنانك مطالبت علم آن مى كردند پس فرموذ: «وَ لَو لا فَضل ُاللّه ِ عَلَيكُم وَ رَحمَتُه ُ لَاتَّبَعتُم ُالشَّيطان َ صفحه : ٩٢ إِلّا قَلِيلًا» و اگر نه محمّد بوذى- كى فضل خذاست- و على- كى رحمت اوست- شما متابعت شيطان كرذنانى«الّا قليل»و كان يعنى ما (١٣٠۴) چهار قول گفته اند: اوّل آنست كى: اتّباعا قليلا، يعنى:«فَقاتِل فِي سَبِيل ِ اللّه ِ لا تُكَلَّف ُ«فَقاتِل فِي سَبِيل ِ اللّه ِ لا تُكَلَّف ُ إِلّا نَفسَك ‌َ» و تكليف مكن در كارزار در راه خذا- اى محمّد؟- الّا خوذ را و كسى را كى از نفس تو باشذ، يعنى: امير المؤمنين- عليه السّلم- و

گفته انـد: لا تلزم فعل غيرك و لا تؤخـذ به و لم يرد بالتّكليف الامر«وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ» بعـد از آن ذكر مى فرمايـذ، يعنى: اى محمّـد؟ مؤمنان را بر قتال با دشـمنان خـذا و رسول تحريض نماء«عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» «عسـى» و «لعل» از خذاى- تعالى- واجب است صفحه : ۹۳ يعنى: واجب شذ كى خذاى- تعالى- بطش و شدّه و صولت ابو سـفيان و اصحابش از تو- اى محمّد؟- منع فرمايذ. ابو سـفين بآن وعده وفا نكرد. اينكه معنى «عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» است و اينكه بشارتيست مؤمنان را بظفر و نصـره و إبطال كيـد كافران. «وَ اللّهُ أَشَـدُّ بَأساً وَ أَشَـدُّ تَنكِيلًا» و بأس و شدّه و صولت خذاىراست و عقوبت او سـخت ترست. سؤال: اگر گويند: چون «عسـى» از خذا وجوب راست و او گفت: «عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» و مـا مؤمنـان را مى بينيم كى [در] بـأس و شـدّت انـد، اينكه وعـده كجـاست!، جواب: گوييم مراد از آن يـا عـام بوذ يا خاص. اگر گوييم خاص است، آن وقت بوذ كى رسول- عليه السّـلم- از بدر صـغرى و حديبيه بازگشت و خذاى- تعالى- آن شـدّه و بطش ابو سـفين و اصـحابش از مؤمنـان دفع فرموذ، چنانـك فرموذ: «هُوَ الَّذِى كَفَّ أَيـدِيَهُم عَنكُم»«وَ قـاتِلُوهُم حَتّى لا تَكُونَ فِتنَةٌ وَ يَكُونَ الـدِّينُ كُلُّهُ لِلّهِ».«فيكون حكمـا مقسـطا و يظهر الإسـلام على الـدين كله»بر يعنى مـا (۱۳۱۵) چنانك در حـديثى صـحيح رسول- صلّى اللّه عليه و آله- فرموذ: اگر از عمر عالم«عَسَـى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأسَ الَّذِينَ كَفَرُوا» است- اللّهمّ ارزقنا ظهوره. قوله- تعالى-:

[سوره النساء (۴): آيه ۹۴]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذا ضَـرَبتُم فِی سَبِیـلِ اللّهِ فَتَبَیَّنُوا وَ لاـ تَقُولُوا لِمَن أَلقی إِلَیکَم ُالسَّلامـ َلَست َمُؤمِناً تَبتَغُون َعَرَض َالحَیاهِ الـدُّنیا فَعِنـدَ اللّهِ مَغـانِم ُکَثِیرَهٌ کَـذلِکَ َکُنتُم مِن قَبـل ُفَمَن َّاللّه ُعَلَیکُم فَتَبَیَّنُوا إِن َّاللّه َکـان َبِما تَعمَلُون َخَبِیراً (۹۴) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ «إِذا ضَـرَبتُم فِی سَبِیلِ اللّهِ فَتَبَیَّنُوا» کلبی گویـذ: از ابو صالـح شـنیذم کی گفت: از عبـد اللّه عبّاس ازین آیت سؤال«لا اله الا الله محمّـد رسول الله» می گفت. پس گفت:السّـلم علیکم. اسامه بن زید او را بکشت و گله گوسـفند او بگرفت و بخدمت رسول- علیه السّـلم- باز آمذ. و اینکه حکایت با رسول رسانیذند. اینکه آیت منزل شذ. رسول آنرا بر اسامه خواند. اسامه گفت: استغفر لی، یـا رسول اللّه؟ رسول گفت:الله أعتق رقبه،یعنی: بنـده ء آزاذ کن. صـاحب تفسیر لبـاب در کتـاب خوذ گویـذ«لا اله الا الله محمّـد رسـول الله» می گفت-! گفت: یـا رسـول اللّه؟ او اینکه کلمـات براء آن گفت تـا بـآن مـال باهـل خوذ بـاز گردذ. رسول گفت:الله هلّا شققت عن قلبه! أی یعنی ما (۱۳۲۳) و حلّف بهذا السّبب الّا یقاتل من یقول: «لا اله [الّا] اللّه»، و لهذا قعد عن نصره علی ّفلم یکن معه و لا علیه. مصنّف کتاب گویذ: اینکه مفسّر باین قول رو در کفر دارذ، زیرا کی علی را- علیه السّلم- بقتال با مـارقین و ناکثین و قاسـطین خاطی می دانـذ و او بر خطا نبوذ و هر کس کی او را بر خطا دانـذ کافر بوذ، زیرا کی از خطاء وی خطاء رسول لازم آیذ- حاشهما؟- و نیز ترجیح می نهذ اسامه را بر امیر المؤمنین. مگر از دعاء رسول در حق ّامیر

المؤمنين ب «اللّهم ّوال من والاـه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله» «إِذا ضَرَبتُم فِی سَبِیل ِاللّه ِ» چون سیر کنیذ در راه غزو و قتال کفّار «فَتَبَیَّنُوا» یعنی: روشن کنیذ مؤمن را از کافر، و در قتل تعجیل منمائید «وَ لا تَقُولُوا لِمَن أَلقی إِلَیکُم ُ السَّلام َلَست َمُؤمِناً» و مگوئیذ آنرا کی بر شما سلام کنذ: تو نه مؤمنی، زیرا کی سلام شعار اهل صفحه : ۹۵ ایمانست و یکدیگر را بآن شناسند و تحیّت بعضی مر بعضی را سلام بوذ و آنکس کی «سلّم» بفتح میم می خوانذ«لا اله الا الله محمّد رسول الله» بوذ.یکون فی یکون فی به «تَبتَغُون َعَرَض َالحَیاةِ الدُّنیا» یعنی: بآن غنم و غنیمت و سلب می طلبیذ و «عرض دنیا» منافع دنیا بوذ و متاع آن و گفته اند: هرچ جز از زر و سیم بوذ آنرا «عرض دنیا» خوانند. «فَعِندَ اللّه ِمَغانِم ُکَثِیرَةٌ» یعنی: ثواب بسیار نزد خذای- تعالی- است آنرا کی ترک قتل مؤمن کنذ. «کَذلِک َکُنتُم مِن قَبل ُ» همچنین شما پیش ازین مدّتی ایمان پنهان می داشتیذ «فَمَن َّاللّه ُعَلَیکُم» پس خذای- تعالی- منّت نهاذ بر شما بظهور ایمان و إعزاز دین و دست مشرکان از شما کوتاه گردانیذ، و گفته اند: منّت نهاذ بر شما بقبول توبت از قتل آن مسلمان. «فَتَبَیَّنُوا» پس چون کسی را کشیذ احتیاط کنیذ «إِن َّاللّه َکان َبِما تَعمَلُون َخَبِیراً» بدرستی کی خذای- تعالی- داناست بهرچ شما می کنیذ از خیر و شرّ. قوله- تعالی-:

[سوره النساء (۴): الآیات ۱۰۵ الی ۱۰۷]

إِنّا أَنزَلنا إِلَیک َالکِتاب َبِالحَق ِّلِتَحکُم َبَین َالنّاس ِبِما أَراک َاللّه ُوَ لا تَکُن لِلخائِنِین َخَصِیماً (۱۰۵) وَ استَغفِرِ اللّه َإِن َّاللّه َکان َغَفُوراً رَحِیماً

(١٠۶) وَ لا تُجادِل عَن ِالَّذِین َیختانُون َأنفُسَہُم إِن َاللّه َلا یُحِب ُمَن کان َخَوّاناً أَثِیماً (١٠٧) إبن عبّاس گویذ: اینکه آیت در شأن مردی از أنصار منزل شذ کی او را طعمه بن أبیرق گفتندی، و او پسری از پسران ظفر بن الحرث بوذ. زرهی از آن شخصی از همسایه خوذ«وَ مَن یُشاقِق ِالرَّسُول »«إِنّا أَنزَلنا إِلَیک َالکِتاب َبِالحَق ِ» فرو فرستاذیم بتو- ای محمّد؟- ما- کی خذاوندیم- قرآن، و آنرا مشتمل ساختیم بر امر و نهی و حلال و حرام و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و وعد و وعید و قصص و أمثال. «لِتَحکُم َبَین َالنّاس ِبِما أَراک َاللّه » تا حکم کنی- ای محمّد؟- بآنچ خذای- تعالی- ترا در آموخت و بتو وحی فرموذ «وَ لا تَکُن لِلخائِنِین َخَصِیماً» و معین نباشی خاینانرا- یعنی: آن مرتدّ. مصنّف گویذ: منافقان صحابه دو قسم بوذند: بعضی آن بوذند کی بواسطه ظهور صفحه : ٩٧ اسلام در اسلام توقع جاه و بزرگی میداشتند طریقشان نبوذ الا کتمان کفر و اظهار اسلام تا در پرده اسلام بمراد رسند و بعضی را قوّه نفاق نبوذ مرتدّ می شذند مثل عبد اللّه سرح و خاین زره و غیر ایشان لا جرم خذای- تعالی- در دوزخ اسفل جای ایشان ساخته است. قوله: «إِن َالمُنافِقِین َفِی الدَّرک ِالأَسفَل ِمِن َالنّارِ»«یَقُولُون َبِأَفواهِهِم ما لَیس َفِی قُلُوبِهِم»«وَ استَغفِرِ اللّه » و آمرزش خواه از خذای- تعالی. سؤال: رسول- صلّی اللّه علیه و آله- معصوم بوذ و غبار زلّت بر دامن عصمت او ننشست. خطاب استغفار چیست! جواب: رسول- صلّی اللّه علیه و آله- از صغایر و کبایر معصوم بوذ امّا او را، دم بدم

و لحظه بعد لحظه، در مقامات و درجات ترقّی بوذ و در کشف حقایق و دقایق دین نظرها داشت و اظهار آن بوقت معیّن مقیّد بوذ. چون از حقایق شرع و دقایق دین نظری و امری ظاهر شذی، خطاب آمذی کی چون در علوم دین تزایدی می یابی و در مشکلات آن بر تو می گشایند و نامه الهی و اسرار«و استغفر» می آیذ و خطاب با رسول است امّا مراد امّت اند و گفته اند: مراد از استغفار ترک مجادله است برای آن شخص کی مرتد شذ، یا طعمه.بما فی بما فی به «إِنَّ اللّٰهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» بدرستی کی خذای- تعالی- پوشنده ء گناهست و مهربان بتوبت کنندگان. «وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ» و جدال مکن از جهت آنها کی نفسهای ایشان خاین شذ و دزدی کرد «إِنَّ اللّٰهَ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوّاناً أَثِيماً» بدرستی کی خذای- تعالی- دوست نمی دارذ آنرا کی خیانت کنند و بزه مند بوذ«بَلى وَ رُسُلُنا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ»«أَلا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّالِمِينَ»«قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً»«احفظونی فی عترتی»«وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ»«فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ»[.....] او یعنی ما (۱۳۴۸)! معنی آیت آنست کی خذای- تعالی- میثاق نبوّت رسول و محبّت و نصره وی با همه پیغمبران به بست کی بوی ایمان آریذ کی او براست دارنده نبوت و رسالت و کتاب شماست، و اگر عهد دولت و زمان بعثت وی بیابیذ، او را نصرت دهیذ، و برین میثاق بر یکدیگر گواه شویذ و من- کی خداوندم- بر آن عهد بر شما

گواه باشم پس هر کس کی بعد ازین عهد برگردذ و ازین میثاق تجاوز کنذ، او از زمره فاسقان بوذ از شما. ای منصف؟«فاسق» کسی بوذ کی از فرمان خذا و رسول بیرون آیذ-، آنکس کی رعایت الله «احفظونی فی عترتی»«انّی تارک فیکم الثّقلین کتاب اللّه و عترتی اهـل بیتی»«علّی منّی»«وَ مِن َالنّاس ِ مَن یَشرِی نَفسَه ُابتِغاءَ مَرضات ِ اللّه ِ وَ اللّه ُ رَؤُف ٌ بِالعِبادِ»«احب ّخلق خذا بر خذا» می خوانذ- چنانک وقتی با وجود مرغ بریان گفت:الله «اللهم ائتنی بأحب خلقک الیک یأکل معی هـذا الطیر»او یعنی ما (۱۳۵۷)، فجاء علی ّو أکل معه ،- و با وجود «انا مدینه العلم و علی بابها» «أقضاکم علی ّ»«لو لا علی ّلهلک عمر»«مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکب فیها نجا و من تخلّف عنها غرق»«انا و علی ّ أبوا هذه الامّه»

[سوره النساء (۴): الآیات ۱۰۷ الی ۱۱۵]

وَ لا ـ تُجادِل عَن ِ الَّذِین َیَختانُون َأَنفُسَهُم إِن َّاللّه َلا یُحِب ُّمَن کان َخَوّاناً أَثِیماً (۱۰۷) یَستَخفُون َمِن َالنّاس ِ وَ لا یَستَخفُون َمِن َاللّه ِ وَ هُوَ مَعَهُم إِذ یُبَیِّتُون َما لا ـ یَرضی مِن َالقَول ِ وَ کان َاللّه ُبِما یَعمَلُون َمُحِیطاً (۱۰۸) ها أَنتُم هؤُلاءِ جادَلتُم عَنهُم فِی الحَیاهِ الدُّنیا فَمَن یُجادِل ُاللّه َعَنهُم یَوم َالقِیامَهِ أَم مَن یَکُون ُعَلَیهِم وَکِیلاً (۱۰۹) وَ مَن یَعمَل سُوءاً أَو یَظلِم نَفسَه ُثُم َّیَستَغفِرِ اللّه َیَجِدِ اللّه َغَفُوراً رَحِیماً (۱۱۰) وَ مَن یَکسِب إِثماً فَإِنَّما یَکسِبُه ُعَلی نَفسِه ِ وَ کان َاللّه ُعَلِیماً حَکِیماً (۱۱۱) وَ مَن یَکسِب خَطِیئَهً أَو إِثماً ثُم َّیَرم ِبِه ِبَرِیئاً فَقَدِ احتَمَل َبُهتاناً وَ إِثماً مُبِیناً (۱۱۲) وَ لَو لا ـ فَضل ُاللّه ِ عَلَیک َوَ رَحمَتُه ُلَهَمَّت طائِفَهٌ مِنهُم أَن یُضِلُّوک َوَ ما یُضِلُّون َإِلّا أَنفُسَهُم وَ ما یَضُرُّونَک َ

مِن شَی ءٍ وَ أَنزَل َاللّه ُعَلَیک َالکِتاب َوَ الحِکمَهَ وَ عَلَّمَک َما لَم تَکُن تَعلَم ُوَ کان َفَضل ُاللّه ِ عَلَیک َعَظِیماً (۱۱۳) لا خَیرَ فِی کَثِیرٍ مِن نَجواهُم إِلاّ مَن أَمَرَ بِصَدَقَهٍ أَو مَعرُوفٍ أَو إِصلاحٍ بَین َالنّاس ِ وَ مَن یَفعَل ذلِک َابتِغاءَ مَرضات ِ اللّه ِ فَسَوف َنُؤتِیه ِ أَجراً عَظِیماً (۱۱۴) وَ مَن یُشاقِق ِ الرَّسُول َمِن بَعدِ ما تَبَیَّن َلَه ُالهُدی وَ یَتَّبِع غَیرَ سَبِیل ِ المُؤمِنِین َنُوَلِّه ِ ما تَوَلّی وَ نُصلِه ِ جَهَنَّم َوَ ساءَت مَصِیراً (۱۱۵) صفحه : ۹۹ «وَ لا تُجادِل عَن ِ الَّذِین َیَختانُون َأَنفُسَهُم» مجادلت مکن برای آنانک بخیانت و دزدی بر نفس خوذ ظلم کردند و بآن برائت ساحت یهودی طلبیذند «إِن َّاللّه َلا یُحِب ُّمَن کان َخَوّاناً أَثِیماً» یعنی: مبالغا فی الخیانه مصرا علیها، کی خذای- تعالی- دوست ندارذ کی در زره«وَ لا تَکُن لِلخائِنِین َخَصِیماً»«فَإِن کُنت َفِی شَک ٍّ مِمّا أَنزَلنا إِلَیک َ»«یَستَخفُون َمِن َالنّاس ِ وَ لا یَستَخفُون َمِن َاللّه ِ» از مردم می پوشانند و از ایشان شرم میدارند و از خذای- تعالی- شرم نمی دارند. مراد طعمه است و هر کس کی فعل وی کنذ از اهل اسلام. «وَ هُوَ مَعَهُم» و او با ایشانست، یعنی: بعلم. «إِذ یُبَیِّتُون َ» «إذ» ظرف «یستخفون» است. عبد اللّه عبّاس گویذ: «یبیّتون» یعنی«ما لا یَرضی فی فلا مِن َالقَول ِ» یعنی: جهوذ را بدزدی نسبت کردن بدروغ «وَ کان َاللّه ُبِما یَعمَلُون َمُحِیطاً» و علم خذای- تعالی- باعمال خبیثه شما محیط است، یعنی: فعل شما از نظر علم او مخفی نیست. سؤال: اگر گویند چون خذای- تعالی- فرموذ کی: «وَ کان َاللّه ُبِما یَعمَلُون َمُحِیطاً»، و دیگر گفت: «وَ هُوَ مَعَهُم»، و دیگر گفت: «وَ هُوَ مَعَکُم أَین َما

کُنتُم»«وَ هُوَ مَعَهُم» و «هُوَ مَعَکَم أَین َ‌ما کُنتُم» مراد آنست«وَ هُوَ مَعَهُم» و «هو معکم» لازم نمی آیذ کی او- تعالی-«أَ أَمِنتُم مَن فِی السَّماءِ أَن یَخسِف َ بِکُم ُ الأَرض َ»«إِلَیه ِ یَصعَدُ الکَلِم ُ الطَّیِّب ُ وَ العَمَل ُ الصّالِح ُ یَرفَعُه ُ»«یُدَبِّرُ الأَمرَ مِن َ السَّماءِ إِلَی الأَرض ِ»«وَ هُوَ مَعَهُم إِذ یُبَیِّتُون َ ما لا یَرضی مِن َ القَول ِ» لازم آیذ کی: لا یکون معهم إذ لا یبیّتون، چون معیّت خوذ با ایشان موقوف کرد بشرط «إذ یبیّتوا»، چون «یبیّتوا»«ها أَنتُم هؤُلاءِ» ای: یا هؤلاء، و «ها» تنبیه را بوذ. «جادَلتُم» ای: خاصمتم ای شما آنانیذ کی از جهت طعمه خصومت کردیذ و اینکه قراءه ابی ّ کعب است. «عَنهُم«فَمَن یُجادِل ُ اللّه َ«یَوم َ القِیامَهِ» روز جزا داذن تا عذاب خذای- تعالی- از وی دفع کنذ صفحه : ۱۰۱ «أَم مَن یَکُون ُ عَلَیهِم وَکِیلًا» ای: یمنعهم«وَ مَن یَعمَل سُوءاً» و هر کس کی زره دزدذ یا غیر آن «أَو یَظلِم نَفسَه ُ» یا بخیانت بر نفس خوذ ظلم کنذ «ثُم َّ یَستَغفِرِ اللّه َ» پس از خذای- تعالی- مغفره خواهذ و گفته اند: توبه کنذ «یَجِدِ اللّه َ» بیابذ خذایرا «غَفُوراً» پوشنده گناه «رَحِیماً» مهربان حین قبل توبته. «وَ مَن یَکسِب إِثماً» و هر کس کی سوگندی بباطل یاذ کنذ و معصیتی بدست آرذ «فَإِنَّما یَکسِبُه ُ عَلی نَفسِه ِ» ای یضرّ به نفسه، زیرا کی وبال آن بذی راجع با نفس او خواهذ بوذ و غیری را بگناه وی مؤاخذت نکنند، چنانک گفت: «وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزرَ أُخری»«وَ کان َ اللّه ُ عَلِیماً حَکِیماً» و خذای- تعالی- بوذ و هست و باشذ دانا بافعال و اقوال خلق و در جزا دادن ایشان راست گفتار و درست کردار است«علیما»

یعنی: داناست بآنک زره دزدیذ. «حکیما» در قطع دست طعمه در دزدی.شده فی شده فی به «وَ مَن یَکسِب خَطِیئَةً» ای: یمینه«أَو إِثماً» بسرقه الدّرع، و هر کس کی سوگندی بدروغ کسب کنذ یا زره بدزدذ «ثُم َیَرم ِبِه ِبَرِیئاً» پس نسبت به کسی کنذ کی از آن خبر نـدارذ و زره ندزدیـذه باشـذ، و مراد ازین جهوذ است. «فَقَـدِ احتَمَـل َبُهتاناً» حمل کرذه باشـذ دروغی و «بهتان» نسـبت چیزی بکسـی کی آن چیزی از وی صـادر نشـذه باشـذ. زجـاج گویـذ: «بهتـان» دروغی بوذ کی مرد از عظمت آن محیّر«وَ إِثماً مُبِینـاً» ای ذنبا بیّنا، گناهی روشن. مصـنّف کتاب گویـذ: ظاهر آیت در حق طعمه است، و حقیقت آیت، مراد از «وَ مَن یَکسِب خَطِیئَةً أَو إِثماً» آنانند کی حق فاطمه و امیر المؤمنین- علیهما السّلم- منع کردند بحدیث مروا أبا بکر فلیصل بالناس»ثُم َیَرم ِبِه ِبَرِیئاً»وَ أَنزَل َاللّه ُعَلَیک َالکِتاب َ»وَ مَن یُشاقِق ِالرَّسُول َ»وَ یَتَّبِع غَیرَ سَبِیل ِالمُؤمِنِین َ»وَ ساءَت مَصِیراً» «نحن معاشر الأنبیاء«» پس نسـبت میراث و امامت بکسـی کردنـد کی از آن حقوق و حقیّت بری بوذ «فَقَـدِ احتَمَل َبُهتاناً وَ إِثماً مُبِیناً» دروغی وضع کرد و نسبت کرد و گنـاهی روشن و بزه عظیم بینـدوخت. «وَ لَو لا فَضل ُاللّه ِعَلَیک َوَ رَحمَتُه ُ» و اگر نه فضل خـذای- تعالی- بر تو بوذی بنبوّه و وحی و فرسـتاذن بتو و نصـره کردن ترا «لَهَمَّت طـائِفَةٌ مِنهُم» قصـد کردنـدی طایفه از قوم طعمه «أَن یُضِلُّوک َ» ای: یدعوک الی ما لیس بحق ّ یعنی: ترا در حکم به خطا خوانند «وَ ما یُضِلُّون َإِلّا أَنفُسَهُم» و هیچ مضرّت بتو نتوانند رسانیذن، و با وجود عصمه« و خذای-

تعـالی- قرآن و احکـام آن و مواعظ و حکمت بتو فرسـتاذ تا میان خلق قضا و حکم بآن گزاری «وَ عَلَّمَکَ ما لَم تَکُن تَعلَم» و در آموخت ترا چیزی کی پیش از وحی ترا معلوم نبوذ «وَ کانَ فَضلُ اللّه عَلَیکَ عَظِیماً». «لا خَیرَ فِی کَثِیرٍ مِن نَجواهُم» نیسـت چیزی در بسـیاری اسـرار ایشان، یعنی: قوم طعمه. «إِلّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ» الا آنکه امر کنـذ بصـدقه «أَو مَعرُوفٍ» یا به نیکویی «أَو إِصـلاحٍ بَینَ النّاسِ» یعنی: إصـلاح ذات البین، یعنی: میـان طعمه و جهوذ. «وَ مَن یَفعَل ذلِکَ ابتِغاءَ مَرضاتِ اللّهِ» و هر کس کی برین احوال مواظبت نمایـذ [و] طلب رضای خذای- تعالی- کنذ «فَسَوفَ نُؤتِیهِ أَجراً عَظِیماً» زود باشذ کی بدهیم او را در آخرت مزدی عظیم، یعنی:بهشت جاویذ. «وَ مَن یُشاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعدِ ما تَبَیَّنَ لَهُ الهُدی» اینکه آیت در شأن طعمه منزل شذ، و سـبب نزول آیت آن بوذ کی چون خـذای- تعالی- پرده ء طعمه بدریذ و قرآن بران فرو فرسـتاذ و قوم او را معلوم شذ کی او ظالم است طعمه از قطع« و هر کس کی مخالفت رسول کنذ «مِن بَعدِ ما تَبَیَّنَ« و متابعت کنذ دین اهل مکّه و عباده بتانرا «نُوَلِّهِ ما تَوَلّی» فرو گذاریم او را و آنچ اختیار کرده است و گفته اند: و بگردانیم او را در آخرت بآنچ در دنیا بآن بازگردیذ «وَ نُصـلِهِ« و چه بذ بازگشتن جایی است دوزخ؟قوله- تعالی-:من

[سوره النساء (۴): الآيات ۵۳۱ الی ۰۴۱]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ بِالقِسطِ شُهَداءَ لِلّهِ وَ لَو عَلی أَنفُسِکُم أَوِ الوالِدَینِ وَ الأَقرَبِینَ إِن یَکُن غَنِیًّا أَو فَقِیراً فَاللّهُ أَولی بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الهَوی

أَن تَعـدِلُوا وَ إِن تَلوُوا أَو تُعرِضُوا فَإِنَ ّاللّه َكـان َبِما تَعمَلُون َخَبِيراً (١٣٥) يـا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّه ِوَ رَسُولِه ِوَ الكِتاب ِالَّذِي نَزَّل َعَلي رَسُولِه ِوَ الكِتـاب ِالَّذِي أَنزَل َمِن قَبـل ُوَ مَن يَكفُر بِاللّه ِوَ مَلائِكَتِه ِوَ كُتُبِه ِوَ رُسُلِه ِوَ اليَوم ِالآخِرِ فَقَد ضَل َّضَلالاً بَعِيداً (١٣٦) إِن َّالَّذِين َ آمَنُوا ثُم َّكَفَرُوا ثُم َّآمَنُوا ثُم َّكَفَرُوا ثُم َّازدادُوا كُفراً لَم يَكُن ِاللّه ُلِيَغفِرَ لَهُم وَ لا لِيَهـدِيَهُم سَبِيلاً (١٣٧) بَشِّرِ المُنافِقِين َبِأَن َّلَهُم عَذاباً أَلِيماً (١٣٨) الَّذِين َيَتَّخِذُون َالكـافِرِين َأَولِياءَ مِن دُون ِالمُؤمِنِين َأَ يَبتَغُون َعِنـدَهُم ُالعِزَّةَ فَإِن َّالعِزَّةَ لِلّه ِجَمِيعاً (١٣٩) وَ قَد نَزَّل َعَلَيكُم فِي الكِتاب ِأَن إِذا سَمِعتُم آيات ِاللّه ِيُكفَرُ بِها وَ يُستَهزَأُ بِها فَلا تَقعُدُوا مَعَهُم حَتّي يَخُوضُوا فِي حَدِيث ٍغَيرِه ِإِنَّكُم إِذاً مِثلُهُم إِن َّاللّه َجـامِع ُالمُنـافِقِين َوَ الكافِرِين َفِي جَهَنَّم َجَمِيعاً (١٤٠) صفحه : ١٠٣ «كُونُوا قَوّامِين َبِالقِسطِ»، «قوّامين» اي: دوموا و اثبتوا، يعني: مدام بر ايمان ثبات نمائيذ «بالقسط» بعدل «شُـهَداءَ لِلّه ِ» گواهان خذا باشـيذ بحق «وَ لَو عَلي أَنفُسِكُم» و اگر بر نفسهاء شما باشذ. إبن عبّاس گويذ: كونوا قوّالين«أَوِ الوالِدَين ِوَ الأَقرَبِين » فى الرّحم فأقيموها عليهم، و اگر بر مـاذر و پـذر و خويشـان شـما باشـذ «إِن يَكُن غَنِيًّا أَو فَقِيراً» و محابـا مكنيـذ تـوانگر را از جهت تـوانگرى و اگر درويش بوذ بر درويشـى او رحمت مكنيـذ «فَاللّه ُأَولي بِهِما» كى خذاى- تعالى- بشـما اوليتر است از شـما«فَلا تَتَّبِعُوا الهَوي أَن تَعـدِلُوا» و متابعت هوا مكنيـذ كى ترك حق كنيـذ و راه جور پيش گيريذ و گفته اند: متابعت هوا مكنيذ فرارا من اقامه الشّـهاده أصلا. «وَ إِن تَلوُوا أَو

تُعرِضُوا»«أَو تُعرِضُوا» یـا بکلّی گواهی بپوشـیذ و نزد حکّام آنرا اقامت نکنیـذ «فَإِنَّ اللّه کان بِما تَعمَلُون» کی خـذای- تعالی- باقـامت شـهاده و کتمـان آن «خَبِیراً» دانـاست. «یـا أَیُّهَا الَّذِین آمَنُوا آمِنُوا بِاللّه وَ رَسُولِه وَ الکِتاب الَّذِی نَزَّل عَلی رَسُولِه» ای آنانك ایمان آوردیـذ به خدا؟ ایمان آریذ به خدا و رسول و آن کتابی که فرو فرسـتاذ برسول خوذ- یعنی: قرآن. کلبی گویذ: از إبن عبّاس شـنیذم کی اینکه آیت«یا أَیُّهَا الَّذِین آمَنُوا آمِنُوا بِاللّه وَ رَسُولِه وَ الکِتاب الَّذِی نَزَّل عَلی رَسُولِه» ایمان آریـذ به خـدا و رسول و قرآن «وَ الکِتاب الَّذِی أَنزَل مِن قَبل» یعنی: کتابهاء کی پیش از قرآن فرسـتاذ- یعنی: توریه و إنجیل و زبور و صحف «وَ مَن یَکفُر بِاللّه وَ مَلائِکَتِه وَ کُتُبِه وَ رُسُلِه» و هر کس کی به خـدا و ملایکه و کتب و رسـل وی «وَ الیَوم الآخِرِ» یعنی: روز قیامت «فَقَد ضَلَّ ضَلالًا بَعِیداً» دور شذ دورشذنی دور، یعنی: از مطلوب و مقصود دور افتاذ. مصـنّف کتاب گویذ: خـذای- تعـالی- مؤمنـان را امر می فرمایـذ به ایمـان آوردن به خـدا و رسول «وَ الکِتاب الَّذِی نَزَّل عَلی رَسُولِه» و بکتابی کی بمحمّد- صلّی اللّه علیه و آله- منزل شـذ- یعنی: قرآن-، و هر کس کی بـآیتی از قرآن ایمـان نیـارذ چنـانست کی بهمه قرآن ایمـان نیاورده است «نُؤمِن بِبَعض وَ نَکفُرُ بِبَعض»«قُل لا أَسئَلُکُم عَلَیه أَجراً إِلَّا المَوَدَّةَ فِی القُربی»«أَطِیعُوا اللّه وَ أَطِیعُوا الرَّسُول وَ أُولِی الأَمرِ مِنکُم»«قربی» امیر المؤمنین و فاطمه و حسن و حسـین اند- علیهم السّلام- و «أولوا الامر» امیر المؤمنین است. بعد از رسول- صلّی اللّه علیه و

آله- بأمر»الله به «قُل لا أَسئَلُكَم عَلَيه ِ أَجراً» كافر شذنـد، زيرا كى اگر مودّه بوذى و باين آيت ايمان داشـتندى، حق ِفاطمه باطـل نكردنـدى و او را از ميراث رسول ممنوع نداشـتندى و امامت كى حق ِعلى بوذ، شـرعا و عقلا،- چنانك پيش ازين بيان كرديم- بطريق اجماع، بديگرى نداذندى و مفضول را بر فاضل ترجيح ننهاذندى«لَيس َالبِرُّ بِأَن تَأتُوا البُيُوت َمِن ظُهُورِها وَ لكِن َّ البِرَّ مَن ِاتَّقى وَ أتُـوا البُيُوت َمِن أَبوابِهـا»«انـا مـدينه العلم و على ّبابهـا»«نُـؤمِن ُبِبَعض ٍوَ نَكفُرُ بِبَعض ٍ»«وَ اليَوم ِالآخِرِ»«بضـعه منّى»«فَقَد ضَل َضَلالًا بَعِيداً» صفت ايشان آمذ. «إِن َالَّذِين َآمَنُوا ثُم َكَفَرُوا ثُم َآمَنُوا ثُم َكَفَرُوا ثُم َازدادُوا[....] خ هذا يعنى ما (۱۴۰۶) «ثُم َكَفَرُوا ثُم َازدادُوا كُفراً» يعنى: بمحمّد كـافر گشـتند و كفرشـان بر كفر زيـاده شـذ، يعنى: بر كفر مردنـد. مجـاهد گويذ: اينكه آيت در حق منافقانست كى بظاهر ايمان آوردند و در سـرّ بكرّات و مرّات كافر شذند، پس كفرشان بر كفر زياده گشت و بر كفر بمردنـد و گفته اند: در حق ّايشان آمذ كى مرتد شذند بكرّات. امير المؤمنين گويذ- عليه السّلم-: مرتذ را«لَم يَكُن ِاللّه ُلِيَغفِرَ لَهُم» خـذاى- تعـالى- ايشـانرا نيـامرزد، زيرا كى: «و انّمـا الاعمـال بـالخواتيم»«وَ لا لِيَهـدِيَهُم سَبِيلًا» توفيق نـدهذ ايشـانرا براه نجاه بسـبب إصـرار ايشـان بر نفـاق. «بَشِّرِ«بِأَن َلَهُم عَذاباً أَلِيمـاً» كى ايشـانراست عـذابى دردنـاك و اينكه بطريق اسـتهزاست ايشانرا، لان ّلا شـى ء لهم سواه، يعنى: زيرا كى ايشانرا جزين عـذاب چيزى ديگر نيست، و گفته اند: اينكه كلمه بر اصل خوذ است و اصلش از «بشره» است و دخول «با» در «بان ّلهم» از آن جهتست تا فرق بوذ ميان مخبر و مخبر

عنه. «الَّذِين َيَتَّخِذُون َالكافِرِين َأَولِياءَ مِن دُون ِ المُؤمِنِين » آنانك ايمان اظهار می كنند و با كافران دوستی می نمايند و گفته اند: مراد جهوذانند و ايشانرا أنصار و بطانه ء خوذ ميدانند«أَ يَبتَغُون َعِندَهُم ُالعِزَّةَ» از دوستی ايشان طلب عزّه می كنند- و عزّه نه صفت ايشانست بلكه مذّلت ايشانراست-! «فَإِن َّالعِزَّةَ لِلّه ِ جَمِيعاً» بدرستی كی عزّه كلّی خذا راست، و آنرا خذای تعالی«وَ لِلّه ِ العِزَّةُ وَ لِرَسُولِه ِ وَ لِلمُؤمِنِين »«وَ قَد نَزَّل َعَلَيكُم فِی الكِتاب ِ أَن إِذا سَمِعتُم آيات ِ«يُكفَرُ بِها وَ يُستَهزَأُ بِها فَلا تَقعُدُوا مَعَهُم حَتّی يَخُوضُوا فِی حَدِيث ٍ غَيرِه ِ» كافر می شوند بآيات و «ها» در فی به «يُكفَرُ بِها و فی به يُستَهزَأُ بِها» راجع ب «آيات» ست. با ايشان منشينيذ فی به «حَتّی يَخُوضُوا فِی حَدِيث ٍ غَيرِه ِ» تا بحديثی ديگر مشغول شوند كی غير استهزاء محمّد و قرآن بوذ. «وَ إِذا رَأَيت َالَّذِين َيَخُوضُون َفِی آياتِنا فَأَعرِض عَنهُم»«وَ إِذا رَأَيت َالَّذِين َيَخُوضُون َفِی آياتِنا فَأَعرِض عَنهُم حَتّی يَخُوضُوا فِی حَدِيث ٍ غَيرِه ِ»«إِنَّكُم إِذاً مِثلُهُم» يعنی: اگر شما راضی باشيذ بآن استهزا صرتم كفّارا و گفته اند: گناه شما چون گناه ايشان باشذ. فی به «إِن َّاللّه َجامِع ُالمُنافِقِين َوَ الكافِرِين َفِی جَهَنَّم َجَمِيعاً» بدرستی كی خذای- تعالی- منافقان و كافران را در دوزخ با يكديگر جمع كنذ، چنانك در دنيا باستهزاء بمحمّد با يكديگر اجتماع می كردند در عذاب ايشانرا با يكديگر جمع گرداند، و مراد ازين منافقان اوّل و آخرند- اللّهم ؟ جدّد عليهم العذاب؟ قوله- تعالی-:

[سوره النساء (۴): الآيات ۱۴۴ الی ۱۴۶]

يا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا لا َ تَتَّخِذُوا الكافِرِين َ أَولِياءَ مِن دُون ِ المُؤمِنِين َ أَ تُرِيدُون َ أَن تَجعَلُوا لِلّه ِ عَلَيكُم سُلطاناً مُبِيناً (۱۴۴) إِن َّ المُنافِقِين َفِی الدَّرك ِ الأَسفَل ِ مِن َالنّارِ وَ لَن تَجِدَ لَهُم نَصِيراً (۱۴۵) إِلاَّ الَّذِين َ

تـابُوا وَ أَصـلَحُوا وَ اعتَصَمُوا بِاللّه ِ وَ أَخلَصُوا دِينَهُم لِلّه ِ فَأَولئِكَ مَعَ الْمُؤمِنِين وَ سَوفَ يُؤتِ اللّه الْمُؤمِنِين أَجراً عَظِيماً (۱۴۶) «لا تَتَّخِذُوا الكافِرين أَولِياءَ مِن دُون ِ المُؤمِنِين» دوستی با کافران مکنیذ و از ایشان یاری و نصرت مطلبیذ «أَ تُرِيدُون أَن تَجعَلُوا لِلّه ِ عَلَيكُم سُلطاناً مُبِيناً» می خواهیذ کی خذایرا بر عقاب شـما بر شـما حجّتی ظاهر بوذ! و گفته اند: عذاب خذا بر نفسهاء خوذ مسـلّط می گردانیذ!. «إِنّ المُنافِقِين فِي الدَّركِ الأَسفَلِ مِنَ النّارِ» عبد اللّه مسعود گویذ: منافقان در دوزخ در تابوتهاء آهنین باشند زیر آتش باز کرده«وَ لَن تَجِدَ لَهُم نَصِيراً» و نیابی یاوری و معاونی کی ایشانرا از عذاب خذای تعالی برهاند یا شفیعی کی شفـاعت کنـذ ایشـانرا و اینکه احوال آن منافقـانست کی بـا رسول و اهـل بیت وی بزبان اظهار ایمان و محبّت می کردنـد و در اندرون عداوت داشتند و کردند هرچ صفحه : ۱۰۷ کردند. «إِلَّا الَّذِين تابُوا وَ أَصلَحُوا» الّا آنانک از نفاق توبت کردند و نیّتهاء بذ خوذ را با صـلاح آوردند بمتابعت رسول و موافقت اهل بیت او و گفته اند: إصلاح کنند آنرا کی افساد کردند. «وَ اعتَصَمُوا بِاللّه ِ» و تمسّک کردنـد بـدین خـذا و سنّت رسول و امامت امیر المؤمنین و یازده فرزنـد وی و بظاهر و باطن بران اقرار کردند. مصنّف کتـاب گویـذ: چگونه منـافق نباشـند گروهی کی رسول در حـالت وفـاه گویـذ: ایتونی بـدواه و قرطـاس اکتب لکم ان تمسـکتم به لن تضـلوا ابـدا، «صـحیح» نقل کرده است ۵ إبن یعنی مـا (۱۴۲۱) و گوینــده را ذکر نمی کنـذ«إِنّ المُنـافِقِين فِي الدَّركِ الأَسفَلِ مِنَ النّارِ»«فَأُولئِكَ مَعَ المُؤمِنِين» یعنی: ایشان کی از نفاق توبه کردند

بر دین مؤمنان باشند و نگفت: ایشان مؤمنانند، از غیظ بر منافقان. «وَ سَوفَ یُؤتِ اللّهُ المُؤمِنِینَ أَجراً عَظِیماً» و زود باشذ کی خذای- تعالی- در آخرت مؤمنان را مزدی عظیم عطا دهذ. قوله- تعالی-:

[سوره النساء (۴): الآيات ۱۶۳ الی ۱۶۹]

إِنّا أَوحَینا إِلَیکَ کَما أَوحَینا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِن بَعدِهِ وَ أَوحَینا إِلی إِبراهِیمَ وَ إِسماعِیلَ وَ إِسحاقَ وَ یَعقُوبَ وَ الأَسباطِ وَ عِیسی وَ أَیُّوبَ وَ یُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَیمانَ وَ آتَینا داوُدَ زَبُوراً (۱۶۳) وَ رُسُلاً قَد قَصَصناهُم عَلَیکَ مِن قَبلُ وَ رُسُلاً لَم نَقصُصهُم عَلَیکَ وَ کَلَّمَ اللّهُ مُوسی تَکلِیماً (۱۶۴) رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَ مُنذِرِینَ لِئَلّا یَکُونَ لِلنّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ وَ کانَ اللّهُ عَزِیزاً حَکِیماً (۱۶۵) لکِنِ اللّهُ یَشهَدُ بِما أَنزَلَ إِلَیکَ أَنزَلَهُ بِعِلمِهِ وَ المَلائِکَةُ یَشهَدُونَ وَ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً (۱۶۶) إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَن سَبِیلِ اللّهِ قَد ضَلُّوا ضَلالاً بَعِیداً (۱۶۷) إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَم یَکُنِ اللّهُ لِیَغفِرَ لَهُم وَ لا لِیَهدِیَهُم طَرِیقاً (۱۶۸) إِلّا طَرِیقَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسِیراً (۱۶۹) صفحه : ۱۰۸ «إِنّا أَوحَینا إِلَیکَ» بتو وحی فرستاذیم- ما کی خداوندیم- «کَما أَوحَینا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِن بَعدِهِ» چنانک وحی فرستاذیم بنوح و أنبياء پس از وی. اینکه آیت در شأن جهوذان منزل شذ و اینکه وقتی بوذ کی خذای- تعالی- آیت فرستاذه بوذ: «یَسئَلُکَ أَهلُ الکِتابِ» الی قوله: «وَ کانَ اللّهُ عَزِیزاً حَکِیماً»«ما أَنزَلَ اللّهُ عَلی بَشَرٍ مِن شَیءٍ»«وَ ما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدرِهِ إِذ قالُوا ما أَنزَلَ اللّهُ عَلی بَشَرٍ مِن شَیءٍ قُل مَن أَنزَلَ الکِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی»«إِنّا أَوحَینا إِلَیکَ کَما أَوحَینا إِلی

نُوح ٍوَ النَّبِيِّين َمِن بَعدِه ِ»«وَ جَعَلنا ذُرِّيَّتَه ُهُم ُالباقِين «[او کرد و هیچ کس بر اذیّت قوم آن صبر ننموذ کی او نموذ. بشب و روز خلق را به خدا خواند و او را می زذند و دشنام میداذند. پذران پسرانرا می بردند و نوح را بایشان می نموذند و می گفتند: اینکه مرد ساحر و کذّابست، از وی بر حذر باشیذ، چنانک خذای- تعالی- فرموذ:إن إلی إن إلی به «وَ قَوم َنُوح ٍمِن قَبل ُإِنَّهُم کانُوا هُم أَظلَم َوَ أَطغی»«وَ أَوحَینا إِلی إِبراهِیم َوَ إِسماعِیل َوَ إِسحاق َوَ یَعقُوب َوَ الأَسباطِ» و «أسباط» فرزندان یعقوب اند«وَ عِیسی وَ أَیُّوب َوَ یُونُس َوَ هارُون َوَ سُلَیمان َوَ آتَینا داوُدَ زَبُوراً» و داذیم داود را زبور و «زبور» نام«زبور»- بضم ّزین- خوانده اند- کتخوم و تخوم و أروم و أروم-، و نیکوتر آنست کی زبور واحد گویند، و «زبور» جمع «زبر» بوذ.سؤال: چون فرموذ کی ۶ فی به «کَما أَوحَینا إِلی نُوح ٍوَ النَّبِیِّین » و لفظ «نبیّین» مشتملست برین أنبیاء مذکور و غیر مذکور، چه حاجت بوذ بذکر بعضی! جواب: ایشانرا جهت تشریف تخصیص ذکر فرموذ، چنانک «مَن کان َعَدُوًّا لِلّه ِوَ مَلائِکَتِه ِوَ رُسُلِه ِوَ جِبرِیل َوَ مِیکال َ»«وَ رُسُلًا قَد قَصَصناهُم عَلَیک » و رسولانی کی تتبع احوال ایشان کردیم و آن احوال ایشان بتو فرستاذیم «مِن قَبل » پیش از سوره یا پیش ازین روز «وَ رُسُلًا لَم نَقصُصهُم عَلَیک » و بعضی از رسولان آنانند کی احوال ایشان با تو نگفتیم «وَ کَلَّم َاللّه ُمُوسی» و خذای- تعالی- بی واسطه با موسی سخن گفت «تَکلِیماً» سخن گفتنی. «رُسُلًا مُبَشِّرِین َوَ مُنذِرِین » «رسلا» بدلیست از اوّل. رسولانی بشارت دهنده آنانرا کی مطیع امر خذای-

تعـالی- باشـند و أنبياء او را «و منـذرين» و بيم كننـده آنانرا كی نافرمانی كنـذ«لِئَلّا يَكون ـَلِلنّاس ِعَلَی اللّه ِحُجَّةٌ بَعـدَ الرُّسُل ِ» تا مردم را بر خذای- تعالی- حجّتی نمانذ، چنانک فرموذ: «وَ لَو أَنّا أَهلَكناهُم بِعَذاب ٍمِن قَبلِه ِلَقالُوا رَبَّنا لَو لا أَرسَـلت ـَإِلَينا رَسُولًا فَنَتَّبِع ـَآياتِـَك ـَمِن قَبـل ِأَن نَـذِل ـَوَ نَخزی»«وَ كـان ـَاللّه ـُعَزِيزاً حَكِيماً». «لكِن ِاللّه ـُيَشـهَدُ بِما أَنزَل ـَإِلَيك ـَ». إبن عبّاس گويـذ- رضـی اللّه عنهما-: سبب نزول اينكه آيت صفحه : ۱۱۰ آن بوذ كی رؤساء مكّه بخـدمت رسول آمذند- صـلّی اللّه عليه و آله- گفتنـد: ما صـحّت نبوّه تو از جهوذان پرسـيذيم گفتند: ما ترا نمی شناسـيم گواهی نزد ما آور كی نبوّه تو گواهی دهذ و بگويذ كی خـذای تـو ترا بمـا برسـالت فرسـتاذه است. خـذای- تعـالی- اينكه آيت منزل فرمـوذ: «لكِن ِاللّه ـُيَشـهَدُ بِمـا أَنزَل ـَإِلَيـك ـَ» خـذای- تعالی- گواهی ميدهذ بآنچ بتو فرو فرسـتاذه است از قرآن كی معجز تو است كی بآن تحدّی كردی«لا يَأتُون ـَبِمِثلِه ِوَ لَو كان ـَبَعضُهُم لِبَعض ٍظَهِيراً»«أَنزَلَه ـُبِعِلمِه ِ» يعنی: بسبب علمه فيك و انك اهل لذلك تقوم بحقوقه، يعنی: بسبب آنك علم او محيط بـوذ بورع و ديـانت تو كی اهليّت و استعداد آن داری كی بحقوق او قيـام نمـايی. زجّـاج گويـذ: قرآن فرو فرسـتاذ كی متضـمّن علوم و احكام است. «وَ المَلائِكَةُ يَشهَدُون ـَ» و فرشتگان گواهی ميدهند بنبوّه تو- ای محمّد؟-، «وَ كَفی بِاللّه ِشَهِيداً» و بر نبـوّه تو كفـايتست كی خـذای- تعـالی- گواهست. «إِن ـَالَّذِين ـَكَفَرُوا وَ صَـدُّوا عَن سَبِيـل ِاللّه ِ» بـدرستی كی آنانـك كـافر گشتند و از راه خذای بگرديذند، يعنی: جهوذان كی بمحمّد و قرآن كافر شذند در

آن معرض کی گفتند: صحّت نبوّه محمّد نزد ما روشن نیست و ذکر او در توریه نیست، «قَد ضَلّوا ضَلالًا بَعِیداً» بدرستی کی گم راه گشتند گم راهی دور. «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ ظَلَمُوا» آنانک کافر شذند و ظلم کردند بر آل محمّد «لَم یَکُنِ اللّهُ لِیَغفِرَ لَهُم» خذای- تعالی- نیامرزد ایشانرا «وَ لا لِیَهدِیَهُم طَرِیقاً» و ننمایذ ایشانرا راهی «إِلّا طَرِیقَ جَهَنَّمَ» الّا راه دوزخ «خالِدِینَ فِیها أَبَداً» و دران دوزخ جاویذ بمانند «وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللّهِ یَسِیراً» و آن بر خذای- تعالی- سهل و آسانست. صفحه : ۱۱۱

و من سوره المائده:

[سوره المائده (۵): آیه ۲]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ وَ لا الشَّهرَ الحَرامَ وَ لا الهَدیَ وَ لا القَلائِدَ وَ لا آمِّینَ البَیتَ الحَرامَ یَبتَغُونَ فَضلًا مِن رَبِّهِم وَ رِضواناً وَ إِذا حَلَلتُم فَاصطادُوا وَ لا یَجرِمَنَّکُم شَنَآنُ قَومٍ أَن صَدُّوکُم عَنِ المَسجِدِ الحَرامِ أَن تَعتَدُوا وَ تَعاوَنُوا عَلَی البِرِّ وَ التَّقوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الإِثمِ وَ العُدوانِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِیدُ العِقابِ (۲) «الیَومَ أَکمَلتُ لَکُم دِینَکُم وَ أَتمَمتُ عَلَیکُم نِعمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الإِسلامَ دِیناً»«الیَومَ أَکمَلتُ لَکُم دِینَکُم وَ أَتمَمتُ عَلَیکُم نِعمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الإِسلامَ دِیناً»«نعمت» خواند- و بدین اسلام از شما راضی گشتم و ازینجاست کی رسول- صلّی اللّه علیه و آله- فرموذ: ای مردم؟ سوره یعنی ما (۱۴۵۱) مائده آخر قرآنست- یعنی: نزول او«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوفُوا بِالعُقُودِ» ای آنانک ایمان آوردیذ؟ وفا نمائیذ بعقد و عهد خذای- تعالی- در آنچ بر شما حلال کرد و حرام فرموذ، و اینکه معنی از إبن عبّاس نقل کرده اند. حسن گویذ: مراد عقود دین است. إبن جریح گویذ: مراد

ازین خطاب اهل کتاب انـد. با ایشان می گویـذ: وفا کنیـذ- ای اهل کتاب؟- بعهـد نبوّه محمّد کی با شـما کردم از آنك او را پیغمبر من دانیـذ و متابعت او کنیـذ و نعت و صـفت وی در کتب خوذ پنهان نداریذ. إبن زید گویذ: مراد ازین عقود پنج است: عقـد نکاح و عقـد شـرکت و عقـد یمین- یعنی: سوگنـد- و عقـد عهـد و عقـد حلف- یعنی: سوگند- و عقد بیع نیز گفته اند. مصنّف کتاب گویذ: مراد ازین عقود عقد توحید و عدل و نبوّت و امامت امیر المؤمنین است. «أُحِلَّت لَکُم بَهِیمَةُ الأَنعامِ» حلال گردانیـذم بر شـما بهیمه انعـام. إبن عبّاس گویـذ: مراد از «بهیمه الانعام» وحش است و بیشتر مفسّـِران براننـد کی «بهیمه الانعام» اسم اشتر و گـاو و گوسـفند است. دلیـل برین قوله: «وَ مِنَ الأَنعـامِ حَمُولَةً وَ فَرشاً»«انعـام حموله» کـذام یعنی ما (۱۴۵۴) است، قـوله: «ثَمـانِیَةَ أَزواجٍ مِنَ الضَّأنِ اثنَینِ»«بهیمه الانعـام» بچّه است در شـکم چهارپایـان ذلـك أو یعنی مـا (۱۴۵۶) چون ایشانرا بکشـند یا قربان کننـد و گفته اند: «بهیمه الانعام» آنست کی در شـکم چهارپایست کی چون ماذر بکشـند بکشـتن بچّه حاجت نبـوذ. ابـو سـعید خـدری گویـذ: از رسـول- صلّی اللّه علیه و آله-«بهیمه الانعـام» آهـو و گـاو کوهی است، و آنرا از آن جهت «بهیمه» خواند کی تمییز آن بر هر کس پوشـیذه بوذ قد أو یعنی ما (۱۴۵۸). «إِلّا ما یُتلی عَلَیکُم» الّا چیزی کی در قرآن مـذکور نبوذ از آنچ بر شـما حرام کرده اند، چنانك فرموذ: «حُرِّمَت عَلَیکُمُ المَیتَةُ» الی قوله: «وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ»«وَ لا تَأکُلُوا مِمّا لَم یُذکَرِ اسمُ اللّهِ عَلَیهِ وَ إِنَّهُ لَفِسق»«غَیرَ مُحِلِّی

الصَّیـدِ». اخفش گویـذ: منصوبست بحال، یعنی: أوفوا بالعقود غیر محلّی الصّیـد، و اینکه چنانست کی گویند: احلّ لکم الطّعام غیر مفسـدین فیه، یعنی: طعـام بر شـما حلال کردم بی آنک در آن فساد کنیـذ و معنی آیت اینکه است کی همه چهارپایانرا بر شما حلال کردند الّا آنک وحشـی بوذ کی آن صید است و آن در حالت إحرام گرفتن بر شما حلال نیست، چنانک فرموذ: «وَ أَنتُم حُرُم». إبن عبّـاس گویـذ: ای و أنتم فی الحرم، یعنی: و شـما در حرم کعبه باشـیذ و گوینـد: رجـل حرام و قوم حرم- و آن جمع «حرام» بوذ. «إِنَّ اللّه یَحکُمُ ما یُرِیـدُ» إبن عبّـاس گویـذ: حلال می گردانـذ آنـچ می خواهـذ و حرام می کنـذ هرچ می خواهـذ، و گفته انـد: کس نیست کی اراده وی ردّ کنـذ. «یـا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُـوا لاـ تُحِلُّوا»«لاـ اله الاـ الله محمّـد رسول الله»و بپـاء داشـتن«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا»«شـعائر اللّه» مناسک حـج است و مشـرکان بحـج می آمذند و هدی می آوردند. مسـلمانان خواسـتند کی ایشانرا از آن منع کنند خذای- تعالی- ایشانرا از آن منع فرموذ:فیها در فیها در به «وَ مَن یُعَظِّم شَعائِرَ اللّه فَإِنَّها مِن تَقوَی القُلُوب »«شـعائر اللّه» علمهـای افراشـته است کی میـان حلّ و حرم ك أو یعنی ما (۱۴۷۴) بوذ. خـذای- تعالی- نهی کرد کی آنرا بمکّه نبریـذ بی احرام. حسن گویـذ: مراد دین خـذاست. «لاـ تُحِلُّوا»«شَـعائِرَ اللّه » ای: حرمات اللّه، یعنی: آنـچ خـذای- تعـالی- حرام کرده است اجتناب سـخط و اتّباع طاعت او را. «وَ لَا الشَّهرَ الحَرام» یعنی: قتال در ماه حرام، و گفته انـد: تأخیر در قتال، من قوله: «إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الکُفرِ»«وَ لَا الهَدی» و هدی اطلاق بر شتر

یا گاو یا گوسفند کنند کی بکعبه برند برای قربان. «وَ لَا القَلائِدَ» إبن عبّاس گویذ: قلاید قربانیها است و در جاهلیّت چون از موضع خوذ بقصد حرم بیرون آمذندی هدایا را قلادها در گردن کردندی از پوست درخت حرم تا هر کس کی آن هدایا را بران صوره بدیذی دانستی کی آن قربانی بکعبه می برند، آنرا بر خوذ حلال نداشتی و طمع قطع کردی و گفته اند: قلادها از پوست درختهای مکّه در گردن قربانی می کردند تا از عرب و غیر ایشانرا أمن بوذی. خذای- تعالی- مؤمنان را ازان نهی فرموذ، یعنی: قربانی را قلاده در گردن مکنیذ چنانک اهل جاهلیّت می کردند. «وَ لَا آمِّین َالبَیت َالحَرام َ» یعنی: قصد کعبه مکنیذ «یَبتَغُون َفَضلًا مِن رَبِّهِم» طلب رزق مکنیذ بطریق تجاره «وَ رِضواناً» خشنوذی خذای- تعالی- بزعم ایشان. قتاده گویذ: مراد از صفحه : ۱۱۵ «رضوان» آنست کی إصلاح معاش ایشان در دنیا می فرموذ و بعقوبت ایشان تعجیل نمی کرد و گفته اند: «فضل» مشترکست میان مشرکان و مؤمنان بطریق عموم و «رضوان» مؤمنانراست بطریق خصوص، زیرا کی «آمّین»- کی عباره از قصد است- هم مؤمنانراست و هم مشرکانرا، زیرا کی کافر و مسلمان بحج می رفتند و جمهور برآنند کی اینکه آیت منسوخ است بآیت «فَاقتُلُوا المُشرِکِین َحَیث ُوَجَدتُمُوهُم»«فَلا یَقرَبُوا المَسجِدَ الحَرام َبَعدَ عامِهِم هذا»«وَ إِذا حَلَلتُم» و چون از إحرام بیرون آمذی.«فَإِذا قُضِیَت ِالصَّلاهُ فَانتَشِرُوا فِی الأَرض ِوَ ابتَغُوا مِن فَضل ِاللّه ِ»«وَ لا یَجرِمَنَّکُم شَنَآن ُقَوم ٍ» ای: و لا یحملنّکم بغض قوم علی الاعتداء لانّهم «أَن صَدُّوکُم عَن ِالمَسجِدِ الحَرام ِأَن تَعتَدُوا»«ان تعتدوا» آن بوذ کی اقتلوهم و خذوا أموالهم، یعنی: ایشانرا بکشیذ

و مال ایشان بستانیذ.فی فی به «وَ تَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَ التَّقوى» یاری کنیذ بعضـی از شما مر بعضی را بر متابعت امر و «تقوی»«وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثم ِوَ العُدوان ِ» و یاری مدهیذ بعضـی مر بعضـی را بر معصـیت و ظلم «وَ اتَّقُوا اللّه ِ» و از خذای- تعالی- بترسـیذ «إِن َّاللّه َشَدِیدُ العِقاب ِ» بدرستی کی خذای- تعالی- سخت عقوبت است. قوله- تعالی-:

[سوره المائده (۵): الآيات ۶ الى ۱۱]

يا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا إِذا قُمتُم إِلَى الصَّلاهِ فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وَ أَيدِيَكُم إِلَى المَرافِق ِوَ امسَحُوا بِرُؤُسِكُم وَ أَرجُلَكُم إِلَى الكَعبَين ِ وَ إِن كُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِن كُنتُم مَرضى أَو عَلى سَفَرٍ أَو جاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِن َالغائِطِ أَو لامَستُم ُالنِّساءَ فَلَم تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامسَحُوا بِوُجُوهِكُم وَ أَيدِيكُم مِنه ُما يُرِيدُ اللّه ُلِيَجعَل َعَلَيكُم مِن حَرَج ٍوَ لكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُم وَ لِيُتِم َّنِعمَتَه ُعَلَيكُم لَعَلَّكُم تَشكُرُون َ(۶) وَ اذكُرُوا نِعمَهَ اللّه ِعَلَيكُم وَ مِيثاقَه ُالَّذِي واثَقَكُم بِه ِ إِذ قُلتُم سَمِعنا وَ أَطَعنا وَ اتَّقُوا اللّه َإِن َّاللّه َعَلِيم ٌبِذات الصُّدُورِ (۷) يا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِين َلِلّه ِ شُهَداءَ بِالقِسطِ وَ لا يَجرِمَنَّكُم شَنَآن ُقَوم ٍعَلى أَلّا تَعدِلُوا اعدِلُوا هُوَ أَقرَب ُ لِلتَّقوى وَ اتَّقُوا اللّه َإِن َّاللّه َخَبِيرٌ بِما تَعمَلُون َ(۸) وَعَدَ اللّه ُالَّذِين َ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات ِلَهُم مَغفِرَهٌ وَ أَجرٌ عَظِيم ٌ(۹) وَ الَّذِين َكَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِك َأَصحاب ُالجَحِيم ِ (۱۰) يا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا اذكُرُوا نِعمَت َاللّه ِعَلَيكُم إِذ هَم َّقَوم ٌأَن يَبسُطُوا إِلَيكُم أَيدِيَهُم فَكَف َّأَيدِيَهُم عَنكُم وَ اتَّقُوا اللّه َوَ عَلَى اللّه ِ فَليَتَوَكَّل ِ المُؤمِنُون َ(۱۱) صفحه : ۱۱۶ . ای آنانک ایمان آوردیذ؟ «إِذا قُمتُم إِلَى الصَّلاهِ فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم» خذای- تعالی- اهل

ایمانرا امر می فرمایذ کی چون بنماز قیام خواهیذ نموذ وضو بسازیذ و علماء امّت در حکم آیت خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: اینکه از عمومی است کی مراد از آن خاص است و آن از آن جمله است کی بیان آن بر رسول است- صلّی اللّه علیه و آله- و گفته اند: معنی آیت آنست کی چون شما بی وضو باشیذ و گفته اند: بهر نمازی وضویی واجب است، و اینکه از امیر المؤمنین- علیه السّلم- روایت کرده اند«فَإِذا قَرَأت َالقُرآن َفَاستَعِذ بِاللّه ِ»«یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا إِذا قُمتُم إِلَی الصَّلاهِ فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم» و بعضی گفته اند: امری حتمست«إِذا قُمتُم إِلَی الصَّلاهِ» کی کوذکان کتّابها«فَاغسِلُوا» «فا» جواب شرط است، یعنی: «إذا»، و آن متّصل است بغسل و مسح و «غسل» راندن آب بوذ بر عضو طهارت و بایذ کی اقتصار نکنذ در حالت آب راندن بر اعضا چنانک روغن مالذ، کی آن مذهب اصحاب ابو حنیفه است. «وُجُوهَکُم» مراد شستن همه رویست و آن عبارتست از ما واجهت به غیرک«وَ أَیدِیَکُم إِلَی المَرافِق ِ» و شستن دستها تا هر دو مرفق فرض«الی» درین موضع بمعنی حدّ و غایتست، و گویند: دلیل برین هه به «ثُم َّأَتِمُّوا الصِّیام َإِلَی اللَّیل ِ»«الی» بمعنی «مع» است، و حجّت ایشان برین قوله- تعالی-:م من م من به «وَ لا ـ تَأکُلُوا أَموالَهُم إِلی أَموالِکُم»«فَزادَتهُم رِجساً إِلَی رِجسِهِم»«مَن أَنصارِی إِلَی اللّه ِ»«الی» در کل ّ آیات بمعنی «مع» است.فی فی به «وَ امسَحُوا بِرُؤُسِکُم» و مسح کنیذ بر سر، و در مقدار مسح سر خلاف کرده اند. مالك و مزنی گویند«با» در «برؤسکم» عموم را می نهند، چنانک در فی فی به «فَامسَحُوا بِوُجُوهِکُم وَ أَیدِیکُم»«وَ لیَطَّوَّفُوا بِالبَیت ِالعَتِیق ِ»«وَ امسَحُوا بِرُؤُسِکُم»، پس گویذ: درین«فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم وَ أَیدِیَکُم إِلَی المَرافِق ِ»

و در سر بباء تبعیض مقیّد کرد قوله: «وَ امسَحُوا بِرُؤُسِكُم» و مثل اینکه در عرف گویند: مسحت یدی بالمندیل و ان کان مسح بعضه، یعنی: دست بمندیل مالیذم و اگر چه دست ببعضی از مندیل مالیذه بوذ. و مذهب حق آنست کی آن قدر کی اطلاق مسح بران توان کرد از سر کافی بوذ. «وَ أَرجُلَكُم«و أرجلکم»خود لم یعنی ما (۱۵۰۳)، بنصب خوانده اند و باین وجه عطف بوذ بر «وجه» و «ید»، پس چون رو و دست می بایذ شست، پا هم می بایذ شست و اینکه قراءه به امیر المؤمنین- علیه السّلم- نسبت می کنند. مصنّف کتاب گویذ: بر فصاحت و بلاغت امیر المؤمنین- علیه السّلم- جمیع امّت متّفق اند«فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم وَ أَیدِیَكُم إِلَی المَرافِقِ وَ امسَحُوا بِرُؤُسِكُم» سرست، نه روی و دست، و نیز غلط به خدای- تعالی-، حاشاه؟ اضافت می کنند؟«فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم» تقریر می کرد. گفت: از آدمی هیچ چیز بنجاست نزدیکتر از پا نیست فاغسلوا بطونهما و ظهورهما و عراقیبهما، فقال انس: صدق اللّه و کذب الحجّاج، قال اللّه: «وَ امسَحُوا بِرُؤُسِكُم وَ أَرجُلَكُم» قال: فکان انس إذا مسح قدمیه بلّهما، یعنی: چون پا مسح کردی تر گردانیذی آنرا. صفحه : ۱۱۹ عکرمه و قتاده گویند: افترض اللّه غسلین و مسحین، یعنی: خدای- تعالی- در وضو دو غسل- یعنی: شستن- و دو مسح فرض کرد. دلیلی دیگر بر مسح پا آنست کی در رو و دست بتعمیم طهارت امر فرموذ و در سر باء تبعیض ذکر کرد، فقال: «وَ امسَحُوا بِرُؤُسِكُم» پس پا بر سر عطف فرموذ و قال: «و أرجلکم» دلیل بر آنک پا ممسوح است، نه مغسول، در تیمّم حکم فرموذ: «فَامسَحُوا«الی الکعبین» در

کعبین هم خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: هما النّاتیان من جانب الرّجل و هما مجتمع مفصل السّاق و القدم، یعنی: کعب آن دو استخوان است کی از دو جانب پاء مرد برداشته لم یعنی ما (۱۵۱۰) است و آن بندگشاست«وَ ما أَرسَلنا مِن رَسُول ٍ إِلّا بِلِسان ِ قَومِه ِ»«کعب» می خوانند، عرب آنرا «منجمین»ث لم یعنی ما (۱۵۱۳) گویند و مذهب آل محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- آنست کی «کعب» آن استخوانست کی از پشت پا برداشته است کی دوال نعل«کعب» را از آن جهت «کعب» می خوانند کی از پشت پا برداشته است، و «کعبه» را هم ازین جهت «کعبه» خوانند و مذهب محمّد و حسن از اصحاب ابو حنیفه اینکه است و چون پاءع لم یعنی ما (۱۵۱۵) بر سر عطف بوذ و باء تبعیض در سر حکم فرموذه بوذ حکم پاء«إِن َّالحَسَنات ِ یُذهِبن َالسَّیِّئات ِ»«واوات» خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: بمعنی ترتیب و تعقیب است و ازین جهت ترتیب در وضو واجب می دانند و «ترتیب» آن است که آنها إلا یعنی ما (۱۵۲۳) اوّل روی بشویذ، پس دست، بعد از آن مسح سر، بعد از آن مسح پای، و اینکه مذهب اهل البیت است و شافعی اینکه اختیار کرده است و دلیل بر آنک واو ترتیب راست، قوله- تعالی-: «إِن َّالصَّفا وَ المَروَةَ مِن شَعائِرِ اللّه ِ»«ارکَعُوا وَ اسجُدُوا»«لا یقبل اللّه مع إلا یعنی ما (۱۵۲۷) صلاه امرئ حتّی یضع الوضوء مواضعه فیغسل وجهه ثم ّ یغسل یدیه ثم ّ یمسح برأسه ثم ّ رجلیه» و «ثم ّ» فی کلام صفحه : ۱۲۱ العرب للتّعقیب. و مذهب مالک آنست کی اگر بعمد ترتیب در وضو فرو گذارذ، اعاده وضو واجب بوذ، و اگر

فراموش کنـذ، اعاده لازم نبایـذ و مزنی اینکه اختیار کرده است و سـفین ثوری و ابو حنیفه و ابو یوسف و محمّـد حسن گویند: ترتیب در وضو سنّت است اگر بسهو یا عمد فرو گذارذ اعاده لازم نبایذ و «واو» بمعنی جمع می نهند. دلیل ایشان قوله- تعالی- : «إِنَّمَـا الصَّدَقـات ُلِلفُقَراءِ وَ المَسـاكِين ِ»«يا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا صَـلُّوا عَلَيه ِوَ سَـلِّمُوا تَسلِيماً»«وَ إِن كُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و اگر جنب باشـیذ غسل کنیذ. ابو ذر گویذ: از امیر المؤمنین شـنیذم کی«فَلَم تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَـعِيداً طَيِّباً فَامسَـحُوا بِوُجُوهِكُم وَ أَيدِيكُم» منه، چون آب نیابیـذ بخاک پاک تیمّم کنیذ، به روی ها و دسـتها از آن خاک برسانیذ و در «سوره النّسا» تیمّم و کیفیّت آن را بیـان کرده ایم اینجـا حـاجت بتکرار نیست. «ما يُرِيـدُ اللّه ُلِيَجعَل َعَلَيكُم مِن حَرَجٍ » ای: بما فرض علیکم من الوضوء و الغسل و التّیمّم ضـیق، یعنی: خذای- تعالی- نخواست از آنچ بر شـما فرض کرد از وضو و غسل و تیمّم بر شـما تنگی و سختی. «وَ لكِن يُرِيـدُ لِيُطَهِّرَكُم»«وَ لِيُتِم َنِعمَتَه ُعَلَيكُم» و نعمت خوذ بر شـما تمام گردانـذ از أباحت تیمّم عنـد عـدم الماء، یعنی: در وقت آنک آب نبوذ. «لَعَلَّكُم تَشكُرُون» تا شـما خذایرا بر آن شـکر کنیذ. «وَ اذكُرُوا نِعمَةَ اللّه ِعَلَيكُم وَ مِيثاقَه ُالَّذِي واثَقَكُم بِه ِ» ای: العهد الّـذی عاهدتموه و یاذ کنیذ نعمت خذای- تعالی- بر خوذ و عهدی کی بران با شـما میثاق بسـته است. اکثر مفسّـران برانند کی مراد ازین سـمع و طاعت است رسول را- صـلّی اللّه علیه و آله- کی صـحابه با وی بیعت کردند کی هرچ برایشان واجب کنذ، اگر چه

برایشان از آن کراهیت بوذ، بسمع و طاعت أجابت کنند. مجاهد گویذ: مراد ازین میثاق «أَ لَست ُبِرَبِّکم قالُوا بَلی»«حلیه الأولیاء»در له یعنی ما (۱۵۳۶) یاذ کرده است بإسناد از سالم جعفی از ابو برزه الاسلمی ّ قال: قال صفحه : ۱۲۳ رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-:حلیه» یاذ کرده است بإسناد از حسن- علیه السّلم-،الله علی قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: ان ّ«النّاس له یعنی ما (۳۴۵۱) ادع لی سیّد العرب- یعنی علیا. فقالت عائشه: الست سیّد العرب!«حلیه» بإسناد روایت کرده است از ابی وائل از الله علی حذیفه بن الیمان، قال:قالوا: یا رسول اللّه؟«حلیه» بإسناد روایت کرده است از زید بن یثیّع از الله علی حذیفه بن الیمان، قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-:ان«حلیه» بإسناد روایت کرده است از خالد بن معدان از الله علی معاذ جبل، قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: یا علی ّ؟«حلیه»س له یعنی ما (۱۵۵۴) بإسناد روایت کرده است از انس از ابی برزه الاسلمی ّحلیه» روایت کرده است بإسناد از الله علی عبد اللّه مسعود، قال:رأیت» از آن خواند کی هر لشکری کی نظر بر رأیت دارذ گم نگردذ، یعنی: هر کس کی طلب راه راست دارذ بایذ کی نظر بر ولایت و امامت علی دارذ تا ضلالت بوی راه نیابذ ازینجا لازم آیذ کی هر کس کی مخالفت امیر المؤمنین کرد در تیه ی له یعنی ما (۱۵۵۷) ، فقال له«کنت عند النّبی ّ- صلّی اللّه علیه و آله-« ضلالت گرفتار شذ-الله «و امام أولیائی» یعنی: با امّت بگو کی خذای- تعالی- حکم فرموذ و با ایشان عهد کرد کی: علی امام

اولیـای مـن اسـت. بضـرورت ازین معنی لازم شـوذ کی هر کس کی بعـد از رسـول- صلّی اللّه علیه و آله- جز امیر المـؤمنین دیگری امام داند، نه صـفحه : ۱۲۵ از اولیـاء خـذا بوذ. «و نور من أطـاعنی» یعنی: علی روشـنایی چشم و دین فرمان برداران من است. ازین معنی لازم شـذ کی ایشان کی بر امیر المؤمنین تفوّق و ترجّح طلب کردند و عهد امامت او نقض کردند، در ظلمت بوذنـد و نه مطیع حق بوذنـد. «و هو الکلمه الّتی ألزمتهـا المتقین» و او آن کلمه است«إِذ جَعَلَ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی قُلُوبِهِم الحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الجاهِلِیَّةِ فَأَنزَلَ اللّه سَکِینَتَه عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی المُؤمِنِینَ وَ أَلزَمَهُم کَلِمَةَ التَّقوی وَ کانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهلَها وَ کانَ اللّه بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیماً»«یا أَیُّهَا الرَّسُول بَلِّغ ما أُنزِلَ إِلَیکَ مِن رَبِّکَ»- فی علی- «وَ إِن لَم تَفعَل فَما بَلَّغتَ رِسالَتَه وَ اللّه یَعصِمُکَ مِنَ النّاسِ»«وَ ما مُحَمَّدٌ إِلّا رَسُولٌ قَد خَلَت مِن قَبلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِن ماتَ أَو قُتِلَ انقَلَبتُم عَلی أَعقابِکُم وَ مَن یَنقَلِب عَلی عَقِبَیهِ فَلَن یَضُرَّ اللّه شَیئاً وَ سَیَجزِی اللّه الشّاکِرِینَ»[علیه و آله] - سـخن گفت و خذایرا ثنایی گفت کی مثل آن هرگز کس نگفته بوذ. نشـنیذه خلق بسـیار بوذند. رسول- صـلّی اللّه علیه و آله- امیر المؤمنین را فرموذ کی:الله یا علیّ؟ انت تسـمعهم صوتی،«إِذ جَعَلَ الَّذِینَ «فِی قُلُوبِهِم الحَمِیَّةَ حَمِیَّةَ الجاهِلِیَّةِ» حمیّت جاهلیّت در دلهای خوذ گرفتند «فَأَنزَلَ اللّه سَکِینَتَه عَلی رَسُولِهِ وَ عَلَی المُؤمِنِینَ» پس خـذای- تعالی- سـکینه خوذ- یعنی: علی با ذو الفقار[...]غ إذا یعنی ما (۱۵۷۳) «وَ أَلزَمَهُم کَلِمَةَ التَّقوی» و لازم کرد بر مؤمنان کلمه تقوی- یعنی:

امـامت امیر المؤمنین- علیه السّـلم-، «وَ کـانُوا أَحَق ّبِهـا وَ أَهلَهـا» و مؤمنان بامامت امیر المؤمنین سـزاوارترانند از غیر ایشان کی تصـدیق امـامت او نمی کننـد، زیرا کی اهـل تصـدیق امامت او ایشاننـد کی خـذا و رسول را در جمیع امور حاکم و صادق می دانند. «من احبّه احبّنی» هر کی او را دوست دارذ مرا دوست داشته است «و من أبغضه ابغضنی» «فبشّره بذلک»یعنی: ای محمّد؟ علی را باین تشـریف بشاره ده. «فجاء علیّ فبشّـرته» یعنی: علی بیامـذ، او را بشاره داذم. «فقال: یا رسول اللّه؟ انا عبـد اللّه و فی قبضـته» پس علی گفت: ای رسـول خـذا؟ من بنـده خـذاام و هسـتی من در قبضه داشت وی است و ان یتم ّفی ّهـو ثم یعنی ما (۱۵۷۷) «فان یعـذّبنی« الّـذی بشّـرتنی به» و اگر آنـچ مرا بآن بشارت داذی بر من تمام کنذ «فاللّه اولی بی قال» «قال: قلت اللّهم ّاجـل قلبـه و اجعـل ربیعه الایمـان»رسـول گفت- صـلّی اللّه علیه و آله-: گفتم: خذاونـدا؟ دل او روشن گردان صـفحه : ۱۲۷ - یعنی: روشـنایی دل او زیـادت گردان- و بهـار او ایمـان کن- و مراد ازین آنست کی بهار موسم نزهت و آسایش است و انواع گلهـا و لالهـا و نباتات در بهار بوذ. اشارت رسول- علیه السّـلم- درین دعا وقوف اوست بر حقایق ایمان و دقایق عرفان. ثم ّانّه رفـع الی ّانّـه سـیخصّه رسـول ثـم یعنی مـا (۱۵۸۰) یـا رب ّأخی و صـاحبی» «فقـال اللّـه قـد فعلـت« مـن البلاء بشـی ء لم یخص«خذاوندا؟ او براذر من و یار من است.الله «فقال: ان ّهذا شی ء قد سبق انّه مبتلی و مبتلی به» یعنی: خذای-

تعالی- گفت: علم من- کی خذاونـدم- بران محیط بوذه است کی علی بآن بلا مبتلی خواهـذ بوذ- و مراد ازین آنست کی بعد از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- با امیر المؤمنین و فرزندان وی مخالفت کردند و در إبطال حق او کوشیذند. أوصیاء همه انبیا در میان امّت بعد از انبیا عزیز بوذند و حقوق ایشان رعایت کردند و اذیّت و إذا«هَل یَستَوِی الأَعمی وَ البَصِیرُ»!«قال انس:اللّهم ّ)ثم یعنی ما (۱۵۸۶) اجعله رجلا من الأنصار» انس گفت: من گفتم: خذاوندا؟ اینکه مرد را مردی از جمله أنصار کن «و کتمته» یعنی: اینکه معنی پنهان داشتم. «إذ جاء علی» درین اندیشه بوذم کی علی در رسیذ. رسول گفت: ای انس؟ کیست کی آمذ! «قلت: علی» گفتم: علی است. «فقام مستبشرا» رسول- صلّی اللّه علیه و آله- شاذمان برخاست، «فاعتنقه» او را در بر گرفت، صفحه : ۱۲۸ «ثم ّ جعل یمسح عرق وجهه بوجهه و یمسح عرق علی ّ بوجهه» یعنی: پس عرق روی خوذ بروی علی می مالیذ و عرق علی بروی خوذ می مالیذ، «فقال علی: یا رسول اللّه؟» علی گفت: ای رسول خذا؟ «لقد رایتك صنعت شیئا ما صنعت بی قبل» چیزی می بینم کی تو با من می کنی کی پیش ازین ندیذم، «قال: و ما یمنعنی» رسول گفت: و چه منع کنذ مرا ازین فعل با تو، «و انت تؤدّی عنّی» و تو آنی کی از من برسانی- و مراد ازین رسانیذن سوره براءه است باهل مکّه«نَدعُ أَبناءَنا وَ أَبناءَکُم وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُم وَ أَنفُسَنا وَ أَنفُسَکُم»«و تسمعهم صوتی» یعنی: آواز من در أداء وحی تو بایشان رسانی- چنانک پیش ازین بیان کردیم- «و

تبین لهم ما اختلفوا فیه بعـدی» یعنی: تو بیان کنی ایشانرا هر چه ایشان دران اختلاف کننـد بعـد از من، چنانک در عهـد مشایخ هر مشـکل کی ایشـانرا پیش آمـذ و هیـچ یـک را ازیشـان ادراک آن نبـود، امیر المؤمنین آن بیـان کرد، و اینکه معنی مشـهور فی«هَل تَستَوِی الظُّلُماتُ وَ النُّورُ»!«ادع لی سیّد العرب»بهترین عرب را بمن خوانیذ- یعنی: علی را. «فقالت عائشه» عایشه گفت «ا لست سیّد العرب!» یعنی: نه تو سیّد عربی! فلمّا جاء علی» «فقال: انا سیّد ولد آدم«پس چون علی بیامذ الله «أرسل الی الأنصار فـاتوه» کس فرسـتاذ و أنصـار را بخوانـد، چون بیامذنـد «فقـال لهم یـا معشـر الأنصار؟» پس ایشانرا گفت: ای گروه أنصار؟ «الا ادلّکم علی ما ان تمسّکتم به لن تضلّوا بعده!» دلالت کنم شما را بچیزی کی اگر چنگ در آن زنیذ و بآن اقتدا کنیذ هرگز بعد از آن گم راه نشویـذ! «قالوا: بلی، یا رسول اللّه؟» گفتنـد: آری، ای رسول خـذا؟ پس رسول گفت: «هذا علی» اینکه علی اسـت «فاحبّوه بحبّی و اکرموه بکرامتی» دوست داریـذ او را بدوستی من و گرامی داریذ چنانک مرا گرامی می داریذ. مصـنّف کتاب گویذ: ازین حدیث روشن شذ کی علی بهترین عربست، و ابو بکر و عمر و عثمان یقین است کی عرب بوذند پس بنص اینکه حـدیث ظاهر شـذ کی بهترین خلق بعـد از رسول، امیر المؤمنین بوذ، و هر کس کی خلاف اینکه گویذ عناد بوذ، با وی سـخن نبایـذ گفت و از وی محترز بایـذ بوذ. دیگر ازین حدیث لازم آیذ کی هر کس کی بوی تمسک نکنذ، در ضـلالت بوذ. دیگر لازم آیذ

کی دوستی و إکرام وی بایذ کی چون دوستی و إکرام رسول بوذ، و معنی اینکه سخن آن بوذ کی چنانک متابعت رسول- صلّی اللّه علیه و آله- در جمیع امور واجب و لازم است، متابعت امیر المؤمنین بعد از رسول- علیهما السّلم- بر جمیع امّت در جمیع امور واجب و لازم بوذ تا حدّی کی خذای- تعالی- در سوره حجرات فرموذ: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرفَعُوا أَصواتَکُم فَوقَ صَوتِ النَّبِیِّ وَ لا تَجهَرُوا لَهُ بِالقَولِ کَجَهرِ بَعضِکُم لِبَعضٍ أَن تَحبَطَ أَعمالُکُم وَ أَنتُم لا تَشعُرُونَ»«وَ أَزواجُهُ أُمَّهاتُهُم»«و أوفاهم بعهد الله» یعنی: وافی ترین خلقی بعهد خذای- تعالی-، و مصداق اینکه معنی قوله- تعالی-:با تعالی با تعالی به «یُوفُونَ بِالنَّذرِ»«و أقومهم بأمر الله» و قوی ترین ایشانی بأمر خذای تعالی، یعنی: خذای- تعالی- فرموذ کی:محمّد فی محمّد فی به «وَ اقتُلُوهُم حَیثُ وَجَدتُمُوهُم»«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا ناجَیتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَینَ یَدَی نَجواکُم صَدَقَةً»«و اقسمهم بالسّویّه» و تسویه در قسمت میان ایشان تو کنی کی دیگران از آن عاجز باشند و نکنند، و از سویّت قسمت بوذ کی ب با یعنی ما (١۶١١) طلحه و زبیر و اتباع ایشان بیعت امیر المؤمنین نقض کردند و بمکه رفتند خواستند کی امّ سلمه را- رضی اللّه عنها- بفربند«علی سیّد العرب»«و أعدلهم فی الرّعیّه»و عادل ترین ایشان در میان رعیّت تو باشی، «و ابصرهم فی القضیّه» و بیناترین ایشان تو باشی در قضایای شرعی و از جمله قضایا وقتی در حیوه رسول- صلوات اللّه علیه- جهوذی بیامذ و بهزار دینار بر رسول دعوی کرد. رسول گفت: ای صفحه : ١٣٢ ابو بکر؟ میان ما تو قاضی باش. ابو بکر صوره دعوی از

جهوذ سؤال کرد. جهوذ گفت: بهزار دینار بر محمّد دعوی می کنم. ابو بکر گفت: یا رسول اللّه؟ چمی گویی! رسول گفت: مال گزارده ام. ابو بکر گفت: بیان کن- یا رسول اللّه؟- کی مال گزارده. رسول گفت: عمر را حاضر کنیذ. چون حاضر شذ. رسول گفت: ای عمر؟ میان من و اینکه جهوذ قاضی باش. عمر کیفیّت مرافعه و قضیّه از جهوذ طلب کرد. جهوذ گفت: محمّد را هزار دینار بمن داذنی است«هَل أَتی عَلَی الإِنسان ِ حِین ٌ مِن َ الدَّهرِ لَم یَکُن شَیئاً مَذکُوراً»«حین» چهل سال بوذ. عمر را گفت: حجّت تو در جواب تا قیامت از کجاست! گفت: خذای- تعالی- فرموذ:قد قد به «وَ لَکُم فِی الأَرض ِ مُستَقَرٌّ وَ مَتاع ٌ إِلی حِین »«حین» قیامت است. عثمان را گفت: استدلال تو در جواب تا شش ماه چیست! گفت: خذای- تعالی- فرموذ:ی لا ی لا به ً«تُؤتِی أُکُلَها کُل َّ حِین ٍ بِإِذن ِ رَبِّها»«فَسُبحان َ اللّه ِ حِین َ تُمسُون َ وَ حِین َ تُصبِحُون َ»«و ابصرهم فی القضیّه»«و أعظمهم عند اللّه مزیّه»یعنی: درجه و رتبت تو در حضرت خذای- تعالی- از ایشان عظیم تر است، زیرا کی قربت خذای- تعالی- و درجات جنّات بعلم و عمل و تقوی و ورع و زهد و عدل و احسان و سخاوت و شجاعت و متابعت امر خذا و رسول می توان یافت، و اینکه أوصاف در امیر المؤمنین بوذ- علیه السّلم- اللّهم ّ اجعلنا من المؤمنین الثّابتین. معنی حدیث هفتم: حافظ روایت کنذ از انس از ابی برزه أسلمی کی رسول با وی صفحه : ۱۳۴ می گفت و من می شنیذم. « یا با برزه ان ّ رب ّ العالمین عهد الی ّ عهدا فی علی» خذای- تعالی- در شأن علی با

من عهـد كرد كى او رايه هـدى و منار ايمانست- يعنى: بلنـدى ايمان اوست- و امام اولياء منست «و نور جميع من أطاعنى» - و معنى اينكه پيش ازين بيـان كرديم- اى ابـو برزه؟ على پسـر ابو طـالب أمين من است روز قيـامت- و مراد ازين آنست كى روز قيـامت خـذاى- تعـالى- قسّامى«و صاحب رايتى يوم القيمه»يعنى: على روز قيامت صاحب رأيت من باشـذ- و «رأيت» علم بوذ. «على مفاتيـح خزائن رحمه ربّى» يعنى: على كليـذهاى خزينهاى رحمت خـذا و پروردگار من است. معنى اينكه سـخن آنسـت كى بى وجود كليـذ در نتوان گشوذ، همچنين بى كليـذ محبّت و امـامت و ولايت على و تولّا و تبرّاء او رحمت خـذاى- تعالى- نتوان يافت و نعيم مقيم مهيّا نشوذ. ازين حـديث لازم آيـذ كى ايشان كى مخالفت امير المؤمنين كردنـد هرگز رحمت خذاى- تعالى- نيابند- الحمد للّه على ذلك. معنى حديث هشتم: حافظ روايت كند از عبد اللّه

[سوره المائده (۵): آيه ۷]

وَ اذكُرُوا نِعمَةَ اللّهِ عَلَيكُم وَ مِيثاقَهُ الَّذِي واثَقَكُم بِهِ إِذ قُلتُم سَمِعنا وَ أَطَعنا وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (۷) چون گفتيـذ: آنـچ حكم كردى بر ما، از امر و نهى، مطيع شذيم و فرمان بردار گشتيم، يعنى: صـفحه : ۱۳۵ امامت على قبول كرديم. «وَ اتَّقُوا اللّهَ» و از خـذاى- تعالى- بترسـيذ، يعنى: در ميثاق. «إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» بدرستى كى خذاى- تعالى- عالم است بآنچ دلها در خوذ پنهان داشته، يعنى: نقض

[سوره المائده (۵): الآيات ۸ الى ۱۳]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالقِسطِ وَ لا يَجرِمَنَّكُم شَنَآنُ قَومٍ عَلى أَلّا تَعدِلُوا اعدِلُوا هُوَ أَقرَبُ لِلتَّقوى وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِما تَعمَلُونَ (۸) وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَهُم مَغفِرَةٌ وَ أَجرٌ عَظِيمٌ (۹) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصحابُ الجَحِيمِ (۱۰) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذكُرُوا نِعمَتَ اللّهِ عَلَيكُم إِذ هَمَّ قَومٌ أَن يَبسُطُوا إِلَيكُم أَيدِيَهُم فَكَفَّ أَيدِيَهُم عَنكُم وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ عَلَى اللّهِ فَليَتَوَكَّلِ المُؤمِنُونَ (۱۱) وَ لَقَد أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسرائِيلَ وَ بَعَثنا مِنهُمُ اثنَي عَشَرَ نَقِيباً وَ قالَ اللّهُ إِنِّي مَعَكُم لَئِن أَقَمتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيتُمُ الزَّكاةَ وَ آمَنتُم بِرُسُلِي وَ عَزَّرتُمُوهُم وَ أَقرَضتُمُ اللّهَ قَرضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُم سَيِّئاتِكُم وَ لَأُدخِلَنَّكُم جَنّاتٍ تَجرِي مِن تَحتِهَا الأَنهارُ فَمَن كَفَرَ بَعدَ ذلِكَ مِنكُم فَقَد ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (۱۲) فَبِما نَقضِهِم مِيثاقَهُم لَعَنّاهُم وَ جَعَلنا قُلُوبَهُم قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنهُم إِلّا قَلِيلاً مِنهُم فَاعفُ عَنهُم وَ اصفَح إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُحسِنِينَ (۱۳) «وَ لا يَجرِمَنَّكُم شَنَآنُ قَومٍ» اى:

و لا یحملنّکم بغض قوم علی ان لا تعدلوا، یعنی: دشمنی قومی شما را بر آن ندارذ کی بسبب دشمنی ترک عدل کنیذ و بجور مشغول شویذ، یعنی: بسبب آنک علی را و فرزندان او را دشمن می داریذ، بریشان جور مکنیذ و در حق ّ ایشان بعدل سعی نمائیذ پس گفت: «اعدِلُوا» یعنی: با دوست و دشمن عدل کنیذ. «هُوَ أَقرَب ُ لِلتَّقوی» کی عدل کردن با دوستان و دشمنان بترس کاری و پرهیزگاری نزدیکترست بلک آن خوذ تقوی است و گفته اند: اقرب للتّقاء النّار«وَ اتَّقُوا اللّه ‌» و از خذای- تعالی- بترسیذ «إِن َّاللّه َخَبِیرٌ» کی خذای- تعالی- عالم است «بِما تَعمَلُون َ» جزا دهنده است شما را بآنچ شما می کنیذ. صفحه : ۱۳۶ «وَعَدَ اللّه ُالَّذِین َ آمَنُوا» وعده داذ خذای- تعالی- آنانرا کی ایمان آوردند به خدا و رسول و امامت علی و فرزندان یازده گانه او «وَ عَمِلُوا الصّالِحات ِ» کردارهاء نیکو کردند «لَهُم مَغفِرَةٌ وَ أَجرٌ عَظِیم ٌ» ایشانراست از خذاوند و پروردگار خوذ آمرزش و مزد عظیم. در مفعول «وعد» دو قول گفته اند: قول اوّل آنست کی محذوفست و لفظ «وعد» بر آن دلالت می کنذ، أوعد ای: خیرا، یعنی: وعده داذ بخیر و گفته اند: مفعولش محذوفست تفسیرش «لَهُم مَغفِرَةٌ وَ أَجرٌ عَظِیم ٌ» است. قول دوم آنست کی اینکه جمله مفعولست کی واقع است موقع مفرد، چنانک شاعر گفت: وجدنا الصّالحین«جنّات و عینا» را عطف کرد بر محل ّ«لهم جزاء» و گفته اند: تقدیرش چنین است:وعد اللّه ان ّلهم مغفره، چون «ان»پ صلی یعنی ما (۱۶۳۲) حذف کرد «مغفره» بابتدا مرفوع شذ و گفته اند:ما بعدش مرفوع است بطریق حکایت زیرا کی «وعد» قول است، ای: قال اللّه، یعنی: «وعد» قول

است و معنی آن آنست کی خـذای- تعالی- گفت: «الّذین آمنوا» ثم ّ أوعد للكافرين، بعد از آن کافران را وعده کرد و گفت:ّ فی ّفی به «وَ الَّذِين َ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصحاب ُالجَحِيم ِ» آنانک کافر گشتند و آیات ما را بدروغ باز داذند«یا أَيُّهَا الَّذِيـن َ آمَنُـوا اذكُرُوا نِعمَت َاللّه ِ عَلَيكُم إِذ هَم َّقَـوم ٌأَن يَبسُـطُوا إِلَيكُم أَيـدِيَهُم» ای آنانـک ایمـان آوردیـذ؟ یـاذ کنیـذ نعمت خـذای- تعالی- بر خوذ در وقتی کی قومی دسـتها بقتل شـما دراز کردنـدّ فی ّفی به «فَكَف َّأَيـدِيَهُم عَنكُم» بازداشت خذای- تعـالی- دسـتهای ایشـان از قتـال بـا شـما ّفی ّفی به «وَ اتَّقُوا اللّه ِ» و از خـذای- تعالی- بترسـیذّ فی ّفی به «وَ عَلَى اللّه ِ فَليَتَوَكَّل ِ المُؤمِنُون ِ» و مؤمنـان بر خـذای- تعالی- در جمیع امور اعتماد کنند.مفسّـِران در سـبب نزول اینکه آیت خلاف کرده انـد. قتاده گویذ: رسول- صلّی اللّه علیه و آله- ببطن نخل بوذ در غزو هفتم، خبر به بنی ثعلبه و بنی محارب«إِذ هَم َّقَوم ٌأَن يَبسُطُوا إِلَيكُم أَيدِيَهُم» یعنی: قصد کردند قومی بکشـتن و هلاک شـما ّفی ّفی به «فَكَف َّأَيدِيَهُم عَنكُم» یعنی: خذای- تعالی- مضرّت ایشان از شـما منع کردّ فی ّفی به «وَ اتَّقُوا اللّه َوَ عَلَى اللّه ِ فَليَتَوَكَّل ِ المُؤمِنُون ِ» یعنی: اعتمـاد به خـدا کنیـذ کی او کافی و دافع و مانع است.قوله:فی فی به «وَ لَقَد أَخَذَ اللّه ُ مِيثاق َبَنِي إِسـرائِيل َوَ بَعَثنا مِنهُم ُاثنَي عَشَـرَ«وَ قَطَّعناهُم ُاثنَتَي عَشـرَةَ أَسـباطاً»«نقیب» کفیل بوذ بر قوم تا قوم را بوفاء امر خذا حکم فرمایند و اینکه اشارتیست از حضرت خذای- تعالی- بندگانرا بذکر دوازده امام از اهل بیت رسول چنانک پیش ازین در آیت:ّ فی ّفی به «وَ اذكُرُوا نِعمَةَ اللّه ِ عَلَيكُم وَ مِيثاقَه ُالَّذِي واثَقَكُم بِه ِ»«وَ اذكُرُوا نِعمَةَ

اللّه ِ عَلَيكَم وَ مِيثـاقَه ُالَّذِى واثَقَكَم بِه ِ»«بلابـل القلاقل»ألـذى يعنى ما (۱۶۵۲) گفتـه ايـم، و دريـن معرض ّفى ّفى به «وَ اذكُرُوا نِعمَةَ اللّه ِ عَلَيكُم وَ مِيثـاقَه ُالَّذِى واثَقَكُم بِه ِ»«وَ لَقَـد أَخَـذَ اللّه ُمِيثـاق َبَنِى إِسـرائِيل َوَ بَعَثنا مِنهُم ُاثنَى عَشَـرَ نَقِيباً» بغايت واضـح است.و در قصّه روايت كرده انـد كى خـذاى- تعالى- موسـى را وعـده داذ كى ارض مقدّسه بميراث بموسـى و قوم او دهذ، و ارض مقدّسه زمين شام است، و جبّاران در آن ساكن بوذند، و خذاى- تعالى- با موسـى گفته بوذ كى ايشانرا هلاك گرداند و آن زمين را مسكن فى و مقرّ بنى إسـرائيل كنـذ، و عـوج بن عنق از آن جبّاران بوذ. چون بنى إسـرائيل در مصـر قرار يافتنـد و خـذاى- تعالى- فرعون و فرعونيان را هلاك گردانيـذ، ايشانرا امر فرموذ كى بشام رويـذ كى من شـما را آنجا دار و قرار حكم كرده ام، عزم آن طرف كنيـذ و با دشـمنان من كى در آن طرف اند جهاد كنيذ كى من ناصـر و معين شـماام، شـما را بر ايشان ظفر و نصـرت بخشم. پس موسى را امر فرموذ كى ازين أسباط دوازدگانه دوازده«النّقاب»- بكسر النّون- الرّجل العلّامهح ألذى يعنى ما (۱۶۵۶)، يعنى: «نقـاب» بكسـره را [!] «نقيب» را ازان جهت «نقيب» گوينـد كى واقـف بوذ بر هرچ قوم را بكـار بايـذ و مناقب ايشان دانـذ.پس موسـى- عليه السّـلم- بأمر خـذاى- تعالى- از هر سـبطى نقيبى برگزيـذ، و ما اسـماء أسـباط و نقبا درين موضع بيان كنيم:از سـبط روبيل شامل بن ركز اختيار كرد ألـذى يعنى ما (۱۶۵۸) و از سـبط شمعون سافاط بن جزى و از سبط يهوذا كالب بن بوفيا و از سبطى ابو خايل

بن یوسف و از سبط یوسف و آن سبط افراییم است یوشع بن نون و از سبط بنیامین قلطم بن رقون و از سبط ریابون حدی بن سوری و از سبط یوسف و آن میشا بن یوسف است حدی بن سوستی و از سبط اشر شانون بن ملکیل و از سبط ثقتالی حیّیی بن وقشی و از سبط دان حملایل بن حمل و از سبط لاوی حولا بن ملکیّا اختیار کرد.پس با بنی إسرائیل برفت تا نزدیک کنعان رسیذ بموضعی کی آنرا أریحا گویند. نقبا را بفرستاذ تا از جبّاران تفحّص کنند و از احوال ایشان موسی و هرون را- صلوات اللّه علیهما- خبر دهند. مردی از جبّاران باین نقبا رسیذ کی او را عوج بن عنق گفتندی و در قصّه‌ها عظمه جسم او گفته اند و دران مبالغت کرده«لَئِن أَقَمتُم الصَّلاةَ» یعنی: من ناصر و معین شماام- ای بنی إسرائیل؟- مادام کی نماز بپاء داریذ.فی فی به «وَ آتَیتُم الزَّکاةَ» و زکاه بدهیذ فی فی به «وَ آمَنتُم بِرُسُلِی» و برسولان من ایمان آریذ فی فی به «وَ عَزَّرتُمُوهُم» ای: و نصرتموهم و وقّرتموهم، یعنی: نصرت دهیذ و توقیر«وَ أَقرَضتُم اللّهَ قَرضاً حَسَناً» و به خدای- تعالی- دهیذ قرضی نیکو. گفته اند: مراد صدقه است و گفته اند: مراد همه خیرات است و «قرض» از آن جهت خواند کی منافع ثواب بعوض بایشان می دهذ و «قرض» روا بوذ کی مفعول باشذ. و روا بوذ کی مصدر بوذ بحذف زیاده و بعضی برآنند کی اینکه أوصاف شرایط است لقوله: «انّی معکم»، و بعضی برآنند کی تم الکلام عند قوله: «انّی معکم» ثم استأنف فقال:فی فی به «لَئِن أَقَمتُم الصَّلاةَ» و

لام توطئه قسم بوی درآورد و المقسم قوله:فی فی به «لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُم سَيِّئاتِكُم» یعنی: گناه شما محو کنیم و بپوشانیم«وَ لَأُدخِلَنَّكُم جَنّاتٍ تَجرِي مِن تَحتِهَا الأَنهارُ» و فروذ آریم شما را در بهشتهایی کی در زیر قصور آن آبها روان بوذ فی فی به «فَمَن كَفَرَ بَعدَ ذلِكَ مِنكُم» هر کس کی بعد از میثاق از شما کافر شوذ و مخالفت اینکه شرایط کنذ فی فی به «فَقَد ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» ای: عدل«فَمَن كَفَرَ بَعدَ ذلِكَ مِنكُم فَقَد ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» همچنین ... امّت ...«فَقَد ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» صفت ایشان بوذ.قوله:فی فی به «فَبِما نَقضِهِم مِيثاقَهُم» یعنی: بسبب نقض عهد ایشان فی فی به «لَعَنّاهُم» لعنت کردیم ایشانرا. إبن عبّاس گویذ: مراد آنانند«كَما لَعَنّا أَصحابَ السَّبتِ»«لعنّاهم» و معنی اینکه سخن آنست کی نقض بیعت امامت امیر المؤمنین و یازده فرزند او کردند، خذای- تعالی- ایشانرا از رحمت خوذ دور گردانیذ. لعنّاهم کما لعنّا اصحاب السّبت.فی فی به «وَ جَعَلنا قُلُوبَهُم قاسِيَةً». إبن عبّاس گویذ: قاسیه یابسه، یعنی: دلهای ایشانرا خشک گردانیذیم، یعنی: بی رحمت و گفته اند: درشت کردیم کی هیچ نرمی در آن نبوذ و گفته اند: دلهای ایشانرا متکبّر گردانیذ کی بهیچ وجه نصیحت نپذیرند، و گفته اند: ردیّه«يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَواضِعِهِ» یعنی: تأویل توریه بمراد خوذ می کردند و گفته اند: لفظ آن می گردانیذند.فی فی به «وَ نَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ» ای: ترکوا«وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ» ای: ابدا تشاهد و تشرف علی خائنه منهم، یعنی: ای محمّد؟ همیشه بر خیانت ایشان واقفی. مبرّد گویذ: «خائنه» مصدریست چون کاذبه و لاغیه و گفته اند: «خائنه» اسمی است چون عافیت و عاقبت و گفته اند: بمعنی فاعله است و «ها» در آن مبالغه

راست چون راویه و علامه. دمیاطی گویذ: خانوه حین همّوا بقتله، یعنی: خیانت ایشان با رسول، قصد کردن ایشان بوذ بقتل وی و گفته اند: جمع «خائن» است کقولك: فرقه کافره و طائفه خارجه.فی فی به «إِلّا قَلِيلًا مِنهُم» عبد اللّه عبّاس گویذ: خیانت ایشان نقض عهد بوذ و مظاهره ایشان مشرکانرا بر حرب کردن با رسول- صلّی اللّه علیه و آله- و قصد کردن بقتل وی.فی فی به «إِلّا قَلِيلًا مِنهُم» الا اندکی ازیشان کی نقض عهد نکردند و بقتل رسول با مشرکان اتّفاق نساختند- چون عبد اللّه سلام و اصحاب او و گفته انـد: اسـتثنا از فی فی به «وَ جَعَلنـا قُلُوبَهُم قاسِيَةً»فی فی به «إِلّـا قَلِيلًـا مِنهُم» است، یعنی: دلهـای ایشانرا از رحمت خالی و خشك گردانیذیم الا اندکی فی ۳ را ازیشان.فی فی به «فَاعف ُعَنهُم وَ اصـفَح إِن َاللّه ِيُحِب ُالمُحسِنِين » ایشانرا عفو کن و از ایشان در گـذار کی خـذای- تعالی- نیکوکاران را دوست میدارذ، و گفته اند: اینکه آیت منسوخ است بآیه سـیف و گفته اند: منسـوخ است [ب] چ که چ که به «وَ إِمّـا تَخـافَن َمِن قَوم ٍ خِيـانَةً»«و اعـف عنهم و اصـفح» بعـد ان اعطوا الجزیه و حقنوا الـدّم، یعنی:عفو کن از ایشان و فرو گذار ایشان بعد از آنک جزیت بدهند و خون نریزند.فی فی به «إِن َاللّه َيُحِب ُالمُحسِنِين ».قوله- تعالی-:من

[سوره المائده (۵): الآیات ۷۲ الی ۱۳]

در وَ اتـل ُعَلَيهِم نَبَأَ ابنَي آدَم َبِالحَق ِإِذ قَرَّبا قُرباناً فَتُقُبِّل َمِن أَحَـدِهِما وَ لَم يُتَقَبَّل مِن َالآخَرِ قال َلَأَقتُلَنَّك َقال َإِنَّما يَتَقَبَّل ُاللّه ُمِن َالمُتَّقِين َ(۷۲) لَئِن بَسَـطت َإِلَي َيَدَك َلِتَقتُلَنِي ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِي َإِلَيك َلِأَقتُلَك َإِنِّي أَخاف ُاللّه َرَب َالعالَمِين َ(۸۲) إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثمِي وَ إِثمِك َفَتَكُون َ

مِن أَصحابِ النّارِ وَ ذلِكَ جَزاءُ الظّالِمِينَ (٩٢) فَطَوَّعَت لَهُ نَفسُهُ قَتلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصبَحَ مِنَ الخاسِرِينَ (٠٣) فَبَعَثَ اللّهُ غُراباً يَبحَثُ فِي الأَرضِ لِيُرِيَهُ كَيفَ يُوارِي سَوأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيلَتى أَ عَجَزتُ أَن أَكُونَ مِثلَ هذَا الغُرابِ فَأُوارِيَ سَوأَةَ أَخِي فَأَصبَحَ مِنَ النّادِمِينَ (١٣)خبر ده ايشانرا- اى محمّد؟- و گفته اند: قرآن بر ايشان خوان كى قصّه ى فرزندان آدم در آن باشذ و «نبأ» خبرى بوذ كى«ابنى آدم» پسران صلبى آدم بوذند و هما قابيل و هابيل و در قابيل چند لغت است: قابيل و قابل و قابين و قابن و قبن، و در هابيل سه لغت است: هابيل و هابن و هابل. حسن گويذ: قابيل و هابيل اسم دو مرد است از بنى إسرائيل، و گويذ: دليل اينكه معنى در قرآنست و آن تقرير قربانست و قربان نبوذ الا از آن بنى إسرائيل، و حجّت برين قوله- تعالى-:ت فى ت فى به «مِن أَجلِ ذلِكَ كَتَبنا عَلى بَنِي إِسرائِيلَ»«فَبَعَثَ اللّهُ غُراباً»«بِالحَقِّ» براستى ئ فى ئ فى به «إِذ قَرَّبا قُرباناً» چون نزديك كردند قربانى و در آن علماء اهل سنّت و جماعت گفته اند كى حوّا چون بزاذى دخترى و پسرى بوذى، در اوّل وهلت، بيك شكم قابيل و خواهرش إقليما بزاذ و گفته اند: اينكه هر دو فرزند در بهشت بزاذند«إِنَّ الفَضلَ بِيَدِ اللّهِ يُؤتِيهِ مَن يَشاءُ»«يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَواضِعِهِ»«وَ اتلُ عَلَيهِم نَبَأَ ابنَي آدَمَ بِالحَقِّ» يعنى: خبر قابيل و هابيل بحق بخلق رسان، و فرزند معصوم رسول از رسول بحق بخلق ميرسانذ و ملحدان بى دين قبول نمى كنند و حق را ضعيف و باطل مى خوانند و باطل را حق و قوى نام مى نهند كافران با رسول- عليه السّلم- همين

می گفتند:له آن له آن به «إِنّا وَجَدنا آباءَنا عَلى أَمَّةٍ وَ إِنّا عَلى آثارِهِم مُقتَدُون»«قَرَّبا قُرباناً» گفته اند: نشان قبول قربانی آن بوذ کی آتشی اسپیذ«فَتُقُبِّل مِن أَحَدِهِما وَ لَم يُتَقَبَّل مِنَ الآخَرِ» یعنی: قربان هابیل قبول فرموذ و قربان قابیل قبول نکرد. از کوه فروذ آمذند و متفرّق گشتند. قابیل در خشم بوذ کی خذای- تعالی- قربان او ردّ کرد. بغی و حسد در نهاذ وی پدیذ آمذ و در دل پنهان میداشت تا آدم قصد زیارت مکّه کرد. چون عزم جزم کرد، آسمانرا گفت: فرزند مرا- یعنی: هابیل- بامانت نگاه دار، فأبت، قبول نکرد، پس زمین را گفت: فرزند مرا بامانت رعایت کن، فأبت، او نیز فی ۷ منع کرد. با کوه همین معنی بگفت: او نیز ردّ کرد. پس با قابیل گفت: ای قابیل؟ هابیل را بتو می سپارم بامانت تا او را بمن بازسپاری. قابیل گفت: من اینکه امانت قبول کردم کی چون از زیارت باز آیی اهل خوذ را بینی خرّم و شاذمان شوی. آدم چون مراجعت کرد قابیل هابیل را بکشت، فذلک قوله- تعالی-:السلام أن السلام أن به «إِنّا عَرَضنَا الأَمانَةَ عَلَى السَّماوات وَ الأَرض وَ الجِبال فَأَبَين أَن يَحمِلنَها وَ أَشفَقن مِنها وَ حَمَلَهَا الإِنسان إِنَّه كان ظَلُوماً جَهُولًا»«إِنَّما يَتَقَبَّل اللّه مِن المُتَّقِين» خذای- تعالی- قربان از پرهیزکاران و ترسکاران قبول کنذب فی ب فی به «لَئِن بَسَطت إِلَيّ يَدَك» اگر تو دست بمن دراز کنی ب فی ب فی به «لِتَقتُلَنِي» تا مرا بکشی ب فی ب فی به «ما أَنَا بِباسِطٍ يَدِي إِلَيك لِأَقتُلَك» من دست بتو دراز نکنم تا ترا بکشم ب فی ب فی به «إِنِّي أَخاف اللّه رَبّ العالَمِين» من از پروردگار جهانیان می ترسم

کی اگر تو بقتل من ابتدا کنی من بتو ابتدا نکنم، و درین معنی تعریض دفع نیست و گفته اند اگر تو خواهی کی مرا بکشی من ترا از نفس خوذ دفع نکنم. حسن و مجاهد گویند: اینکه از آن جهت گفت کی مدد خواستن در آن وقت ممنوع بوذ.ب فی ب فی به «إِنِّی أُرِیدُ أَن تَبُوءَ بِإِثمِی وَ إِثمِکَ» ای: ترجع الی اللّه باثمی بعقاب قتلی و اثمک الّذی خرجت به من المتّقین، یعنی: من می خواهم کی تو به خدا بازگردی بعقوبت قتل من و گناه خوذ کی بسبب آن از زمره متّقیان بیرون رفتی و گفته اند: من آن اختیار می کنم کی تو آن براء نفس خوذ اختیار می کنی و معنی «اثم» به حقیقت استحقاق عقابست، و «اثم الرّجل» ما یستحقّ العقاب به، یعنی: گناه مرد آنست کی بآن مستحقّ عقاب شوذ.ب فی ب فی به «فَتَکُونَ مِن أَصحابِ النّارِ» تا تو از اصحاب دوزخ باشی ب فی ب فی به «وَ ذلِکَ جَزاءُ الظّالِمِینَ» و جزاء ظالمان اینکه بوذ«فَطَوَّعَت لَهُ نَفسُهُ قَتلَ أَخِیهِ» ای: طاوعته، یعنی: نفس او، او را مطیع شذ بکشتن براذر و گفته اند: بر وی سهل شذ و گفته اند: نفس او را متابعت کرد و آن فی ۸ «فعّلت» است«فَقَتَلَهُ» عبد اللّه عبّاس«فَأَصبَحَ مِنَ الخاسِرِینَ» چون بامداد بوذ خوذ را از جمله زیان کاران دیذ بترک رضاء ماذر و پذر و کشتن براذر و اعراض از فرمان خذای- تعالی.پ فی پ فی به «فَبَعَثَ اللّهُ غُراباً» پس قابیل ندانست کی با جسم هابیل چکنذ، سقط فی یدیه«یَبحَثُ فِی الأَرضِ لِیُرِیَهُ کَیفَ یُوارِی سَوأَةَ أَخِیهِ» یعنی: آن کلاغ زمین می کاوید تا بنمایذ قابیل را کی عوره هابیل چگونه پنهان می بایذ کرد. إبن بحر گویذ: کلاغ چیزی

خوردنی پنهان می کرد و طبیعت او آنست کی طعام بطریق ذخیره«لیریه» تا بنمایذ او را. پس فعل غراب باشذ. «یواری» ای: یستر، تا پوشانذ عوره براذر را و گفته اند: تا بپوشانذ مقابح و معایب او را، زیرا کی چون روح از قالب مفارقت کرد و چند روز بر آن برآمذ، چیزهاء عجب از وی ظاهر شوذ کی سبب نفره بوذ پس آن قایل کی گفت: صذ سال او را در جهان می گردانیذ، با آنک گفت: او را در انبانی نهاذ و یک سال بر گردن می کشیذ، هذیان محض بوذ، زیرا کی ما ظاهر می بینیم ی هم یعنی ما (۱۷۱۹) کی أجسام حیوانات بعد از مرگ بچند«قال َ یا وَیلَتی» و اینکه کلمهایست«أَ عَجَزت ُ أَن أَکُون َ مِثل َ هـذَا الغُراب ِ فَأُوارِی َ سَوأَهَ أَخِی» من عاجر گشتم کی مثل اینکه کلاغ باشم تا سوأه براذر خوذ باز پوشم! و اینکه دلیل است برانک همگی میّت عورتست و گفته اند: لم لا اهتدی الی دفن أخی کما اهتدی الیه الغراب!، یعنی: چرا راه نمی یابم بکیفیّت دفن براذر خوذ چنانک کلاغ بآن راه یافت کی ذخیره چگونه پنهان کنذ!پ فی پ فی به «فَأَصبَح َ مِن َ النّادِمِین َ» بامداد باز کرد و او از جمله نادمان بوذ، یعنی: از حمل وی، نه از قتل وی و گفته اند: پشیمان بوذ از قتل براذر، نه از ارتکاب معصیت.قوله- تعالی -:من

[سوره المائده (۵): آیه ۵۳]

در یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا اتَّقُوا اللّه َ وَ ابتَغُوا إِلَیه ِ الوَسِیلَهَ وَ جاهِدُوا فِی سَبِیلِه ِ لَعَلَّکُم تُفلِحُون َ (۵۳)ای آنانک ایمان آوردیذ؟ بترسیذ از خذای- تعالی- و او را شریک مگوئیذ و بدرگاه وی وسیلت طلب کنیذ. گفته اند: وسیلت قربتست و آن فعیله است من: توسّل الی فلان بکذا، ای: تقرّب الیه، یعنی:

بفلان کس بفلان چیز بوی نزدیکی طلب کن، و جمع آن «وسایل» است. عطا گویذ: «وسیلت» أعظم درجات جنّت است. اصبغ بن نباته گویذ: از امیر المؤمنین- علیه السّلم- شنیذم الله علی انّه قال: فی الجنّه لؤلؤتان الی بطنان العرش إحداهما بیضاء و الاخری صفراء فی کل ّواحده منهما سبعون الف غرفه أبوابها و أکوابها من عرق واحد فالبیضاء لمحمّد و اهل بیته و الصّفراء لإبراهیم و اهل بیته،«وَ سئَل ِ القَریَهَ»[الیه] منه کل یعنی ما (۱۷۲۷) قایم مقام آن داشته. تقدیرش چنین است: «و اسأل اهل القریه» زیرا کی از «قریه» کی جماد است- سؤال نتوان کرد از اهل قریه سؤال شایذ کرد. اینجا همین تقدیر بوذ: و ابتغوا الیه اهل الوسیله، یعنی: بمحمّد و علی و یازده فرزند او به خدای- تعالی- تقرّب نمائیذ، یعنی: متابعت ایشان کنیذ تا به خدا قربت یابیذ.از إبن عبّاس سؤال کردند کی«وَ ابتَغُوا إِلَیه ِ الوَسِیلَهَ»، «وسیلت» چیست!، گفت:آل محمّد وسیلت اند.قوله- تعالی-:من

[سوره المائده (۵): الآیات ۰۴ الی ۴۴]

در أ لَم تَعلَم أَن َاللّه َلَه ُمُلک ُالسَّماوات ِوَ الأَرض ِیُعَذِّب ُمَن یَشاءُ وَ یَغفِرُ لِمَن یَشاءُ وَ اللّه ُعَلی کُل ِّشَی ءٍ قَدِیرٌ (۰۴) یا أَیُّهَا الرَّسُول ُلا یَحزُنک َالَّذِین َیُسارِعُون َفِی الکُفرِ مِن َالَّذِین َقالُوا آمَنّا بِأَفواهِهِم وَ لَم تُؤمِن قُلُوبُهُم وَ مِن َالَّذِین َهادُوا سَمّاعُون َلِلکَذِب ِسَمّاعُون َلِقَوم ٍآخَرِین َلَم یَأتُوک َیُحَرِّفُون َالکَلِم َمِن بَعدِ مَواضِعِه ِیَقُولُون َإِن أُوتِیتُم هذا فَخُذُوه ُوَ إِن لَم تُؤتَوه ُفَاحذَرُوا وَ مَن یُرِدِ اللّه ُفِتنَتَه ُفَلَن تَملِک َلَه ُمِن َاللّه ِشَیئاً أُولئِک َالَّذِین َلَم یُرِدِ اللّه ُأَن یُطَهِّرَ قُلُوبَهُم لَهُم فِی الدُّنیا خِزی ٌوَ لَهُم فِی الآخِرَه ِعَذاب ٌعَظِیم ٌ(۱۴) سَمّاعُون َلِلکَذِب ِأَکّالُون َلِلسُّحت ِفَإِن جاؤُک َفَاحکُم بَینَهُم أَو أَعرِض

عَنهُم وَ إن تُعرِض عَنهُم فَلَن يَضُرُّوك شَيئاً وَ إن حَكَمت فَاحكَم بَينَهُم بِالقِسطِ إن اللّه يُحِب المُقسِطِين (۴۲) وَ كَيف يُحَكِّمُونَك وَ عِندَهُم التَّوراةُ فِيها حُكم اللّه ثُم يَتَوَلَّون مِن بَعدِ ذلِك وَ ما أُولئِك بِالمُؤمِنِين (۴۳) إنّا أَنزَلنَا التَّوراةَ فِيها هُدى وَ نُورٌ يَحكُم بِهَا النَّبِيُّون الَّذِين أَسلَمُوا لِلَّذِين هادُوا وَ الرَّبّانِيُّون وَ الأَحبارُ بِمَا استُحفِظُوا مِن كِتاب اللّه وَ كانُوا عَلَيه شُهَداءَ فَلا تَخشَوُا النّاس وَ اخشَون وَ لا تَشتَرُوا بِآياتِى ثَمَناً قَلِيلاً وَ مَن لَم يَحكُم بِما أَنزَل اللّه فَأُولئِك هُم الكافِرُون (۴۴)چ فى چ فى به «أَ لَم تَعلَم» نمى دانى!- اى محمّد. خطاب با رسول است و مراد امّت است.چ فى چ فى به «يُعَذِّب مَن يَشاءُ» يعنى: عذاب كند آنرا كى بر كفر بميرذچ فى چ فى به «وَ يَغفِرُ لِمَن يَشاءُ» و بيامرزذ آنرا كى از كفر توبت كند. اينكه قول كلبى است و سدّى. ضحاك گويذ: عذاب كند آنرا كى خواهذ، يعنى: بر صغاير قيام و إصرار نموذه باشذ.چ فى چ فى به «وَ يَغفِرُ لِمَن يَشاءُ» يعنى: آنرا كى از كباير بازگردذ.مصنّف كتاب گويذ:چ فى چ فى به «يُعَذِّب مَن يَشاءُ» بمخالفه محمّد و اهل بيته چ فى چ فى به «وَ يَغفِرُ لِمَن يَشاءُ» بالرّجوع عن مخالفتهم، يعنى: عذاب كنذ بعضى بمخالفت محمّد و اهل بيت او و بيامرزذ بعضى را به بازگشتن از مخالفت ايشان.فى چ فى به «وَ اللّه عَلى كُل شَى ءٍ قَدِيرٌ» و خذاى- تعالى- بر [عقاب] «يا أَيُّهَا الرَّسُول لا يَحزُنك الَّذِين يُسارِعُون فِى الكُفرِ» يعنى: اى محمّد؟ محزون نگردانند ترا آنانك دوستى مى كنند از منافقان با كافران. «يسرعون»«مِن الَّذِين قالُوا آمَنّا بِأَفواهِهِم وَ لَم تُؤمِن قُلُوبُهُم» از آنانك«وَ لَمّا يَدخُل الإِيمان فِى قُلُوبِكُم»«وَ مِن الَّذِين هادُوا» و از آنانك جهوذ شذندح

فی ح فی به «سَـمّاعُون َلِلكَـذِب ِ» ای: قوّالون به، یعنی: با تو می نشـینند و سـخن تو می شـنوند و آنرا بـدروغ بیرون می آرنـد، یعنی: دروغ در آن وضع می کنند و بطریق«وَ اللّه ُمُتِم ُنُورِه ِوَ لَو کَرِه َالکافِرُون »«لا یَأتِیه ِالباطِل ُمِن بَین ِیَدَیه ِوَ لا مِن خَلفِه ِتَنزِیل ٌمِن حَکِیم ٍحَمِیدٍ»«سَـمّاعُون َلِقَوم ٍآخَرِین » گفته اند: مراد از «سمّاعون» أول بنی قریظه اند و از «سمّاعون»فی ُدوم یهود خیبر. اکثر مفسـران برآننـد کی اینکه آیت آن وقت منزل شذ کی[ی] محصن سؤال کنند اگر حکم بتازیانه فرمایذ از وی قبول کننـد و اگر برجم حکم فرمایـذ أجابت نکننـد. اینکه طایفه بیامذند تا به بنی قریظه و بنی نضـیر رسـیذند. گفتند: شـما با محمّد همسایگی داریـذ و در شـهر او می باشـیذ، و میان ما حادثه فلان و فلانرا واقع است می خواهیم کی شـما براء ما از محمّد اینکه حکم و قضا سؤال کنیـذ. بنی قریظه و بنی نضـیر جواب دادند کی:و اللّه انّه یأمرکم بما تکرهون، سوگند یاذ کردند کی محمّد شما را درین واقعه بچیزی حکم فرمایـذ کی شـما را از آن کراهیت بوذ. پس قومی ازیشان چون کعب اشـرف و کعب أسـید و سعیـد عمرو و مالك ضـیف و کنانه بن ابی الحقیق إلا خدا یعنی ما (۱۷۴۳) و شـاس بن قیس و ابو نافع و ابو یوسف و عازار با اینکه طـایفه بخـدمت رسول آمذنـد و گفتنـد: ای محمّـد؟ مـا را خبر ده از زانی و زانیه چون محصن باشـند حـدّ ایشـان نزد تو چیست و حکم آن خـذا در کتـاب تو بـا تو چون گفته است! رسول گفت:الله هـل ترضون بقضـائی فی ذلـك!،شـما بحکم من درین قضیّه راضی

باشیذ! گفتند: بلی. در حال جبرئیل آمذ و گفت: ارجم، یعنی: حکم بسنگسار فرمای. رسول- صلّی اللّه علیه و آله- ایشان را بآن خبر داذ. ایشان أبا کردند.جبرئیل- علیه السّلم- گفت: ایشانرا بگو إبن صوریا را بخوانیم«یا أَهلَ ٱلكِتابِ قَد جاءَكُم رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُم كَثِيراً مِمّا كُنتُم تُخفُونَ مِنَ ٱلكِتابِ وَ يَعفُوا عَن كَثِيرٍ»«يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسارِعُونَ فِي الكُفرِ مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنّا بِأَفواهِهِم وَ لَم تُؤمِن قُلُوبُهُم» تا اینجا صفت منافقانست کی اکثر خلق ایشانرا مؤمن موحد می دانستند و می دانند.ح فی ح فی به «وَ مِنَ ٱلَّذِينَ هادُوا سَمّاعُونَ» و از جهوذان و «من» تبیین راست. «سمّاعون» خبر مبتداء محذوفست، ای: هم سماعّون و گفته اند: «الّذین» اوّل تبیین راست و دوم تبعیض را و آن خبر مبتداست و مبتدا «سمّاعون» است. «للکذب» گفته اند: «لام» بمعنی «الی» است. ابو حاتم گویذ: «لام» در «للکذب» لام کی است، ای: یسمعون لکی یکذّبوا علیك، یعنی: سخن تو- ای محمّد؟- می شنوند تا کی باشذ کی دروغی بتو نسبت کنند و «لام» در ح فی ح فی به «لِقَومٍ آخَرِينَ لَم يَأتُوكَ»، «لام اجل» است، ای: من اجل قوم آخرین کی ایشان نزد تو نمی آیند، و ایشان اهل خیبرانند.ح فی ح فی به «يُحَرِّفُونَ ٱلكَلِمَ» می گردانند سخنها، و «کلم» جمع «کلمه» است.ح فی ح فی به «مِن بَعدِ مَواضِعِهِ» ای: من بعد وضعه و اینکه صفات جهوذان خیبر بوذ کی نزد رسول- صلّی اللّه علیه و آله- نمی آمذند و معانی توریه می گردانیذند و بجهوذان مدینه می گفتند: آنچ شما را موافق افتد از آنچ محمّد شما را بآن دعوت می کند قبول کنیذ و آنچ مخالف شما باشذ آنرا التفات منمائیذ.ح فی ح فی

به «يُحَرِّفُون ‑الكَلِم ‑مِن بَعـدِ مَواضِعِه ِ» يعنى: الفاظ مى گردانيذند و گفته اند: تفسـير آن بمراد خوذ مى گفتند وح فى ح فى به «مِن بَعـدِ مَواضِعِه ِ» يعنى: بعـد از آن كى خـذاى‑ تعـالى‑ آنرا در موضـع خوذ وضع فرموذه بوذ و اراده و حكم او آنرا واجب گردانيذه، و آن نعت و صـفت محمّد بوذ و نبوّت او.مصنّف كتاب گويذ:ح فى ح فى به «وَ مِن ‑الَّذِين ‑هادُوا» تا ح فى ح فى به «يُحَرِّفُون ‑الكَلِم ‑مِن بَعـدِ مَواضِعِه ِ» الى آخر الآيه عطفست بر ح فى ح فى به «يا أَيُّهَا الرَّسُول ‑لا يَحزُنك ‑الَّذِين ‑يُسارِعُون ‑فِى الكُفرِ مِن ‑الَّذِين ‑قالُوا آمَنّا بِأَفواهِهِم وَ لَم تُؤمِن قُلُوبُهُم». پس چون چنين بوذح فى ح فى به «يُحَرِّفُون ‑الكَلِم ‑مِن بَعـدِ مَواضِعِه ِ» صفت هر دو قوم بوذ‑ يعنى: منافقان و جهوذان. جهوذان صـفت محمّد و آيت رجم تغيير و تبديل مى كردند، و منافقان نعت و صفت اهل بيت رسول‑ صلّى اللّه عليه و آله‑ لفظى و تفسيرى تغيير و تبديل مى كردند.ح فى ح فى به «يَقُولُون ‑إِن أُوتِيتُم هذا فَخُذُوه ‑وَ إِن لَم تُؤتَوه ‑فَاحذَرُوا» اينكه سـخن جهوذانست، يعنى:چون نزد محمّـد رويذ اگر شـما را بتازيانه و تحميم«وَ مَن يُرِدِ اللّه ‑فِتنَتَه» و هر كس كى خـذاى‑ تعالى‑ هلاك و عـذاب او خواهـذ و گفته انـد:خواهذ كى او را فضـيحت كنذ، چنانك در آيتى ديگر فرموذ:«يَوم ‑هُم عَلَى النّارِ يُفتَنُون »«فَلَن تَملِك ‑لَه ‑مِن ‑اللّه ِ شَيئاً» دافع عـذاب خذاى‑ تعالى‑ از ايشان ح فى ح فى به «أُولئِك ‑الَّذِين ‑لَم يُرِدِ اللّه ‑أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُم» خـذاى نمى خواهـذ كى بسـبب [...] [...] كى لو خود يعنى مـا (۱۷۶۷) از آن ضرب برنج آيذ و درد يابذ و رسول‑ صلّى اللّه عليه و

آله- در موضعی کی آنرا وج«وَ اللّه ُعَزِیزٌ ذُو انتِقام ٍ» خذای- تعالی- بر همه چیزها غالب است و انتقام خواهذ از آنانک

[سوره المائده (۵): الآیات ۱۰۱ الی ۱۰۲]

در یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا لا تَسئَلُوا عَن أَشیاءَ إِن تُبدَ لَکُم تَسُؤکُم وَ إِن تَسئَلُوا عَنها حِین َ یُنَزَّل ُالقُرآن ُتُبدَ لَکُم عَفَا اللّه ُعَنها وَ اللّه ُ غَفُورٌ حَلِیم ٌ(۱۰۱) قَد سَأَلَها قَوم ٌمِن قَبلِکُم ثُم َّ أَصبَحُوا بِها کافِرِین َ(۱۰۲)ای آنانک ایمان آوردیذ؟ رسول را مپرسیذ از چیزهایی«بحیره» و «سائبه» و «وصیله» و «حام» سؤال کردند نه بینی کی بعد از آن می فرمایذ:علی الله علی الله به «ما جَعَل َاللّه ُ مِن بَحِیرَةٍ»«وَ إِن تَسئَلُوا عَنها حِین َ یُنَزَّل ُالقُرآن ُتُبدَ لَکُم» فتسؤکم، و اگر از آن سؤال کنیذ دران وقت کی قرآن منزل می شود برنج آییذ، زیرا کی قرآن بلازم کردن فرضی منزل می شود- و آن بر شما دشوار بوذ- یا بتحریم چیزی کی شما آنرا حلال می داریذ.لا الله لا ـ الله به «عَفَا اللّه ُعَنها» خذای- تعالی- شما را از آن عفو کرد لا الله لا الله به «وَ اللّه ُغَفُورٌ حَلِیم ٌ».ما الله ما الله به «قَد سَأَلَها قَوم ٌمِن قَبلِکُم» بدرستی کی قومی پیش از شما سؤالها کردند- یعنی: قوم ثمود صالح را بناقه و قوم عیسی مائده.ما الله ما الله به «ثُم َّ أَصبَحُوا بِها کافِرِین َ» بعد از آن کافر گشتند.علی الله علی الله به «ما جَعَل َاللّه ُ» ای: ما انزل اللّه و لا بیّن اللّه و لا امر به، یعنی: خذای- تعالی- فرو نفرستاذ و بیان نکرد و امر نفرموذ، یعنی: در بحیره و سائبه و وصیله و حام.علی الله به «مِن بَحِیرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِیلَةٍ وَ لا حام ٍ» عبد اللّه

عبّاس گویـذ: «بحیره» در جـاهلیّت شتری را گفتنـدی کی پنـج بطن از وی پدیـذ آمـذه بوذی، اگر بطن پنجم او نر بوذی او را بکشـتندی و مردان و زنـان از آن بخوردنـدی، و اگر مـاذه بـوذی گـوش او را بشـکافتندی و پشـم وی نچیذنـدی و شـیر وی نخوردنـدی و چون بر آن نشسـتندی، یـاذ خـذای- تعـالی- نکردنـدی و همچنین بار بر وی ننهاذنـدی و منافع آن بر زنان حرام داشـتندی، بلک منافع آن- خاص-«سائبه» شتری را گفتنـدی کی مرد آنرا از مال خوذ إخراج کردی و بسـدنه بردنـدی تا منافع آن بأبنـاءد خود یعنی ما (۱۷۷۸) سبیل داذنـدی از مردان غیر، چون بمردی، گوشت او مردان و زنان بخوردنـدی و امّا «وصـیله» گوسفندی [را] گفتندی کی هفت بطن ازو متولّد شذی، اگر بطن هفتم نر بوذی او را بکشتندی و نزد بتان بردندی، و اگر ماذه بـوذی زنـده رهـا کردنـدی از برای نر، و اگر نری و مـاذه بـوذی نر را برای مـاذه بگذاشـتندی و گفتنـدی: وصـلت أخاهـا فلم یـذبحوه.، ببراذر خوذ پیوست، او را نکشـتندی و امّا «حام» فحلی را گفتندی کی ولد ولد او را برنشسـتندی پیش از آنک حمی ظهر وی کرده بوذنـدی بر وی ننشسـتندی و بار بر وی ننهاذنـدی و از خوردن و آشامیـذن او را منع نکردنـدی تا بمردی، چون بمردی زنـان و مردان از آن بخوردنـدی.قوله:علی الله علی الله به «وَ لکِن ـَالَّذِین ـَکَفَرُوا یَفتَرُون ـَعَلَی اللّه ِ الکَـذِب ـَوَ أَکثَرُهُم لا یَعقِلُون ـَ» و لیکن آنانـک کـافر گشـتند دروغ به خـدای- تعـالی- نسـبت می کننـد در آنـچ گفتنـد:ظ الله ظ الله به «وَ اللّه ُأَمَرَنا بِها»«بَحِیرَه ٍ وَ لا سائِبَه ٍ وَ لا وَصِیلَه ٍ وَ لا

حـام‌ٍ» و بیشتر ایشـان عقل ندارنـد.به الله به الله به «وَ إِذا قِیلَ لَهُم تَعالَوا إِلی ما أَنزَلَ اللّه‌ُ وَ إِلَی الرَّسُول‌ِ» و چون ایشانرا گوینـد: تحلیل حرث و انعام و بیان شـرایع و احکام از حکم خـذا و رسول طلب کنیـذ به الله به الله به «قالُوا حَسبُنا ما وَجَدنا عَلَیه‌ِ آباءَنا» گوینـد: بس است ما را آنـچ ما پذران خوذ را بر آن یافته ایم به الله به الله به «أَ وَ لَو کان‌َ آباؤُهُم لا یَعلَمُون‌َ شَیئاً وَ لا یَهتَدُون‌َ» پذران ایشان هیچ علم نداشتند و بر راه راست نبوذند.قوله- تعالی-:من

[سوره المائده (۵): آیه ۱۰۵]

در یـا أَیُّهَـا الَّذِین‌َ آمَنُوا عَلَیکُم أَنفُسَـکُم لا یَضُـرُّکُم مَن ضَـل‌َّ إِذَا اهتَـدَیتُم إِلَی اللّه‌ِ مَرجِعُکُم جَمِیعاً فَیُنَبِّئُکُم بِما کُنتُم تَعمَلُون‌َ (۱۰۵)«لا یَضُـرُّکُم مَن ضَـل‌َّ إِذَا اهتَـدَیتُم» مضـرّت نرسانـذ شـما را آنکس کی گم راه است چون شـما هـدایت یافتیـذ، فامرتم بالمعروف و نهیتم عن المنکر.فی‌ٌقیس ابو حازم گویـذ: ابو بکر بر منبر گفت: آیت در الله به «یا أَیُّهَا الَّذِین‌َ آمَنُوا عَلَیکُم أَنفُسَـکُم» می خوانیـذ و وضـع آن در غیر موضع می کنیـذ و نمی دانیـذ کی آن چیست و من از رسول- صـلّی اللّه علیه و آله- شنیـذم کی:الله ان‌ّ النّـاس إذا رأوا منکرا فلم یغیّروه عمّهم اللّه بعقاب فأمروا بالمعروف و انهوا عن المنکر و لا تعتـدوا یقول اللّه: علیکم أنفسـکم، فیقول أحـدکم:الله علی نفسـی و اللّه، لتأمرن بالمعروف و لتنهون عن المنکر او لیسـتعملن‌ّ اللّه علیکم شـرارکم فیسومنکم سوا العذاب ثم‌ّ لیدعون اللّه خیارکم فلا یسـتجیب لهم.«عَلَیکُم أَنفُسَـکُم» یکی از شما گویذ: و اللّه کی نفس خوذ را رعایت کنم، امر معروف کنیذ و نهی منکر فرمائیذ و الّا خذای- تعالی-

از شرار شما کسی بر شما مسلّط کنذ تا شما را سوی عذاب بچشانذ«علیک» لفظ اغراست و عرب از صفات اغرا کنند ب «علیک» و «الیک» و «عندک» و «دونک» پس فرموذ:در الله در الله به «إِلَی اللّه ِ مَرجِعُکُم جَمِیعاً» بازگشت شما همه بحضرت خذاست، از ضال ّو مهتدی،در الله در الله به «فَیُنَبِّئُکُم بِما کُنتُم تَعمَلُون ّ» پس خبر دهذ شما را از کردار شما.فی ّقوله- تعالی- :من

[سوره المائده (۵): آیه ۶۰۱]

در یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا شَهادَهُ بَینِکُم إِذا حَضَرَ أَحَدَکُم ُالمَوت ُحِین َالوَصِیَّهِ اثنان ِ ذَوا عَدل ٍ مِنکُم أَو آخَران ِ مِن غَیرِکُم إِن أَنتُم ضَرَبتُم فِی الأَرض ِ فَأَصابَتکُم مُصِیبَهُ المَوت ِ تَحبِسُونَهُما مِن بَعدِ الصَّلاهِ فَیُقسِمان ِ بِاللّه ِ إِن ِ ارتَبتُم لا نَشتَرِی بِه ِ ثَمَناً وَ لَو کان َ ذا قُربی وَ لا نَکتُم ُشَهادَهَ اللّه ِ إِنّا إِذاً لَمِن َ الآثِمِین َ (۶۰۱)۹«یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا» ای آنانک ایمان آوردیذ؟را الله را الله به «شَهادَهُ بَینِکُم إِذا حَضَرَ«وَ سئَل ِ القَریَهَ»«شهاده» حذف کرد و «اثنان» قایم مقام آن ساخت، چنانک در آیت ِ لا ِ لا به «وَ سئَل ِ القَریَهَ» کی «اهل» حذف کرد و «قریه» قایم مقام آن ساخت و گفته اند: معناه شهاده بینکم إذا حضر«اثنان» خلاف کرده اند. بعضی گفتند: دو گواه باشند کی بر وصیّت وصیّت کننده گواهی دهند. بعضی گفته اند: «اثنان» صفت وصی است، یعنی: بایذ کی وصی دو باشند. دلیل برین معنی قوله:را الله به «تَحبِسُونَهُما مِن بَعدِ الصَّلاهِ فَیُقسِمان ِ بِاللّه ِ»«اثنان» دو وصی بوذ. أراد اللّه تأکید الامر فجعل الوصی ّاثنین پس باین وجه، «شهاده» بمعنی حضور بوذ چنانک در عرف گویند: شهدت وصیّه فلان، بمعنی حضرت. قال اللّه- تعالی-:۰۰ به «أَم کُنتُم شُهَداءَ إِذ حَضَرَ یَعقُوب َ المَوت ُ»«لیَشهَد عَذابَهُما طائِفَهٌ مِن َ المُؤمِنِین ّ»«أَو آخَران ِ مِن غَیرِکُم إِن أَنتُم

ضَرَبتُم فِی الأَرض ِ فَأَصابَتکَم مُصِ‌یبَهُ المَوت ِ» یا دو کس غیر از شـما چون در سـفر باشیذ و شما را مرگ رسذ.در «من غیرکم» خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: از غیر دین و ملّت شما، بشرط آنک دو مسلمان نیابذ روا بوذ کی دو کافر را بر وصیّت گواه گیرذ. شـریح گویذ: چون در غربت باشذ و مسـلمان نیابذ دو جهود یا دو ترسا یا دو گبر یا دو بت پرست بر وصـیّت گواه گیرذ کی روا بوذ، و گواهی کـافر بر مسـلمان روا نبوذ الّا در سـفر و در سـفر روا نبوذ الّا در وصـیّت.پس اگر دو مسـلمان بر خلاف ایشان گواهی دهند گواهی ایشان- یعنی: کافر- قبول نکنند و گفته اند: اینکه حکم در عهد رسول- صلّی اللّه علیه و آله- واقع شذ حسب و گفته اند: «من غیرکم» ای: من غیر حبّکم و عشـیرتکم، یعنی: باید کی اینکه گواهان نه از دوسـتان و خویشان شما باشند و اینکه قول حسن و زهری و عکرمه است و ایشان گویند: گواهی کافر در سفر و حضر جایز نبوذ.را الله را الله به «إِن أَنتُم ضَرَبتُم فِی الأَرض ِ» ای: سرتم و سافرتم، یعنی: چون در زمین برویذ و سفر کنیذ.را الله را الله به «فَأَصابَتکُم مُصِیبَهُ المَوت ِ» چون مصـیبت مرگ بشـما رسـذ وصـیّت کنیـذ دو کس را چون مال بایشان تسـلیم کردی و تهمتی بریشان ظاهر شـذ و خیانتی پدیذ آمـذ، حکم آنست کی آن تحبسوهمـا، ای: تسـتوقفوهما،را الله را الله به «مِن بَعـدِ الصَّلاهِ»، یعنی: ایشانرا موقوف بدارنـد بعـد از نماز. عبد اللّه عبّاس گویذ- رضی اللّه عنهما-: اینکه از صله را

الله را الله به «آخَران ِمِن غَیرِکُم» است، ای: من الکفّار، اگر گواه از کافران بوذ امّا اگر گواه از مسلمانان باشذ، سوگند بر فیِ ایشان نبوذ.و درین نماز خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: نماز پسین است. سدّی گویذ: مراد نماز اهل دین و ملّت ایشانست، زیرا کی کافران نماز نکنند، پس ایشانرا سوگند دهیذ.را الله را الله به «فَیُقسِمان ِبِاللّه ِإِن ِارتَبتُم» اگر در شک افتیذ به خدا ایشانرا سوگند دهیذ را الله را الله به «لا نَشتَرِی بِه ِ ثَمَناً» یعنی: به خدا سوگند بدروغ یاذ نکنیم بعوض چیزی کی بستانیم یا حقّی را جحود نماییم،را الله را الله به «وَ لَو کان َذا قُربی» و اگر اینک سوگند یاذ می کنذ از خویشان ما بوذ.را الله را الله به «وَ لا نَکتُم ُشَهادَةَ اللّه ِ» و گواهی خذا پنهان نداریم. شعبی «شهاده» منوّن«اللّه» بکسرها باتّصال یعنی: و اللّه- بطریق قسم و ابو جعفر «شهاده» منوّن خوانده است، «اللّه» بقطع الف و کسرها بمعنی: و لا نکتم شهاده للّه، یعنی: براء خذای- تعالی- گواهی پنهان نداریم و وجهی دیگر: بر «شهاده» سخن تمام شذ، پس بطریق تیمّن ابتدا کرد ب «اللّه»، ای: و اللّه و یعقوب فیه یعنی ما (۱۷۹۴) «شهاده» منوّن خوانده است و اللّه باستفهام و کسرها، و استفهام را عوض نهاذ از حرف قسم و بعضی «شهاده» بتنوین خوانده اند و اللّه بنصبها، یعنی: و لا نکتم اللّه شهاده انّا ان فعلنا ذلک، اگر ما اینکه خیانت کرده ایم.را الله را الله به «إِذاً لَمِن َالآثِمِین »«فَإِن عُثِرَ» ای اطّلع و ظهر، یعنی: چون ظاهر شذ فی ّو اصل «عثر» از وقوع و سقوط است و منه

قولهم: عثرت إصبع فلان بكذا إذا صدمته و اصابته و وقعت عليه، يعني: انگشت فلان بفلان چيز رسيذ و بر آن افتاذ.قال الله قال الله به «عَلى أَنَّهُمَا» يعني: اينكه دو وصى قال الله قال الله به «استَحَقّا» اى: استوجبا، يعني: ايشان هر دو مستوجب گشتند قال الله قال الله به «إِثماً» يعني: بگناهى در ايمان ايشان، يعني: در سوگندى كى بدروغ ياذ كردند و خيانت ايشان قال الله قال الله به «فَآخَران ِ» دو كس ديگر از اولياء ميّت قال الله قال الله به «يَقُومان ِ مَقامَهُما» قايم مقام اينكه دو وصى كنند قال الله قال الله به «مِن َ الَّذِين َ استَحَق َ» «حق» و «استحق» بيک معنى است پس فرموذ كى «الاوليان» رجوع كرد به «فآخران الاوليان» و باستحقاق مرفوع نكرد، و مقريان ديگر «استحق» بضم تى ِفيه يعني ما (١٧٩٧)، بطريق مجهول، خوانده اند، يعني: الّذين استحق فيهم و لاجلهم الإثم، و هم ورثه الميّت، استحق الحالفان بسببهم و فيهم الإثم، يعني: از ورثه ميّت كى مستحق آن طلب بوذند و گناه خورندگان سوگند بسبب ايشان و «على» بمعنى «فى» بوذ، چنانک فرموذ:]] به «عَلى مُلك ِ سُلَيمان » «اوّلين» خوانده اند بطريق جمع وب فيه يعني ما (١٧٩٩) آن قراءه اهل كوفه است، و يعقوب اختيار كرده است: من الّذين الاوّلين، و حسن خوانده است: «الاوّلان»، و باقى خوانده اند: «الاوليان» بطريق نعت «آخران» «أوليان» معرفه است و آخران نكره زيرا كى گفت: «من الّذين» وحدّهما و وصفهما صارا كالمعرفه فى المعنى.قال الله قال الله به «فَيُقسِمان ِ بِاللّه ِ لَشَهادَتُنا أَحَق ُّ مِن شَهادَتِهِما» يعني: ايشانرا كى اولياء ميّت اند به خداى- تعالى- سوگند دهند كى سوگند ما سزاوارتر است از سوگند ايشان.قال الله قال الله به «وَ مَا

اعتَیَدَینا» یعنی: در سوگند از حدّ راستی تجاوز نکردیم.قال الله قال الله به «إِنّا إِذاً لَمِن َالظّالِمِین‌» و اگر از راستی در سوگند تجاوز کردیم ما از جمله ظالمانیم.چون اینکه آیت منزل شذ عمرو عاص و مطّلب«ذلِکَ أَدنی أَن یَأتُوا بِالشَّهادَهِ عَلی وَجهِها» یعنی: آن اولیتر و سزاوارتر کی أوصیا گواه بیارند بوجه دعوی خوذ است الله است الله به «أَو یَخافُوا أَن تُرَدَّ أَیمان‌ٌ بَعدَ أَیمانِهِم» چون بترسند سوگند رد کنند باولیا و الزام کنند ایشانرا بحق است الله است الله به «وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اسمَعُوا» و از خدای- تعالی- بترسیذ در سوگند یاذ کردن و حکم او را منقاد باشیذ است الله است الله به «وَ اللّهُ لا یَهدِی القَومَ الفاسِقِین‌» و خدای- تعالی- هدایت ندهذ فاسقان را.فی من

و من سوره الانعام:قوله- تعالی-:من

[سوره الأنعام (۶): آیه ۷]

در وَ لَو نَزَّلنا عَلَیک کِتاباً فِی قِرطاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَیدِیهِم لَقال َالَّذِین َکَفَرُوا إِن هذا إِلّا سِحرٌ مُبِین‌ٌ(۷)کلبی و مقاتل گویند: اینکه آیت در شأن نضر حرث و عبد اللّه بن ابی امیّه و نوفل بن خویلد منزل شذ در آن وقت کی گفتند: ای محمّد؟ ما بتو ایمان نیاریم تا نوشته از خدای- تعالی- بما آری و چهار ملك با آن باشند و گواهی دهند کی آن از نزد خداست و تو رسول اویی خدای- تعالی- آیت فرستاذ:أو الله أو الله به «وَ لَو نَزَّلنا عَلَیک کِتاباً فِی قِرطاسٍ» و اگر ما- کی خداوندیم- نوشته بر کاغذی بتو فرستیم از حضرت خوذ أو الله أو الله به «فَلَمَسُوهُ بِأَیدِیهِم» ای فعاینوه معاینه و مسّوه بأیدیهم، اگر آنرا معاینه ببینند و دستهای ایشان ببسایذ،أو الله أو الله به «لَقال َالَّذِین َکَفَرُوا إِن هذا إِلّا سِحرٌ مُبِین‌ٌ»

آنانك كافر گشتند گويند: اينكه كتاب نيست الّا سحرى پيدا، لما سبق عليهم من علمى، كى اينكه معنى ازيشان در سابق علم من بوذه است كى اگر ما چنين كنيم ايشان گويند، يا الله يا الله به «وَ قالُوا لَو لا أُنزِلَ عَلَيهِ مَلَكٌ» گفتند: اگر بر محمّد ملكى منزل شذى يا الله يا الله به «وَ لَو أَنزَلنا مَلَكاً ثُمَّ لا يُنظَرُونَ» اى لا يؤجّلون و لا يمهلون، يعنى تأخير نكنند و فرو نگذارند. مجاهد گويذ: يا الله يا الله به «لَقُضِيَ الأَمرُ» اى لقامت السّاعه، قيامت پديذ آيذ «لَو أَنزَلنا مَلَكاً» ثم لم يؤمنوا لعجّل لهم العذاب و لم يؤخّروا طرفه عين، يعنى اگر ملكى فرو فرستاذيم و ايمان نيارند «وَ لَو جَعَلناهُ مَلَكاً» يعنى اگر ملكى بايشان فرستاذمانى لم الله لم الله به «لَجَعَلناهُ رَجُلًا» اى فى صوره رجل آدمى لانّهم لا يستطيعون النّظر الى الملائكه، در صوره مردى از بنى آدم بوذى، زيرا كى ايشان نظر بملايكه نتوانند كردن لم الله لم الله به «وَ لَلَبَسنا عَلَيهِم ما يَلبِسُونَ» و اگر مانند كردمانى و بپوشيذمانى «با» خوانده است و آن بطريق تكرار و تأكيد بوذ. عرب گويذ: لبست الثّوب البسه لبسا و لبّست عليهم الامر البسه لبسا.قوله- تعالى-:من

[سوره الأنعام (۶): آيه ۱۰]

در وَ لَقَدِ استُهزِئَ بِرُسُلٍ مِن قَبلِكَ فَحاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنهُم ما كانُوا بِهِ يَستَهزِؤُنَ (۱۰) بدرستى كى به انبياى پيش از تو استهزا كرده اند چنانک بتو مى كنند و اينكه بطريق تسكين خاطر رسول- عليه السّلم- مى فرمايذ.إلا الله إلا الله به «فَحاقَ» ربيع انس گويذ: اى نزل، فروذ آمذ.عطا گويذ: يعنى: حلّ برسيذ. مقاتل گويذ: دار، بگرديذ. ضحّاك گويذ: أحاط، پيرامن درآمذ. زجّاج گويذ: الحيق فى اللّغه ما يشتمل

على الإنسان من مكروه، يعنى حيق در لغت عرب آن مكروه بوذ كى بآدمى فرا رسذ و گفته اند: حاق اى وجب، واجب شذ، و الحيق و الحيوق الوجوب.إلا الله إلا الله به «بِالَّذِين َسَخِرُوا مِنهُم ما كانُوا بِهِ يَستَهزِؤُن» اى جزاء استهزائهم من العذاب و النّقمه، يعنى جزاء استهزاء كى بانبيا مى كردند، عذاب و غضب خذاى- تعالى- بايشان فروذ آمذ.قوله- تعالى-:من

[سوره الأنعام (۶): آيه ۲۲]

در وَ يَوم َنَحشُرُهُم جَمِيعاً ثُم َّنَقُول ُلِلَّذِين َأَشرَكُوا أَين َشُرَكاؤُكُم ُالَّذِين َكُنتُم تَزعُمُون َ(۲۲)«ثُم َّنَقُول ُلِلَّذِين َأَشرَكُوا» پس گوييم ايشانرا كى مشرك شذند خود الله خود الله به «أَين َشُرَكاؤُكُم ُالَّذِين َكُنتُم تَزعُمُون» كجااند آنانك گمان شما آن بوذ كى شما را در حضرت فى ّخذاى- تعالى- شفاعت كنند!فيه الله فيه الله به «ثُم َّلَم تَكُن فِتنَتُهُم» يعنى ايشانرا قولى و جوابى و عذرى نبوذ فيه الله فيه الله به «إِلّا أَن قالُوا» الّا آنك گويند فيه الله فيه الله به «وَ اللّه ِ رَبِّنا ما كُنّا مُشرِكِين» و اينكه روز قيامت بوذ وقتى كه ببينند كى رحمت و مغفره خذاى- تعالى- بمؤمنان چگونه مى رسذ و گناه ايشان عفو مى فرمايذ، بعضى بعضى را گويند: بيائيذ«وَ اللّه ِ رَبِّنا ما كُنّا مُشرِكِين» سوگند ياذ كنند كى ما شرك نياورديم، فيقول اللّه لهم، خذاى- تعالى- ايشانرا گويذ:خود الله خود الله به «أَين َشُرَكاؤُكُم ُالَّذِين َكُنتُم تَزعُمُون» كجااند بتان كى گمان شما در حق ايشان آن بوذ كى امروز در حضرت من شما را شفاعت كنند و مى گفتيذ ايشان شريكان من اند! پس خذاى- تعالى- مهر بر دهنهاى ايشان نهذ و جوارح ايشانرا گويا گرداند تا بر كفر و فعل ايشان گواهى دهند، چنانك فرموذ:ظ أن ظ أن به «اليَوم َنَختِم»«انظُر كَيف َكَذَبُوا عَلى أَنفُسِهِم» بنگر-

ای محمّد؟- کی بر نفسهاء خوذ چگونه دروغ می گویند رسول الله رسول الله به «وَ ضَلَّ» ای زال و بطل عنهم، زایل و باطل شذ از ایشان شما من شما من به «ما کانُوا یَفتَرُون» آنچ دروغ می گفتند از شرکت بتان با خذای- تعالی.سلّم الله سلّم الله به «وَ مِنهُم مَن یَستَمِعُ إِلَیکَ وَ جَعَلنا عَلی قُلُوبِهِم أَکِنَّةً» کلبی گویذ: ابو سفین حرب و ولید مغیره و نضر بن الحرث و عتبه و شیبه و حرث عامر، سخن رسول- علیه السّلم- بشنیذند نضر را گفتند: یا با فتیله؟ محمّد چمی گویذ! گفت: و الّذی جعلها بیته- یعنی الکعبه، بحق آنک کعبه خانه اوست کی من نمی دانم کی او چمی گویذ، الّا انّی أراه یحرّك لسانه و یقول أساطیر«وَ جَعَلنا عَلی قُلُوبِهِم أَکِنَّةً» ای غشاوه و غطاء، یعنی پوششی بر دلهای ایشان فروگذاشتیم بسبب عناد ایشان.سلّم الله سلّم الله به «أَن یَفقَهُوه» کی بدانند سلّم الله سلّم الله به «وَ فِی آذانِهِم وَقراً» ای قفل و صمم، و در گوشهای ایشانست قفلی و گرهی سلّم الله سلّم الله به «وَ إِن یَرَوا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤمِنُوا بِها» و اگر همه معجزات تو ادراک کنند ایمان نیارند. مراد از اینکه آیت قرآنست و جمیع معجزات رسول- صلّی اللّه علیه و آله.فیٍ مصنّف کتاب گویذ: اینکه آیت دلیل است بر آنک بوسفیان کافر بوذ و ایمان حقیقی نیاورد، زیرا کی خذای- تعالی- فرموذ:سلّم الله سلّم الله به «وَ إِن یَرَوا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤمِنُوا بِها» و ابو سفین روز فتح مکه بوذ کی بظاهر مسلمان شذ و فتح مکه آیتی بود از آیات. پس خذای- تعالی- حکم می فرمایذ کی ابو

سفين مؤمن به حقيقت نبوذ و هر كس او را مؤمن دانـذ خلاف خـذاى- تعالى- كرده بوذ، بلك او منافقى بوذ از جمله منافقان. ظهور ايمان از وى مصـلحت را بوذ.سلّم الله سلّم الله به «حَتّى إِذا جاؤُک َيُجادِلُونَک» غايت حال ايشان آنست كى نزد تو آيند و با تو مجادلت كنند سلّم الله سلّم الله به «يَقُول ُالَّذِين َكَفَرُوا» گويند آنانک كافر گشتند سلّم الله سلّم الله به «إِن هذا إِلّا أَساطِيرُ الأَوَّلِين» اينكه قرآن نيست الّا حـديثهاء گذشـتگان. «أساطير» جمع «أسـطوره»«اساطره» بوذ و اهل لغه گفته انـد: هى التّرهات و الأباطيل و أصـلها من «سـطرت» اى كتبت، و هم ينهون عنه و ينأون عنه.مقاتل گويـذ: اينكه آيت در شأن ابو طالب- رضـى اللّه عنه- منزل شـذ و سـبب اينكه آن بـوذ كى رسـول- صـلّى اللّه عليه و آله- نزد ابو طـالب بوذ و او را بإسـلام دعوت ميكرد و او رسول- عليه السّلم- از شرّ قريش رعـايت مى كرد، فاجتمعت قريش الى ابى طالب يريـدون سوءا بالنبى- صـلّى اللّه عليه و آله قريش همه نزد ابو طالب آمذنـد مى خواسـتند تا رنجى برسول رساننـد. گفتنـد: ما از پسـر براذر تو در زحمتيم و او پيوسـته ذم ّ خذايان ما مى كنذ بگذار تا او را ادب كنيم و گوشـمال دهيم.ابو طالب اينكه شعر بگفت و ايشانرا منع كرد.شعر رسول يعنى ما (١٨١٧)از و اللّه لن يصلوا اليک بجمعهم

حتّى اوسّد فى التّراب دفينا فاصدع بأمرک ما عليك غضاضه

و ابشر و قرّ بذاک منك عيونا و دعوتنى و زعمت انّک ناصحى

و لقد صدقت و كنت ثم ّ أمينا و عرضت دينا لا محاله انّه

من خير اديان

البريّه دينا لو لا الملامه او حذاری سبّه

لوجـدتنی سـمحا بـذاک مبینا معنی شـعر ابو طالب: به خدای- تعالی- سوگند یاذ می کنذ و می گویذ: ای محمّد؟ فارغ باش و خلق را به خـدای- تعالی- دعوت کن و از کافران قریش مترس کی تا مرا در خاک صـفحه : ۱۷۱ لحد دفن نکنند ایشان بهیچ وجه رنج بتو نتوانند رسانیذن. بکار خوذ مشـغول باش کی هیچ کس نیست کی دین ترا بپوشذ و ترا از آن منع کنذ و بشاره باذ ترا باین دین و چشـمهاء مؤمنان و دوسـتان تو بتو و دین تو روشن است. مرا بدین خوذ دعوت می کنی و ظنّ تو آنست کی تو نصیحت کننـده منی و بـدرستی کی تو راست می گویی کی پیغمبری و خـذا ترا بـدعوت مـا فرسـتاذه است و تو درین دعوی أمینی و دینی بر مـا عرض کردی کی لاـ محال آن دین بهترین همه دینهاست کی پیغمبران خـذای- تعالی- خلق را بآن دعوت کردنـد. اگر نه ملامت قریش بوذی یا انـدیشه و حذر من از دشـنام أجلاف و جهّال عرب بوذی مرا در دین خوذ ظاهرا بیافتنی. مصنّف کتاب گویذ:«وَ هُم یَنهَون َعَنه» ای ینهون النّاس عن أذی النّبیّ- صلّی اللّه علیه و آله- یعنی ابو طالب قریش را از آزار رسول نهی می فرموذ و جمله امت متّفق [اند] بر آنک تا ابو طالب در حیوه بوذ هیچ کس را از قریش مجال آزار رسول- صلّی اللّه علیه و آله- نبوذ. «وَ یَنأَون َعَنه» ای یتباعدون عمّا جاء به من الهدی و لا یصدّقونه، یعنی از رسول و آنچ او را بآن فرسـتاذه بوذند

یعنی قرآن و احکام آن و راه راست دور می شذند و او را بآن تصدیق نمی کردند، و اینکه روایت است از قاسم بن مخیمره و عطاء بن دینار و مقاتل و عبد اللّه عباس. «وَ إِن یُهلِکُون َ إِلّا أَنفُسَـ هُم» و هلاک نمی کنند الّا نفسهای خوذ، لان ّ أوزار الّذین یصدّونهم علیهم، زیرا گناه ایشان کی می گردانند ایشانرا از متابعت محمّد بر ایشانست «وَ ما یَشعُرُون َ» و نمی دانند کی چنین است. «وَ لَو تَری» یا محمّـ د؟، و اگر به بینی- ای محمّـ د؟ «إِذ وُقِفُوا عَلَی النّارِ» ای حبسوا فی النّار، چون ایشانرا در آتش دوزخ محبوس گردانند و «علی» بمعنی «فی» بوذ چنانکه فرموذ: «وَ اتَّبَعُوا ما تَتلُوا الشَّیاطِین ُ عَلی مُلک ِ سُلَیمان َ» یعنی: فی ملک سلیمان. إبن السّـ میفع[و] قاف خوانده است و آن از وقوف بوذ و بضم ّ واو و کسر قاف فی ّ از وقف بوذ یقال: وقفت«لو» محذوف است.معنی آنست کی: لو تراهم فی تلک الحاله لرأیت عجبا، یعنی اگر ایشانرا بر آن حالت ببینی بدرستی که چیزی عجب دیده باشی.کما الله کما الله به «فَقالُوا یا لَیتَنا نُرَدُّ وَ لا نُکَذِّب َ بِآیات ِ رَبِّنا» کافران در دوزخ گویند: ای کاشک ما را بدنیا باز فرستاذندی و انبیا ما را دعوت کردندی تا ما تکذیب آیات خذای- تعالی- نکردمانی. «و نکون» قراءه عامّه برفع است علی معنی: یا لیتنا نرد و لا ـ نکذب بآیات ربّنا و نکون من المؤمنین و ابی اسحق و حمزه «و لا نکذّب و نکون» بنصب خوانده اند بطریق جواب تمنّی، و عرب منصوب می کنند جواب تمنّی را بواو چنانک منصوب می گردانند بفاء و إبن عبّـ اس «نردّ و لا نکذب»

برفع می خوانذ و «نکون» بنصب، قال لانّهم تمنّوا الردّ و ان یکونوا من المؤمنین و اصرّوا انّهم لا یکذبون بآیات ربّهم ان ردّوا الی الدّنیا، زیرا کی ایشان تمنّاء ردّ کردند و آنک ایشان از مؤمنان باشند و إصرار می نمایند بر آنک آیات خذایرا تکذیب نکردندی اگر ایشانرا بدنیا رد کردندی. «بَل بَدا لَهُم ما کانُوا یُخفُون» ای ظهر لهم، ظاهر شذ ایشانرا کفر و معاصی کی در دنیا پنهان می داشتند، و گفته اند: مراد ازین آنست کی گفتند: «وَ اللّه ِ رَبِّنا ما کُنّا مُشرِکِین» فذلك اخفاؤهم من قبل، یعنی پوشانیذن ایشان پیش ازین اینکه بوذ. خذای- تعالی- جوارح ایشانرا گویا گردانذ تا بر ایشان«بَل بَدا لَهُم ما کانُوا یُخفُون َ مِن قَبل» و اینکه قول عجب است زیرا کی ایشان در دنیا کفر نمی پوشیذند الّا اگر در شأن منافقان منزل دانند. مبرّد گویذ: معناه بل بدا لهم جزاء ما کانوا یخفون من قبل، ظاهر شذ بر ایشان جزاء آنچ ایشان پنهان می داشتند. «وَ لَو رُدُّوا» یعنی اگر ایشانرا بدنیا ردّ کنند «لَعادُوا لِما نُهُوا عَنه» بکفر کی ایشانرا از آن نهی می کردند، باز گردند «وَ إِنَّهُم لَکاذِبُون» و ایشان دروغ می گویند در آنچ گفتند: لو ردّونا الی الدّنیا لم نکذّب بآیات ربّنا و کنّا من المؤمنین، یعنی کافران گفتند: اگر ما را بدنیا باز فرستند آیات خذا را تکذیب نکنیم و از جمله مؤمنان باشیم. «وَ قالُوا إِن هِی َ إِلّا حَیاتُنَا الدُّنیا» یعنی اگر کافران را بدنیا باز فرستند عناد ایشان در کفر تا غایتی بوذ کی بعد از معاینه گویند: «وَ ما نَحن ُ بِمَبعُوثِین» یعنی: بعد از مرگ ما را برنینگیزند «وَ لَو تَری إِذ

وُقِفُوا عَلى رَبِّهِم» و اگر ببینی- ای محمّد؟- کی کافران را در حکم صفحه : ۱۷۳ و قضاء خدای- تعالی- باز دارند خزنه«أَ لَیس َ هـذا بِالحَق ِ» اینکه عـذاب نه بحق است! «قالُوا بَلی وَ رَبِّنا» گوینـد: به خدا کی اینکه عذاب حق است. «قال َ فَذُوقُوا العَذاب َ بِما کُنتُم تَکفُرُون َ» گویند ایشانرا: عذاب خذای- تعالی- بچشیذ بآنچ در دنیا به خدا و رسول وی و احکام وی کافر گشتیذ. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آيه ۳۳]

قَد نَعلَم ُ إِنَّه ُ لَیَحزُنُک َ الَّذِی یَقُولُون َ فَإِنَّهُم لا یُکَذِّبُونَک َ وَ لکِن َ الظّالِمِین َ بِآیات ِ اللّه ِ یَجحَدُون َ (۳۳) سدّی گویذ: اخنس بن شریق«قَد نَعلَم ُ إِنَّه ُ لَیَحزُنُک َ الَّذِی یَقُولُون َ» بـدرستی کی ما می دانیم کی ترا غمناک می کنـذ آنـچ ایشان می گویند کی تو کاذبی و ساحر و دیوانه «فَإِنَّهُم لا یُکَذِّبُونَک َ» ... ... الکـذب«یکذبونک» مخفّف خوانده اند و آن قراءه امیر المؤمنین است هو سلّم یعنی ما (۱۸۲۹) و ابو الـدّردا یعنی لا یجدونک کاذبا، ترا دروغ زن نمی یابند «وَ لکِن َ الظّالِمِین َ بِآیات ِ اللّه ِ یَجحَدُون َ» و لکن کافران بآیات خـذای- تعالی- انکار می کننـد. «وَ لَقَد کُذِّبَت رُسُل ٌ مِن قَبلِک َ» پیش از تو- ای محمّد؟- هر قومی پیغمبر خوذ را تکـذیب کردنـد چنانک قریش تکـذیب تو می کننـد- و اینکه معنی تسلّی خاطر رسول را می فرمایذ. «فَصَبَرُوا عَلی ما کُذِّبُوا» آن پیغمبران بر تکذیب قوم صبر کردند «وَ أُوذُوا حَتّی أَتاهُم نَصرُنا» و بر رنجانیذن قوم ثبات نموذند تا نصره ما ایشانرا دریـافت و قوم ایشـانرا هلاـک گردانیـذیم «وَ لا ـ مُبَدِّل َ لِکَلِمـات ِ اللّه ِ» و کلمات خـذا را مبـدّلی«کلمات الله» قرآنست. عکرمه گویذ: یعنی قوله:عن ٌعن به «وَ لَقَد سَبَقَت«إِنّا لَنَنصُرُ«کَتَب َ اللّه ُ لَأَغلِبَن َ أَنَا وَ رُسُلِی». «وَ لَقَد جاءَک َ مِن نَبَإِ المُرسَلِین َ» بتو آمذ از

حضره ما خبر پیغمبران مرسل. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آيه ۳۵]

وَ إِن كـانَ كَبُرَ عَلَيـكَ إِعراضُـهُم فَإِنِ استَطَعتَ أَن تَبتَغِيَ نَفَقـاً فِي الأَرضِ أَو سُـلَّماً فِي السَّمـاءِ فَتَأتِيَهُم بِآيَةٍ وَ لَو شاءَ اللّهُ لَجَمَعَهُم عَلَى الهُدى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الجاهِلِينَ (۳۵) كلبی گويذ: حرث بن عامر گفت: ای محمّد؟ آيتی بما آور چنانک أنبياء پيش از تو آوردنـد تا بتو ايمان آريم و ترا راست گوی داريم. خذای- تعالی- رسول را- صلّی اللّه عليه و آله- از آيت نموذن منع فرموذ. حرث و رفيقـان او از رسول- عليه السّـلم اعراض كردنـد فكبر ذلك عليه، آن حالت بر رسول بزرگ آمـذ خـذای- تعـالی- آيت فرسـتاذ. «وَ إِن كـانَ كَبُرَ عَلَيـكَ إِعراضُـهُم» اگر بر تو- ای محمّـد؟- اعراض ايشـان بزرگ و دشوار نموذ «فَإِنِ استَطَعتَ» پس اگر می تـوانی «أَن تَبتَغِيَ نَفَقـاً» كی سوراخی طلب كنی «فِي الأَرضِ» در زمين، مثـل نافقـاء اليربوع و هو احد جحريه فتـذهب فيه يعنی سوراخی مثل سوراخ موش دشتی طلب كن و «نفق» يك سوراخ از سوراخهای اوست بيكی در روذ و آن يكی بيرون آيـذ «أَو سُـلَّماً فِي السَّماءِ» يا نردبانی طلب كن كی بآن بآسـمان برروييـ«سلّم» گويند.قيل الله قيل الله به «فَتَأتِيَهُم بِآيَةٍ» فافعل، آيتی بايشان آور «وَ لَو شاءَ اللّهُ لَجَمَعَهُم عَلَى الهُدى» و اگر خذای- تعالی- خواستی ايشانرا همه راه راست نموذی تـا همه اهـل ايمـان بوذنـدی «فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الجاهِلِينَ» بانّه يؤمن بك بعضـهم دون بعض، و تو از آنان مباش كی نـدانی كی ايشـان بعضـی غير از بعضـی بتو ايمـان«إِنَّمـا يَسـتَجِيبُ الَّذِينَ يَسـمَعُونَ» أجابت دعوه تو در ايمان آنان كننـد كی شـنوايی دل دارند- يعنی مؤمنان كی

استماع ذکر یعنی قرآن می کنند و آنرا متابعت می کنند و از آن منفعت می یابند، نه چنانک کافرانند کی گوش ایشان از شنیدن حق کرست. «وَ المَوتی» یعنی کافران کی به حقیقت مرده اند «یَبعَثُهُم اللّه» مع الموتی، روز قیامت خدای- تعالی- ایشانرا با مردگان برانگیزذ «ثُم إِلَیه یُرجَعُون» پس ایشانرا بحضره خدای- تعالی- بازگردانند و ایشانرا بحسب اعمال حکم فرمایذ. «وَ قالُوا لَو لا نُزِّل «قُل إِن اللّه قادِرٌ عَلی أَن یُنَزِّل آیَةً وَ لکِن أَکثَرَهُم لا یَعلَمُون» بگو- ای محمّد؟- خدای- تعالی- قادرست بر آنک آیتی فرستذ امّا ایشان نادانند کی ایشانرا در نزول آن چیست. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آیه ۴۲]

وَ لَقَد أَرسَلنا إِلی أُمَم مِن قَبلِک فَأَخَذناهُم بِالبَأساءِ وَ الضَّرّاءِ لَعَلَّهُم یَتَضَرَّعُون (۴۲) «فَأَخَذناهُم» پس از آن عذاب کردیم ایشانرا «بِالبَأساءِ» بسختی و گرسنگی «وَ الضَّرّاءِ» و به رنجوری و زمانت«لَعَلَّهُم یَتَضَرَّعُون» تا ایمان آرند و توبت کنند و خضوع و خشوع پیش گیرند. «فَلَو لا إِذ جاءَهُم بَأسُنا» اگر عذاب ما بایشان فروذ آمذی «تَضَرَّعُوا» ایمان آوردندی، فکشف عنهم، عذاب از ایشان برداشتیمی «وَ لکِن قَسَت قُلُوبُهُم» و لیکن دلهای ایشان صفحه : ۱۷۶ سخت شذ «وَ زَیَّن لَهُم الشَّیطان ما کانُوا یَعمَلُون» و شیطان کفر و معصیت بر ایشان آراسته کرد. «فَلَمّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِه» چون ترک امر کردند و بوعظ و نصیحت التفات ننموذند «فَتَحنا عَلَیهِم أَبواب کُل شَیءٍ» ای بدّلناهم مکان البلاء و الشّده الرّخاء فی العیش و الصّحه فی الأبدان، یعنی بدل کردیم بر ایشان بلا و سختی بخوش عیشی و تن درستی «حَتّی إِذا فَرِحُوا» تا معجب گشتند «بِما أُوتُوا» بآنچ بایشان داذند «أَخَذناهُم بَغتَةً» ناگاه ایشانرا بگرفتیم بعد از آنک

آمن بوذنـد و معجب بوذنـد بآنـچ از دنيا داشـتند «فَإِذا هُم مُبلِسُون» آيسون من كل خير، يعنى از همه خير نوميـذ شذند. سدى گويـذ: «مبلسون» اى هالكون، يعنى هلاك گشـتند، و اصل «إبلاس» فروماندنست در حزن و پشـيمانى. إبن زيد گويذ: «مبلس» كسـى بوذ كى شـرّى او را فرا رسـذ و دفع آن نتوانـذ كرد. صادق گويذ- عليه السّلم-:«أَخَذناهُم بَغتَةً» ايشانرا«فَقُطِعَ دابِرُ القَومِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» اصل ايشان همه قطع كرديم و هلاك گردانيـذيم و عذاب استيصال فرسـتاذيم «وَ الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمِينَ» على هلاكهم. عقبه بن عامر روايت كنـذ از رسول- صـلّى اللّه عليه و آله- انّه قال«فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ» الآيه. معنى حـديث: رسول گفت- صلّى اللّه عليه و آله-: اى عقبه؟ چون بينى كى خذاى- تعالى- در حالت معصيت از بندگان دريغ ندارذ هر آنچ از وى بخواهند، بدان كى آن عذاب خذاست ايشانرا پس رسول آيت «فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا» تا آخر آيت بخواند.قوله- تعالى-:من

[سوره الأنعام (۶): آيه ۲۵]

وَ لا تَطرُدِ الَّذِينَ يَدعُونَ رَبَّهُم بِالغَداةِ وَ العَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجهَهُ ما عَلَيكَ مِن حِسابِهِم مِن شَيءٍ وَ ما مِن حِسابِكَ عَلَيهِم مِن شَيءٍ فَتَطرُدَهُم فَتَكُونَ مِنَ الظّالِمِينَ (۵۲) عكرمه گويذ: عتبه بن ربيعه و شيبه[...] و عمرو بن نوفل با اشراف بنى عبد مناف- كى كافران گردن كش بوذند- پيش ابو طالب آمذند و گفتند: اى ابو طالب؟ اگر پسر براذر تو اينكه موالى ما را و خدمتكاران ما را از پيش خوذ دور كنـذ، تعظيم او در دل ما زيـادت بوذ و إجلال و توقير او در نظر ما بيش نمايـذ و ما او را مطيع تر از بندگان ما باشيم و بمتابعت ما او

را نزدیکتر و ما او از بتصدیق کردن اولیتر و سزاوارتر باشیم. ابو طالب خدمت رسول آمذ. عمر حاضر بوذ. اینکه حکایت با رسول- صلّی اللّه علیه و آله- باز گفت. پیش از آنک رسول جواب فرموذی.عمر گفت: التماس ایشان اگر مبذول داری شایذ تا به بینم کی مراد ایشان چیست و اینکه ماجرا بچی می رسذ! در حال اینکه آیت منزل شذ. عمر از مقالت خوذ عذر خواست.مصنّف کتاب گویذ: اینکه حرکت از عمر غایت بی ادبی بوذ و مراد اینکه طایفه تنقیر۷ سلّم یعنی ما (۱۸۴۲) فقرا بوذ از رسول بلکك تنقیر خلق و عمر موافقت أهواء ایشان کرد. باری- تعالی- بلفظ «وَ لا تَطرُدِ الَّذِین َیَدعُون َرَبَّهُم بِالغَداهِ وَ العَشِیِّ» با رسول خطاب می فرمایذ امّا حکم با عمر می روذ کی تو فضولی مکن و سلمان و أبو ذر و عمّار یاسر و حذیفه و خبّاب بن الأرت ّو نظراء ایشانرا کی نماز صبح و نماز دیگر در خدمت رسول می گزارند بطمع صحبت و مجاورت و دوستی اشراف پر إسراف کفّار قریش دور مکن. کلبی گویذ: قریش گفتند: نوبت ساز، روزی ما آئیم و روزی ایشان. رسول گفت: من اینکه نکنم. گفتند: مجلس یکی ساز امّا روی بما آور و پشت بر ایشان کن. خذای- تعالی- اینکه آیت فرستاذ. جبیر بن نفیر گویذ: اینکه اشراف گفتند: ای محمّد؟ اگر ترا بما فرستاذه اند اینکه ضعفا و افتاذگانرا بران تا ما ایمان آریم. مؤمنان را سخت آمذ. خذای- تعالی- آیت فرستاذ. «وَ لا تَطرُدِ الَّذِین َیَدعُون َرَبَّهُم» از حضرت خوذ دور مکن- ای محمّد؟- مؤمنان را یعنی سلمان و أبو ذر و نظراء«یَدعُون َرَبَّهُم» کی اینکه مؤمنان درویش

«يَدعُون‌ رَبَّهُم بِالغَداةِ وَ العَشِيِّ» خدای خوذ را می خوانند و نماز بامداد و نماز پسین می گزارند و بإخلاص یاذ پروردگار خوذ می کنند و گفته اند: هر بام و شام خذای را بتلاوه قرآن یاذ می کنند. «يُرِيدُون‌ وَجهَه‌» و مراد ایشان در أداء نماز صبح و نماز پسین و خواندن قرآن رضاء خذاست، نه طلب جاه دنیا و حکم و مال چنانک اهل ریا راست. «ما عَلَيك‌ مِن حِسابِهِم مِن شَي‌ءٍ وَ ما مِن حِسابِك‌ عَلَيهِم مِن شَي‌ءٍ»«فَتَطرُدَهُم فَتَكُون‌ مِن‌ الظّالِمِين‌» باری- تعالی- [را] مراد ازین خطابها عمرست کی طبعش بصحبت اشراف کفار قریش ملتفت بوذ- چنانک پیش ازین بیان کردیم-، و اینکه معنی ثعلبی در تفسیر نقل کرده است. اگر ایشانرا برانی تو از جمله ظالمان باشی- یعنی کافران. عمر توبت کرد و عذر خواست. «فتکون» جواب «و لا تطرد» ست«تطرد» دوم ج سلّم یعنی ما (۱۸۴۷)، جواب نهی است و گفته اند: «من الظّالمین» ای من الضّاربین لنفسک بالمعصیه الواضعین الطّرد فی غیره، و مراد اینکه قایل آنست کی خطاب با رسولست. مصنّف کتاب گویذ: دین داری نبوذ رسول را کی معصوم است، عاصی خواندن. هر آینه عصیان و ظلم بعمر نسبت کردن اولیتر کی در حضور رسول مبادرت و سبقت نمایذ بجواب ابو طالب از تعلّقی کی با قریش داشت، کی برسول؟ «سُبحانَك‌ هذا بُهتان‌ٌ عَظِيم‌ٌ»«إِن‌َّ اللّه‌

[سوره الأنعام (۶): آیه ۵۴]

وَ إِذا جاءَك‌ الَّذِين‌ يُؤمِنُون‌ بِآياتِنا فَقُل سَلام‌ٌ عَلَيكُم كَتَب‌ رَبُّكُم عَلی نَفسِه‌ِ الرَّحمَةَ أَنَّه‌ُ مَن عَمِل‌ مِنكُم سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُم‌َّ تاب‌َ مِن بَعدِه‌ِ وَ أَصلَح‌ فَأَنَّه‌ُ غَفُورٌ رَحِيم‌ٌ (۵۴) چون نزد تو آیند- ای محمّد؟- آنانک ایمان آورده اند و بآیات ما گرویذه اند، سلام کن بر ایشان. عکرمه گویذ: اینکه

آیت در شأن سلمان و أبو ذر و عمار و حذیفه و مقداد و خبّاب و نظراء ایشان منزل شذ کی کفّار قریش خواستند کی رسول ایشانرا از حضرت خوذ برانذ. خذای- تعالی- رغم ایشانرا رسول را- صلّی اللّه علیه و آله- امر فرموذ کی چون پیش تو آیند تو سابق باش و بر ایشان سلام کن و ایشان را بگو: خذاوند و پروردگار شما رحمت خوذ براء شما واجب کرده است. چون اینکه آیت منزل شذ رسول گفت: وَ لا تَطرُدِ الَّذِین َیَدعُون َرَبَّهُم بِالغَداهِ وَ العَشِی ِّ» الحمد للّه الّذی« عمر بخدمت رسول آمذ و از مقالت خوذ عذر خواست و از آن استغفار کرد و گفت:الله یا رسول اللّه؟ و اللّه ما أردت بهذا الّا الخیر فنزل فی عمر. «وَ إِذا جاءَک َالَّذِین َیُؤمِنُون َبِآیاتِنا» الآیه. انس گویذ: در حق طایفه منزل شذ کی بخدمت رسول آمذند و گفتند: وَ إِذا جاءَک َالَّذِین َیُؤمِنُون َبِآیاتِنا فَقُل سَلام ٌعَلَیکُم» انّا أصبنا ذنوبا کثیره عظیمه فسکت عنهم رسول« بگو ایشانرا: شما را بعد از ایمان آوردن از آن معاصی سلامت است. «کَتَب َرَبُّکُم» ای قضی ربّکم «عَلی نَفسِه ِالرَّحمَهَ أَنَّه ُمَن عَمِل َمِنکُم سُوءاً بِجَهالَهٍ» هر کس کی از شما بجهل بذی کرذ. مجاهد گویذ: لا یعلم حلالا من حرام، یعنی مراد از جهالت آنست کی حلال از حرام نداند، و من جهالته رکب الامر و کل ّمن عمل خطیئه فهو بها جاهل، یعنی از جهل بوذ کی معصیت کرد و هر کس کی گناهی بکند بآن جاهل بوذ و گفته اند: جاهل بوذ بمکافات آن گناه و گفته اند: جاهل بوذ کی آن معصیت بر

طاعت إيثار می کنـذ «ثُمَّ تابَ مِن بَعدِهِ» ای رجع عن ذنبه، از گناه خوذ باز گردذ و «أَصلَحَ» عمله، يعنی عمل خوذ بإصـلاح آرذ و گفته انـد: «أصلح» ای أخلص توبته، توبت كنذ بإخلاص. «فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» در قراءه «انّه» خلاف كرده اند. إبن كثير و اعمش و ابو عمرو و حمزه و كسايی بكسر الف و نون خوانـده اند بطريق استيناف، و عاصم و يعقوب بنصب خوانده اند بطريق بدل از رحمت، و اهل مدينه بفتح اوّل خوانده اند بمعنی: «و كتب انّه» و دوّم را بكسر كرده اند بطريق استيناف زيرا كی ما بعد فاء جزا ابتدا بوذ. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آيه ۶۸]

وَ إِذا رَأَيتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعرِض عَنهُم حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيرِهِ وَ إِمّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيطانُ فَلا تَقعُد بَعدَ الذِّكرى مَعَ القَومِ الظّالِمِينَ (۶۸) و سبب نزول اينكه آيت آن بوذ كی بعضـی از صـحابه بـا كافران مجالست و مخالطت می كردنـد. كـافران در حضور ايشـان سبّ رسول می گفتنـد و بقرآن اسـتهزاء می نموذنـد. خـذای- تعـالی- ايشانرا از صـحبت و مجالست كافران منع فرموذ و اينكه آيت فرستاذ يعنی چون می بينيذ آنانرا تكذيب قرآن و محمّد می كنند و استهزا می نمايند، از صـحبت ايشـان اعراض كنيـذ و مجالست ايشان ترك كنيـذ «حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيرِهِ» ای يـدخلوا فی صـفحه : ۱۸۰ حديث غير القرآن، تا در حديث غير قرآن شروع كنند. «وَ إِمّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيطانُ» و اگر نهی از مجالست و صـحبت ايشان ترا شيطان از ياذ ببرذ «فَلا تَقعُد بَعدَ الذِّكرى مَعَ القَومِ الظّالِمِينَ» بعد از آن كی ترا ياذ آيذ حكم منع از صـحبت ايشان، با ايشان منشين. ظاهر خطاب با رسول است اما مراد صحابه اند كی

با کافران مجالست می کردند. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آیه ۷۰]

وَ ذَرِ الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَهُم لَعِباً وَ لَهواً وَ غَرَّتهُمُ الحَیاهُ الدُّنیا وَ ذَکِّر بِهِ أَن تُبسَلَ نَفسٌ بِما کَسَبَت لَیسَ لَها مِن دُونِ اللّهِ وَلِیٌّ وَ لا شَفِیعٌ وَ إِن تَعدِل کُلَّ عَدلٍ لا یُؤخَذ مِنها أُولئِکَ الَّذِینَ أُبسِلُوا بِما کَسَبُوا لَهُم شَرابٌ مِن حَمِیمٍ وَ عَذابٌ أَلِیمٌ بِما کانُوا یَکفُرُونَ (۷۰) و سبب نزول اینکه آیت آن بوذ کی خذای- تعالی- هر قومی را عیدی داده بوذ کی آن عید را بطاعت تعظیم می کردند و در آن عید نماز می کردند بعد از آن مخالفت کردند و در عید ببازی و بی کاری«وَ ذَکِّر بِهِ أَن تُبسَلَ نَفسٌ بِما کَسَبَت» یعنی نصیحت کن بقرآن کی لا تبسل نفس بما کسبت چنانک فرموذ: «یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُم«أَن تُبسَلَ نَفسٌ» ای لا تفضح، تا فضیحت نشوذ روز قیامت بآنچ کسب کرده است از معاصی و مخالفت خذای- تعالی. اهل لغه گفته اند: «بسل» اسم زنی است و اصل «ابسال» تحریم است، یقال: أبسلت الشّیء ای حرّمته و البسل الحرام. یقال: اسد باسل ای شجاع«باسل» گویند از آنک شجاعتی عظیم دارذ کی هیچ کس نزدیک او نتوانذ رفتن گوییا کی نزدیکی بنفس خوذ حرام کرده است، پس لفظ «باسل» نعت ساختند هر چیزی را کی شدّتی و سختی دارذ کی از جهت آن سختی آنرا ترک کنند و فروگذارند، یقال: شراب بسل ای متروک.شده الله شده الله به «لَیسَ لَها» ای لتلک النّفس، نیست آن نفس را «مِن دُونِ اللّهِ وَلِیٌّ» ای قریب و صدیق، صفحه : ۱۸۱ جز خذای- تعالی- نزدیکی و دوستی «وَ لا شَفِیعٌ» ای [من] یشفع لهم فی الآخره، و

نیست شفاعت کننده کی روز قیامت شفاعت کنذ ایشانرا. «وَ إِن تَعدِل كُلَّ عَدلٍ» ای تفد کل فداء«لا يُؤخَذ مِنها» از آن نفس قبول نکنند، زیرا کی توبت در حیوه دنیا قبول بوذ «أُولئِكَ الَّذِينَ أُبسِلُوا بِما كَسَبُوا» ایشان آنانند کی بکفر و معاصی و مخالفت کی در دنیا کسب کرده اند هلاك شذند «لَهُم شَرابٌ مِن حَمِيمٍ» ایشانراست روز قیامت در دوزخ شرابی کی از أعضاء اهل دوزخ روان شوذ و آن زردابه و خوناب اهل دوزخ بوذ «وَ عَذابٌ أَلِيمٌ» و عذابی دردناك «بِما كانُوا يَكفُرُونَ» بسبب آنکه کافر گشتند. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آیه ۹۳]

وَ مَن أَظلَمُ مِمَّنِ افتَرى عَلَى اللّهِ كَذِباً أَو قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَم يُوحَ إِلَيهِ شَيءٌ وَ مَن قالَ سَأُنزِلُ مِثلَ ما أَنزَلَ اللّهُ وَ لَو تَرى إِذِ الظّالِمُونَ فِي غَمَراتِ المَوتِ وَ المَلائِكَةُ باسِطُوا أَيدِيهِم أَخرِجُوا أَنفُسَكُمُ اليَومَ تُجزَونَ عَذابَ الهُونِ بِما كُنتُم تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ غَيرَ الحَقِّ وَ كُنتُم عَن آياتِهِ تَستَكبِرُونَ (۹۳) و اگر به بینی- ای محمّد؟- کافران را- کی پیش ازین یاذ کردیم- و ظالمان آل محمّد را در سکرات مرگ و حالت سختی جان داذن. «غمرات» جمع «غمره» بوذ، و غمره کلّ شیء کثرته و معظمه، و سختی هر چیزی بسیاری آن و بزرگی آنست، و اصل «غمره» چیزی است که چیزها را پوشاند، پس شداید و مکاره را «غمرات» نام کردند از جهت پوششی کی بر نفس ظاهر می شوذ. «وَ المَلائِكَةُ باسِطُوا أَيدِيهِم» بالعذاب و الضّرب، و در آن حالت مرگ فرشتگان دستها بعذاب و زذن ایشان بگسترانند، یضربون وجوههم و ادبارهم، بر رو و پشت ایشان می زنند، کما یقال: بسط الیه یده بالمکروه.

«أَخرِجُوا» ای یقولون اخرجوا «أَنفُسَكُم» أرواحكم كرها، ايشانرا گويند بكراهيّت و سختی جان بیرون کنید لانّ نفس المؤمن تنشط«الْيَومَ تُجزَونَ» امروز جزاء شماست کی شما را جزا دهند «عَذابَ الهُونِ» ای الهوان، یعنی بعذابی جزا دهند ایشانرا کی خوار شوند عوض عزّتی کی در دنیا از خوذ می نموذند چنانک خذای- تعالی- از عذاب فرعون خبر می دهذ: «ذُق إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمِ»«بِما كُنتُم تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ غَيرَ الحَقِّ» بآنچ در حق خذای- تعالی- ناسزا گفتیذ «وَ كُنتُم عَن آياتِهِ تَستَكبِرُونَ» یعنی محمّدا و القرآن، تکبّر کردن بقرآن و محمّد، و در معرض اینکه دو تعظّم نموذی. قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: «من سجد لله سجده فقد بری ء من الکبر». معنی حدیث: رسول میفرمایذ کی: هر کس کی خذایرا یک سجده باخلاص کرد از کبر بری شذ. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۱۲]

وَ كَذلِكَ جَعَلنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الإِنسِ وَ الجِنِّ يُوحِي بَعضُهُم إِلى بَعضٍ زُخرُفَ القَولِ غُرُوراً وَ لَو شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرهُم وَ ما يَفتَرُونَ (۱۱۲) خذای- تعالی- تسلّی خاطر مبارک رسول را- علیه السّلام- میفرمایذ: چنانک ترا باین قوم مبتلا کردیم همچنین أنبیاء پیش از تو را دشمنان پیذا کردیم، پس آن دشمنانرا ذکر فرموذ و تفسیر کرد و گفت: «شَياطِينَ الإِنسِ وَ الجِنِّ». عکرمه و ضحّاك و سدّی و کلبی گوینذ: شیاطین انس آنانند کی با انس اند و شیاطین جنّ آنانند کی با جنّ اند و انس را شیاطین نیست، و گفته اند: شیاطین دو قسم اند زیرا کی إبلیس ایشانرا بر دو قسم مقسوم کرده است: قسمی از ایشان بانس می فرستذ و قسمی دیگر بجنّ و اینکه هر دو قسم دشمن رسول بوذند-

صلّى اللّه عليه و آله- ...«يُوحِي بَعضُهُم إِلى بَعض ٍ» بهر وقتی اینکه دو فرقت بهم رسند، شیاطین انس شیاطین جن ّرا گویند: (ما)«أعوذ باللّه» و «لا حول» بگویند شیاطین جن ّبگریزند.الله الله به «يُوحِي بَعضُهُم إِلى بَعض ٍ» ای یلقی زخرف القول غرورا و هو القول المموّه المزيّن بالباطل، و حسّنته و زيّنته فقد زخرفته، یعنی زخرف قول، سخنی باشذ آراسته بباطل و هر چیزی کی آنرا نیکو گردانی و آراسته کنی آنرا «زخرف» گویند. «وَ لَو شاءَ اللّه ُما فَعَلُوه ُفَذَرهُم وَ ما يَفتَرُون‌» و اگر خذای تو- ای محمّد؟- خواستی اینکه نکردندی، یعنی ایشانرا هلاک گردانیذی تا اینکه أفعال از ایشان صادر نگشتی بلكك ایشانرا مهلت [داذی] تا اجل مسمّی

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۱۳]

وَ لِتَصغى إِلَيه ِ أَفئِدَةُ الَّذِين َلا يُؤمِنُون َبِالآخِرَةِ وَ لِيَرضَوه ُوَ لِيَقتَرِفُوا ما هُم مُقتَرِفُون َ(۱۱۳) «وَ لِتَصغى إِلَيه ِ» ای لکی تمیل. إبن عبّاس گویذ: ترجع، یعنی دلهای کافران کی بآخره«وَ لِيَرضَوه ُ» و خشنوذی او طلب می کنند یعنی نمی کنند «وَ لِيَقتَرِفُوا ما هُم مُقتَرِفُون‌» ای و لیکتسبوا ما هم مکتسبون، یعنی کسب می کنند و مکتسب نیستند، و اینکه معنی چنان بوذ: کسی بکاری مشغول بوذ از آن جهت کی فایده از آن بوی رسذ چون فایده بوی نرسذ چنان بوذ کی آن کار نکرده است. إبن زید گویذ: و لیعملوا ما هم عاملون، و اینکه معنی هم آن معنی است کی پیش ازین یاذ کردیم امّا عباره گردانیذه است و یقال: اقترف فلان مالا ای اکتسب. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۱۴]

أَ فَغَيرَ اللّه ِ أَبتَغِي حَكَماً وَ هُوَ الَّذِي أَنزَل َإِلَيكُم ُالكِتاب َمُفَصَّلاً وَ الَّذِين َآتَيناهُم ُالكِتاب َيَعلَمُون َأَنَّه ُمُنَزَّل ٌمِن رَبِّك َبِالحَق ِّ فَلا تَكُونَن َّمِن َالمُمتَرِين َ(۱۱۴) «مفصّل» مبیّن بوذ.الله الله به «وَ الَّذِين َآتَيناهُم ُالكِتاب‌» و آنانک داذیم ایشانرا کتاب، یعنی توریه و إنجیل، و ایشان مؤمنان اهل کتاب اند. «يَعلَمُون َأَنَّه‌» می دانند کی قرآن «مُنَزَّل ٌمِن رَبِّك‌» فرو آمذه است«منزّل» بتشدید خوانده اند، لانّه انزل نجوما مرّه فی إ بعد مرّه، یعنی آیتی بعد از آیتی فرو فرستاذه اند، و باقی مقریان ...... و آن انزال است. «بِالحَق ِّ» براستی و حق «فَلا تَكُونَن َّمِن َالمُمتَرِين‌» و از جمله اهل شک مباش و مراد از .... «وَ تَمَّت كَلِمَةُ رَبِّك َصِدقاً» و تمام شذ کلمه پروردگار تو- ای محمّد؟. [...] «کلمه» بلفظ واحد خوانده اند. باقی قرّا بلفظ جمع- یعنی «کلمات»- و مراد از آن قرآنست.۰ الله ۰ الله به «لا مُبَدِّل‌» له ای لا

يزيد فيه المفترون، يعنى اهل فريت بر قرآن زياده [...] «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَ إِن تُطِع أَكثَرَ مَن فِي الأَرضِ» اى الكفّار، يعنى اگر مطاوعت كنى كافران را «يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ» اى يضلوك عن دين اللّه، ترا از دين خذا بگردانند «إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» متابعت مى كنند ظنّهاى باطل را «وَ إِن هُم إِلّا يَخرُصُونَ» ايشان دروغ مى گويند. «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ مَن يَضِلُّ» «من» كسر است. حرف صفت از آن نزع كرد، اى بمن و گفته اند: محلّش رفع است، لانّه بمعنى اى و الرّافع له يضل و گفته اند: محلّش نصب است بوقوع العلم عليه و اعلم بمعنى يعلم ۲ الله ۲ الله به «وَ هُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَدِينَ» و او عالمترست بشأن ايشانك راه راست يافته اند. قوله- تعالى-:

[سوره الأنعام (۶): آيه ۱۲۶]

وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُستَقِيماً قَد فَصَّلنَا الآياتِ لِقَومٍ يَذَّكَّرُونَ (۱۲۶) اى هذا الّذى بيّنا طريق ربّك، يعنى اينچ بيان كرديم راه پروردگار تو است- اى محمّد؟- و دينه«قَد فَصَّلنَا الآياتِ لِقَومٍ يَذَّكَّرُونَ» آيات خوذ را مفصّل كرديم براى قومى كى ياذ كنند آنرا، يعنى در معانى آن انديشه كنند. قوله- تعالى-:

[سوره الأنعام (۶): آيه ۱۳۰]

يا مَعشَرَ الجِنِّ وَ الإِنسِ أَ لَم يَأتِكُم رُسُلٌ مِنكُم يَقُصُّونَ عَلَيكُم آياتِي وَ يُنذِرُونَكُم لِقاءَ يَومِكُم هذا قالُوا شَهِدنا عَلى أَنفُسِنا وَ غَرَّتهُمُ الحَياةُ الدُّنيا وَ شَهِدُوا عَلى أَنفُسِهِم أَنَّهُم كانُوا كافِرِينَ (۱۳۰) روز قيامت خذاى- تعالى- با جنّ و انس گويذ: رسولان از شما بشما نيامذند «يَقُصُّونَ عَلَيكُم آياتِي» و آيات كتب من بر شما نخواندند «يُنذِرُونَكُم لِقاءَ يَومِكُم هذا» و شما را از صفحه : ۱۸۵ اينكه روز نترسانيذند! سؤال: در جنّ رسل بوذه اند يا نه! جواب: عبيد سليمان گويذ: از ضحاك سؤال كردم كى پيش از مبعث رسول- صلّى اللّه عليه و آله- در جن مؤمن بود! گفت: نشنيذى كى خذاى- تعالى- فرموذ: «يا مَعشَرَ الجِنِّ وَ الإِنسِ أَ لَم يَأتِكُم رُسُلٌ مِنكُم» يعنى آدميان را رسولانند و جنّ را رسولان. كلبى گويذ: پيش از مبعث رسول- عليه السّلم، رسول بجنّ و انس همه مى فرستاذند. مجاهد گويذ: «رسل» از انس بوذند و «نذر» از جنّ ثمّ قرأ: «وَلَّوا إِلى»«قالُوا شَهِدنا عَلى أَنفُسِنا وَ غَرَّتهُمُ الحَياةُ الدُّنيا» گويند: گواهى بر نفس خوذ مى دهيم كى رسولان ما را خبر داذند و لذّات و شهوات زندگانى دنيا ايشانرا مغرور گردانيذ «وَ شَهِدُوا» اى اقرّوا، اقرار كنند «عَلى أَنفُسِهِم» بر نفس خوذ «أَنَّهُم كانُوا كافِرِينَ» كى ايشان كافر بوذند. «ذلِكَ أَن

لَم يَکَن رَبُّکَ مُهلِکَ القُری بِظُلمٍ» ای یشرک من أشرک «وَ أَهلُها غافِلُون» حتّی یبعث اللّه الیهم رسلا تنذرهم، یعنی کافر شذ آنک کافر بوذ، و اینکه مذهب جبرست. مذهب حق آنست کی خذای- تعالی- هیچ قوم بظلم هلاک نکنذ و آن قوم غافل باشند تا رسول بایشان فرستذ و بیم کنذ ایشانرا کی اگر ایشانرا بواسطه رسل تنبیه و تذکیر نفرمایذ و آیات بر دست رسل ظاهر نکنذ و ایشانرا هلاک گردانذ ظلم بوذ و او ظلم نکنذ. معنی اینکه است؟ «وَ لِکُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا» یعنی هر کس را بطریق اعمال درجه است در ثواب و عقاب، علی قدر أعمالهم فی الدّنیا، یعنی بقدر اعمال ایشان در دنیا، فمنهم من هو اشدّ عذابا و منهم من هو أجزل ثوابا، بعضی باشند کی عذاب ایشان سخت تر بوذ و بعضی باشند کی ثواب ایشان جزیل تر باشد «وَ ما رَبُّکَ بِغافِلٍ عَمّا یَعمَلُون» و خذای تو- ای محمّد؟- از اعمال ایشان غافل نیست هر کس را بحسب عمل جزا دهذ «وَ رَبُّکَ الغَنِیُّ ذُو الرَّحمَةِ» پروردگار تو- ای محمّد؟- از خلق بی نیازست و توانگری صفت اوست خداوند رحمتست بر خلق بداذن رزق و آفریذن درین عالم و آمرزش و رحمت کردن صفحه : ۱۸۶ مؤمنان را در آن عالم «إِن یَشَأ یُذهِبکُم» اگر خواهذ شما را بمیرانذ و هلاک گردانذ «وَ یَستَخلِف مِن بَعدِکُم» ای یخلق من بعدکم «ما یَشاءُ» خلقا غیرکم أمثل و أطوع، یعنی پس بیافریند خلقی کی خواهذ کی ممتثل امر او باشند و فرمان بردارتر از شما باشند «کَما أَنشَأَکُم مِن ذُرِّیَّةِ قَومٍ آخَرِین» چنانک شما را از فرزندان قومی دیگر بیافریذ. مصنّف

کتاب گویذ: مراد ازین آیت آنست کی خذای- تعالی- می فرمایذ کی: ای محمّد؟ پروردگار تو خذاوند توانگر و بی نیاز و پر رحمت است اینکه قوم را کی مخالفت تو می کننـد و بـا اهـل بیت تو غـدر و ظلم در طـبیعت دارنـد و حق شـما را غصـب خواهند کرد بعضـی ازیشان بمیرانم و بعضـی«وَ یَستَخلِف مِن بَعدِکُم ما یَشاءُ» و بعد از ایشان صاحب الزّمان را بخلافت بفرستم. «إِن َّما«وَ ما أَنتُم بِمُعجِزِین » ای بفایتین یدرککم حیث کنتم، شـما را دریابذ هر جا کی باشـیذ، و الاعجاز ان یأتی بشـی ء یعجز عنه خصـمه و یقصـد دونه قـد قهره و جعله عـاجزا عنه، یعنی اعجاز آن بوذ کی چیزی بیارنـد کی خصم از آن عاجز شوذ و هر چی دون او بوذ آنرا قهر کنذ. قوله- تعالی-:

[سوره الأنعام (۶): آیه ۱۵۹]

إِن َالَّذِین َفَرَّقُوا دِینَهُم وَ کـانُوا شِیَعاً لَست َمِنهُم فِی شَـی ءٍ إِنَّمـا أَمرُهُم إِلَی اللّه ِ ثُم َّ یُنَبِّئُهُم بِمـا کـانُوا یَفعَلُون َ(۱۵۹) «وَ کانُوا شِیَعـاً» ای صاروا فرقا مختلفه، و ایشان گروهی متّفق بوذنـد پس گروههای مختلف گشـتند چنانک رسول- علیه السّلم- فرموذ: امّت من بعـد از من بهفتـاد و سه فرقت«ان الّـذین فـارقوا دینهم و کانوا شـیعا لست منهم فی شـی ء» ای بری ء منهم رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-، یعنی چون رسول اینکه آیت بخواند اینجا رسـیذ کی «لَست َمِنهُم فِی شَـی ءٍ» گفت رسول از ایشان بری است. زاذان ابو عمرو گویذ: امیر المؤمنین مرا گفت: ای زاذان؟ میدانی کی جهوذان چند صفحه : ۱۸۷ فرقت شذند! گفتم: اللّه و رسوله اعلم؟ خذای و رسول داناتراند؟ امیر المؤمنین گفت: جهوذان هفتاذ و یک فرقت گشتند، کلّها فی الهاویه

الّا واحده هی النّاجیه، همه در دوزخ باشند الّا یک فرقت کی رستگار باشند. پس گفت: أ تدری علی کم افترقت النّصاری! قلت: اللّه و رسوله اعلم؟ یعنی میدانی کی ترسایان چند فرقت شذند! گفتم: خذا و رسول داناترند؟ گفت: افترقت علی ثنتین و سبعین فرقه کلّها فی الهاویه الّا واحده، یعنی ترسایان هفتاذ و دو فرقت گشتند، همه در دوزخ باشند الا یک فرقت کی رستگار باشند. پس گفت: تَحسَبُهُم قُل لا أَسئَلُکُم انّی تارک] کما یعنی ما (۱۸۸۰) أ تدری علی کم تفترق هذه الامّه!««« فیکم الثّقلین کتاب اللّه و عترتی اهل بیتی» اعراض کردند. پس آیت «ان الّذین فارقوا دینهم و کانوا شیعا لست منهم فی شی ء» در شأن ایشان بوذ یعنی: ای محمّد؟ تو بیزاری از ایشان کی از دین تو بیرون آمذند. «إِنَّما أَمرُهُم إِلَی اللّهِ» کار ایشان مفوّض است به خدای- تعالی-. «ثُمَّ یُنَبِّئُهُم

[سوره الأعراف (۷): الآیات ۱ الی ۲]

بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ المص (۱) کِتابٌ أُنزِلَ إِلَیکَ فَلا یَکُن فِی صَدرِکَ حَرَجٌ مِنهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَ ذِکری لِلمُؤمِنِینَ (۲)
إبن عباس گوید: «المص» قسم اقسم اللّه به، یعنی خذای- تعالی- بآن قسم یاذ می کنذ. عطا گوید: ثناء خذاست کی خوذ را بآن ثنا می گویذ. ابو صالح از إبن عبّاس روایت کنذ کی نامی است از نامهاء خذای- تعالی. روایتی دیگر از إبن عبّاس آنست کی «انا اللّه أفضل». قتاده گویذ: نامی از نامهاء قرآنست و گفته اند: نام سوره است. مجاهد گویذ: حروف در اوّل سور فواتح افتتح اللّه بها کتابه، یعنی گشایشهاست کی خذای- تعالی- کتاب خوذ را گشاده کرده«انا اللّه الصّادق» منم خذای راست گوی. محمّد کعب گویذ: الف از «احد» است و از

«اوّل» و «آخر» و لام از «لطيف» است و ميم از «مجيد» و «ملك» است و صاد از «صادق» و «صمد» و «صادق الوعد» و «صانع المصنوعات» ست و محل ّ آن رفع است بابتدا و كتاب خبر آنست گوييا گفت: «المص حروف كتابى است كى بتو فرستاذه اند» و گفته اند: كتاب خبر ابتدايى مضمر است، اى: هذا كتاب.ت الله ت الله به «فَلا يَكُن«لِتُنذِرَ بِه ِ» تا بيم كنى بقرآن و «ذِكرى لِلمُؤمِنِين » اى عظه لهم، يعنى مؤمنان را پند و نصيحت بوذ و محل ّ آن رفع است كى راجع است بكتاب و گفته اند محلّش نصب است بمصدريّت. تقديرش چنين بوذ: و تذكر ذكرى. قوله- تعالى-:

[سوره الأعراف (۷): آيه ۴۰]

إِن َالَّذِين َ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ استَكبَرُوا عَنها لا تُفَتَّح ُلَهُم أَبواب ُالسَّماءِ وَ لا يَدخُلُون َالجَنَّةَ حَتّى يَلِج َالجَمَل ُفِى سَم ِّالخِياطِ وَ كَذلِك َنَجزِى المُجرِمِين َ(۴۰) آنانك تكذيب قرآن و محمّد كردند و تكبر نموذند بر آن درهاى آسمان بر ايشان نگشايند. «لا تفتح» بتا و يا و تشديد و تخفيف خوانده اند يعنى بر أرواح پليذ ايشان و اعمال قبيح ايشان درهاى آسمان نگشايند بلك ايشانرا بسجّين برند و «سجّين» سنگى است كه در زير زمين است. از رسول- عليه السّلم- روايت كرده اند كى آدمى را چون وقت وفاه بوذ ملايكه ....«وَ لَو رُدُّوا«وَ لَو رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنه » و گفته اند: مراد ازين آيت آنست كى هر پيغمبرى قوم خوذ را از عذاب خذاى- تعالى- إنذار كرد، ما كانوا ليؤمنوا بما كذّب به اوائلهم، ايمان نياوردند زيرا كى اوّلينان ايشان تكذيب پيغمبران كردند آخرينان نيز تكذيب كردند چنانك اوايل ايشان تكذيب كردند دليل برين معنى قوله- تعالى-: (و ما منعنا«كَذلِك َ

يَطبَعُ اللّهُ عَلى قُلُوبِ الكافِرِينَ» همچنين خداى- تعالى- مهر نهاذ بر دلهاى كافران بسبب آنك دانست كى ايمان نيارند از قوم تو- اى محمّد؟- «وَ ما وَجَدنا لِأَكثَرِهِم مِن عَهدٍ» و بيشتر ايشانرا نيافتيم كى بعهد خوذ وفا كردند «وَ إِن وَجَدنا أَكثَرَهُم لَفاسِقِينَ» و بدرستى كى بيشتر ايشانرا فاسق يافتيم. قوله- تعالى-:

[سوره الأعراف (٧): آيه ١٦٣]

وَ سئَلهُم عَنِ القَريَهِ الَّتِى كانَت حاضِرَهَ البَحرِ إِذ يَعدُونَ فِى السَّبتِ إِذ تَأتِيهِم حِيتانُهُم يَومَ سَبتِهِم شُرَّعاً وَ يَومَ لا يَسبِتُونَ لا تَأتِيهِم كَذلِكَ نَبلُوهُم بِما كانُوا يَفسُقُونَ (١۶٣) . صفحه : ١٩١ «وَ سئَلهُم» اى سل- يا محمّد؟- هؤلاء اليهود و الّذين هم جيرانك بپرس- اى محمّد؟- اينكه جهوذانرا و آنانرا كى همسايه تواند و اينكه سؤال تقرير و توبيخ است «عَنِ القَريَهِ الَّتِى كانَت حاضِرَهَ البَحرِ» از دهى كى بر كنار دريا بوذ. عكرمه گويذ: عبد اللّه عبّاس گفت: آن ده را «أيله» گفتندى ميان مدين و طور بوذ، و على بن ابى طلحه گويذ: إبن عبّاس گفت: دهى بوذ بر كنار دريا ميان مصر و شهرى كى آنرا «أيله» گفتندى. إبن زيد گويد: نام ده «مفنى» بوذ ميان مدين و عينونا. زهرى گويذ: «طبريّه» بوذ. «إِذ يَعدُونَ فِى السَّبتِ» اى يتجاوزون امر اللّه، از امر خذاى- تعالى- تجاوز كردند «إِذ تَأتِيهِم حِيتانُهُم يَومَ سَبتِهِم شُرَّعاً وَ يَومَ لا يَسبِتُونَ لا تَأتِيهِم» چون ماهيان روز شنبه سپيذ و فربه بايشان مى آمذند بر روى آب افتاذه، چنانك آب از كثره ماهى پوشيذه بوذ. ضحّاك گويذ: «شرّعا» متتابعه، پياپى «وَ يَومَ لا يَسبِتُونَ لا تَأتِيهِم» اى لا يفعلون السّبت يعنى آن روز كى شنبه نمى كردند. يقال: سبت يسبت سبتا

و سبوتا إذا عظم السّبت« یا » خوانده اند، ای یدخلون فی السّبت، کما یقال: اجمعنا و اشهرنا ای دخلنا فی الجمعه و الشّهر در شنبه می رفتند چنانک گویند: در آذینه چ کما یعنی ما (۱۸۸۹) رفتیم و در ماه رفتیم. «کَذلِكَ نَبلُوهُم بِما کانُوا یَفسُقُون» و همچنین مبتلا«أیله» چنانک خذای- تعالی- فرموذ:عند که عند که به «إِذ تَأتِیهِم حِیتانُهُم یَومَ سَبتِهِم شُرَّعاً وَ یَومَ لا یَسبِتُونَ لا تَأتِیهِم». عکرمه گویذ: روزی بخدمت إبن عبّاس رفتم. مصحف بر کنار داشت و می گریست. گفتم: نفس من فدای تو باذ؟ چرا می گریی! قال: هؤلاء الورقات فإذا هو فی سوره الأعراف. گفت: مرا اینکه ورقها بگریانیذ. نظر کردم سوره اعراف بوذ. پس گفت: تعرف «أیله»! قلت: نعم گفت: اهل أیله می شناسی! گفتم: بلی قال: فانّه کان بها حیّ «أیله» قومی از جهوذان بوذند در زمان داود- علیه السّلم- که ماهی روز شنبه بر ایشان حرام کردند و سبب اینکه حالت آن بوذ کی خذای- تعالی- ایشانرا بتعظیم روز آذینه امر فرموذه بوذ. ایشان مخالفت کردند و عوض آذینه شنبه فی پ اختیار کردند. خذای- تعالی- ایشانرا بروز شنبه مبتلا کرد و صید ماهی درین روز بر ایشان حرام گردانیذ و بتعظیم شنبه ایشانرا امر فرموذ و با ایشان گفت: اگر اینکه روز را تعظیم کنیذ شما را هیچ مزدی ندهم و اگر عصیان کنیذ شما را عذاب فرستم فکانت الحیتان یأتیهم یوم السّبت شرّعا سمانا بیضاء، روز شنبه ماهیان سپیذ فربه در دریا بسیار بوذی چنانک از کثره ایشان آب ظاهر نبوذی «وَ یَومَ لا یَسبِتُونَ لا تَأتِیهِم کَذلِكَ» ای فکانوا کذلک برهه من الدّهر، هم برین حالت روزگاری بر ایشان بگذشت، ثمّ ان الشّیطان

اوحی الیهم فقال: انّما نهیتم من أخذها«وَ إِذ قالَت أَمَّةٌ مِنهُم لِم ـَ تَعِظُون ـَقوماً اللّه ُمُهلِكَهُم» گروهی از ایشان گفتند: چرا نصیحت نمی کنیذ«وَ إِذ قالَت أُمَّةٌ مِنهُم» الآیه. درین فرقت کی گفتند: «لِم ـَ تَعِظُون ـَقَوماً اللّه ُمُهلِكُهُم» خلاف کرده اند کی فرقت ناجیه بوذند یا هالکه. بعضی گفته اند: فرقت ناجیه بوذند لأنّها كانت من النّاهیه، زیرا کی از ناهیان بوذند و بعضی گفته اند: از فرقت هالکه بوذند، لانّهم کانوا من الخاطیه، زیرا کی از گناه کاران بوذند، و اینکه آن بوذ کی ایشانرا نهی کردند، و گفته اند: ایشانرا گفتند: انتهوا عن هذا العمل السیء قبل ان ینزل بکم العذاب، ایشانرا گفتند: ازین عمل بذ اعراض کنیذ پیش از آن کی عذاب خذای- تعالی- بشما منزل شوذ کی ما می دانیم کی خذا عذاب خوذ بچشانذ شما را اگر ازین عمل بذ بازنگردیذ. ایشانرا گفتند: «لِم ـَ تَعِظُون ـَقَوماً اللّه ُمُهلِكُهُم» إذ علمتم ان ـّ اللّه معذّبهم عذابا شدیدا!، چرا نصیحت می کنیذ قومی را کی میدانیذ کی خذای- تعالی- ایشانرا عذاب سخت خواهذ کرد! «قالُوا مَعذِرَةً إِلی رَبِّكُم» ای هذه معذره گفتند: اینکه عذرخواستی است به خذای شما. حفص «معذره» بنصب خوانده است ای تفعل ذلک معذره الی ربّکم «وَ لَعَلَّهُم یَتَّقُون ـَ» صید الحیتان، و باشذ کی از صید ماهی بترسند، و صواب آنست کی ناهیان فرقت ناجیه بوذند و اینکه سخن مؤمنان بوذ بعضی مر بعضی را می گفتند لانّه لو کان الخطاب للمعتدین لقالوا: و لعلّکم تتّقون«لِم ـَ تَعِظُون ـَقَوماً اللّه ُمُهلِكُهُم»، چی کرد! عکرمه گفت: من گفتم: خذای- تعالی- مرا فدای تو کناذ؟ الا صفحه : ۱۹۴ تری انّهم قد کرهوا ما هم علیه و خالفوهم و قالوا:

لم تعظون قوما اللّه مهلكهم فلم أزل به حتّى عرفت انّهم قد نجوا، فكسانى حلّه يعنى: نمى بينى كى ايشان كراهيت مى داشتند از آنچ ايشان بران بوذند يعنى صيد ماهى و هميشه من درين آيت فكر مى كردم تا بدانستم كى ايشان رستگاران بوذند مرا حلّه بپوشانيذ. «فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا» چون ترک كردند آنرا كى ايشانرا بآن نصيحت مى كردند «أَنجَينَا الَّذِين َ يَنهَون َ عَن ِ السُّوءِ» اى المعصيه، رستگار گردانيذيم آنانرا كى ايشانرا از معصيت نهى مى كردند «وَ أَخَذنَا الَّذِين َ ظَلَمُوا بِعَذاب ٍ» و عقوبت كرديم آنانرا كى ظلم كردند، باعتدائهم فى السّبت، در تجاوز كردن از تعظيم روز شنبه، و استحلالهم ما حرّم اللّه عليهم، و حلال داشتن ايشان صيد كردن ماهى در روز شنبه بعد از آن كى خداى- تعالى- بر ايشان حرام كرده بوذ «بعذاب» بعذابى يعنى مسخ «بئس»«بأس» است و «بأس» سختى با هذه يعنى ما (۱۸۹۸)، و الفعل منه: بؤس يبؤس، و مقريان در آن خلاف كرده اند. اهل مدينه «بيس» خوانده اند بكسر «با» و جزم « يا » بى همزه على وزن فعل، و إبن عامر همچنين بر وزن فعل خوانده است الّا آنک او مهموز كرده است، و عاصم بروايت ابو بكر بفتح «با» و جزم « يا » و فتح «همزه» خوانده است على وزن فيعل مثل صيقل و نيرب، و بعضى از اهل بصره بئس بفتح «با» و كسر «همزه» خوانده اند بر وزن فعل مثل حذر، و حسن بكسر «با» و كسر سين خوانده است بمعنى: بئس العذاب، و مجاهد «بائس» خوانده است بر وزن فاعل، و ابو ياس بفتح با و يا ، بى همزه، خوانده است، و نصر عاصم «بيّس»

بفتح با و کسر یا [ء] مشدّد خوانده است بی همزه، و اهل مکّه «بئس» بکسر با و همزه خوانده اند. اهل لغت گفته اند: هر فعیل کی حرف دوم آن حرفی از حروف حلق بوذ کسر اوّل آن جایز بوذ مثل بعیر و صغیر و رحیم و بهیم و بخیل، و باقی مقریان بر وزن فعیل خوانده اند و اینکه اختیار ابی عبید و ابی حاتم است زیرا کی فعیل بصفات و نعوت اولیتر است. «فَلَمّا عَتَوا عَن ما نُهُوا عَنه» چون در گذشتند از آنچ ایشانرا از آن منع می کردند. إبن عباس گویذ: «عتوا» ای أبوا«قُلنا لَهُم کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِین» ای صاغرین، ایشانرا گفتیم: بوزنه شویذ. سعید جبیر گویذ: موسی- علیه السّلم- روز شنبه مردی را دیذ کی قصبی بر گرفته بوذ و می برد، فضرب عنقه«خاسئون» آنانند کی سخن نگویند. مورّج گویذ: مبعّدین، یعنی دوران از رحمت خذای- تعالی-. إبن عباس گویذ: فمکثوا ثلثه ایّام ینظر الیهم النّاس ثمّ هلکوا و لم یتوالدوا و لم یمکث مسخ فوق ثلثه ایّام، و قال مقاتل: عاشوا سبعه ایّام یعرف بود هذه یعنی ما (۱۹۰۱) الکبیر بکبره و الصّغیر«وَ إذ تَأَذَّنَ رَبُّکَ» ای«تأذّن» ای قال ربّک، یعنی خذای تو گفت. مجاهد گویذ: امر ربّک، امر کرد پروردگار تو. عطا گویذ: حتم کرد. ابو عبید گویذ: اخبر، خبر داذ خذای تو.قطرب گویذ: وعد.که که به «لَیَبعَثَنَّ عَلَیهِم إِلی یَومِ القِیامَةِ» بفرستیم بایشان تا روز قیامت «مَن یَسُومُهُم» آنک ایشانرا برنجانذ «سُوءَ العَذابِ» عذابی بذ. مراد ازین جهوذانند کی محمّد را- صلّی اللّه علیه- بایشان فرستاذ و امّت او را کی با ایشان قتال کنند تا مسلمان شوند یا

جزیت بدهند. سعید جبیر گویذ: ایشان اهل کتاب اند کی عرب را بر ایشان گماشته اند تا از ایشان خراج بستانند تا روز قیامت، و اینکه سوی عـذابست، و لم یجب نبی ٍقطّ الخراج الّا موسـی- علیه السّـلم- و هو اوّل من وضع الخراج، و هیچ پیغمبری خراج واجب نکرد الّا موسـی- علیه السّـلم- و أول کسی کی خراج واجب کرد موسی بوذ سیزده سال بستذ پس ترک کرد و رسول- صلّی اللّه علیه و آله. «إِن َّرَبَّکَ ِلَسَرِیع ُ

[سوره الأعراف (٧): آیه ١٧۵]

وَ اتل ُعَلَیهِم نَبَأَ الَّذِی آتَیناه ُآیاتِنا فَانسَلَخ َمِنها فَأَتبَعَه ُالشَّیطان ُفَکان َمِن َالغاوِین َ(١٧۵) [تر] است. پس اینکه مفسّر باین قول حکم کرد کی آب روی بلعم در حضـره خذای- تعالی- زیاده از آب روی موسی بوذ و او از موسی فاضلتر بوذ زیرا کی چون موسـی بـدعاء او چهل سال در بیابان سـرگردان و گرفتار شـذ، لازم آیـذ کی درجه او عنـد اللّه عظیم تر از درجه موسـی بوذ و اینکه معنی در نظر عقل و ایمان بغایت واهی و بی حاصل بوذ.عمر و عاص و سـعید مسیّب و زید اسلم و ابو روق روایت کنند کی اینکه آیت در شأن امیّه بن ابی الصّلت الثقفی منزل شذ و قصّه او چنانست کی او در ابتداء حال کتب بسـیار خوانده بوذ و در کتب یافته بوذ و معلوم کرده کی در آن وقت خـذای- تعالی- رسولی بخلق فرسـتذ و او امیدوار بوذ کی آن رسول او باشذ. چون خذای- تعالی- محمّد را برسالت بفرستاذ بر رسول- صلّی اللّه علیه و آله- حسد کرد. وقتی قصد بعضی ملوک کرد.چون بازگشت بکشتگان بدرش گذر افتاذ. از آن کشتگان خبر

پرسیذ: گفتند: محمّد ایشانرا کشته است. گفت: اگر محمّد پیغمبر بوذی، ما قتل أقرباءه، خویشان خوذ را نکشتی. چون امیّه بمرد خواهرش، قارعه"هذه یعنی ما (۱۹۰۶)، بخدمت رسول آمذ- علیه السّلم- رسول او را از حالت وفاه براذرش او را سؤال کرد. گفت: او در میان ما خفته بوذ دو کس از سقف خانه فروذ آمذند یکی بر بالین او بنشست و یکی بر پائین«آمن شعره ش هذه یعنی ما (۱۹۱۵) و کفر قلبه» یعنی شعرش ایمان آورد امّا دلش کافر شذ فانزل اللّه فیه قوله: «وَ اتل ُعَلَیهِم نَبَأَ الَّذِی آتَیناه ُ آیاتِنا» الآیه. و بعضی گفته اند: در شأن یسوس منزل شد و او مردی بوذ کی او را سه دعاء مستجاب کرامت کرده بوذند و او را زنی بوذ و او را از آن زن فرزندان بوذند. زن گفت: ازین دعاهای مستجاب یکی در حقّ من بخواه. گفت: چمی خواهی! گفت: از خذای خوذ در خواه تا مرا صفحه : ۱۹۸ نیکوترین زنان بنی إسرائیل کند. دعا کرد. خذای- تعالی- او را جمالی داذ کی در همه زنان بنی إسرائیل نظیرش نبوذ. چون زنرا معلوم شذ کی در همه بنی إسرائیل بحسن و جمال مانند او نیست از یسوس رغبت بگردانیذ. بر وی خشم گرفت و بوی التفات نمی نموذ. یسوس دعا کرد و از خذای- تعالی- درخواست تا آن جمال از وی بستذ و او را بصوره سگی گریان گردانیذ. دو دعا در حق وی بآخر آمذ. فرزندان نزد پذر آمذند و گفتند: ای پذر؟ ماذر ما سگی گرینده شذ و مردم ما را عیب می کنند. از خذای- تعالی- در خواه تا او را بصوره اوّلین باز

آرذ. یسوس دعـا کرد. خـذای- تعـالی- او را بصوره آدمیّت اوّل بـاز برذ. یسوس دعـا کرد. بصوره اوّل بازآمـذ. دعاء سه گانه بشومی زن از وی فوت شـذ. خـذای- تعالی- اینکه آیت در شأن و قصّه او فرسـتاذ. قتاده گویذ: هذا مثل ضـربه اللّه لمن عرض علیه الهـدی فأبی ان یقبله، یعنی اینکه آیت ضـرب المثلی است که خـذای- تعالی- فرموذ در حق ّ کسـی کی راه راست بر وی عرض کننـد از قبول آن سـرباز زند. إبن عباس گویذ: «آیات» اسم أعظم بوذ. مجاهد گویذ: هو نبی ّفی بنی إسـرائیل، یقال له: بلعم، اوتی النّبـوه فرشـاه قـومه علی ان یسـکت ففعـل و ترکهم علی مـا هم فیه، یعنی اینکه صـاحب آیـات پیغمـبری بوذ در بنی إسرائیل، نام وی بلعم، چون او را نبوّه داذند قوم او را رشوه داذند تا از دعوه خاموش گرذذ و ایشانرا بحال خوذ بازگذارذ رشوه بسـتذ و ترک دعوه کرد و ایشانرا بحال خوذ بازگـذاشت. مصـنف کتاب گویـذ: و العجب ازین مفسّـِر؟ کی خـذا را- حاشاه؟- بجهل نسـبت کرد و کفر بر انبیا ثابت گردانیـذ و امّت متّفق انـد بر آنک انبیا مأمون العاقبت انـد و از نبوّه معزول نشونـد و کافر نگردند و از خذای- تعالی- نسـزد کی کسی را از خلق اختیار کنذ و بر رسالت و دعوه فرستذ بعد از آن او را از رسالت معزول کنـذ اینکه معنی از خـذای- تعالی- جهل بوذ زیرا کی از قول اینکه مفسّـِر سه محذور لازم می آیذ: اوّل آنک خذای- تعالی- عالم بوذ کی اینکه پیغمبر مخالفت امر خذا کنذ و رشوه ستانذ و ترک دعوه کنذ و کافر گردذ یا

عـالم نبوذ، اگر عـالم نبوذ خـذای جاهـل بوذ و خـذای جاهـل خـذایی را نشایـذ- تعالی عن ذلک؟-، و اگر بحال وی عالم بوذ نشایـذ کی خذای- تعالی- کسـی را بنبوّه اختیار کنذ کی صـفحه : ۱۹۹ مخـالفت وی کنـذ و در کتمان رسالت رشوه سـتانذ و ترک دعوه کنـذ و کافر گردذ و او را از نبوّت معزول گردانـذ. محذور سیؤم آنست کی نبی را مأمون العاقبت ندانسـته است و اینکه خلاف اجماع است. تعالی اللّه عمّا یقول الظّالمون علوّا کبیرا؟ «فَانسَلَخَ مِنها» ای اخرج منها، بیرون آمذ از آن آیات، کما ینسلخ الحیّه من جلدها، چنانک مار از پوست بیرون آیذ «فَأَتبَعَهُ الشَّیطانُ» ای لحقه و أدرکه، شیطان بوی رسیذ و او را دریافت «فَکانَ مِنَ الغاوِینَ» پس از جمله گم راهان شذ. «وَ لَو شِئنا لَرَفَعناهُ بِها» ای فضّلناه و شرّفناه و رفعنا منزلته، اگر ما دانسـتمانی کی نفس او لایق فضـیلت و شرف دعوه [و] متابعت محمّد- علیه السّلم- بوذی و حسد و انتظار نبوّه در نهاذ وی نبوذی، ما او را بسـبب علم چون بعمـل آوردی، منزلـتی و کرامتی و علوّ درجتی کرامت کردمـانی. إبن عبـاس گویـذ: لرفعنـاه بعلمه بهـا، او را بعلمی کی بآیات داشت، یعنی نعت و صـفت محمّد کی در کتب خوانده بوذ کی رسولی باین صفت خواهذ بوذ، [اگر] بعد از ظهور او تصـدیق کردی و حسـد نبردی درجه وی بلنـد کردمانی. مجاهـد گویذ: لرفعنا عنه الکفر بالآیات و عصـمناه، و مراد او بلعم است کی بمـذهب او بعد از نبوه کافر شذ- چنانک پیش ازین بیان کردیم. «وَ لکِنَّهُ أَخلَدَ إِلَی الأَرضِ» سـعید جبیر گویذ: رکن الی

الإرض، یعنی بایستاذ در زمین. مجاهد گویذ: سکن، ساکن شذ و آرام گرفت. مقاتل گویذ: بدنیا راضی شذ. ابو عبید گویذ: لزمها و ابطأ، ملازمت نموذ در زمین و درنگ کرد و «خلد» از «خلود» است، و هو الدّوام و المقام یقال اخلد فلان بالمکان إذا اقام. «وَ اتَّبَع َهَواه» ای: مسافل الأمور و ترک معالیها، یعنی فروترین«اتّبع هواه» ای امرأته، یعنی متابعت زن کرد، زیرا کی او را بر خیانت داشت.)که)که به «فَمَثَلُه ُکَمَثَل ِالکَلب ِإن تَحمِل«وَ إِن تَدعُوهُم«ذلِک َمَثَل ُالقَوم ِالَّذِین َکَذَّبُوا بِآیاتِنا فَاقصُص ِالقَصَص َلَعَلَّهُم یَتَفَکَّرُون» اینکه صفت آن قوم است کی آیات ما را تکذیب کنند از عدل و توحید و نبوه و امامت و جمیع احکام قصّها با ایشان بیان کن، باشذ کی در آن تفکر کنند. «ساءَ مَثَلًا القَوم» ای بئس المثل مثلا، و آن حالی است از مثل مضمر، و اینکه معنی وقتی مقرّر بوذ کی «ساء» از فعل مثل سازی و قوم را مرفوع گردانی بطریق بدل از ضمیری کی در وی است، و اگر فعل حوالت ب «قوم» کنی و قوم بآن مرفوع گردانی بتمییز منصوب بوذ، ترید: ساء مثل القوم، بذ مثلی است مثل قوم، چون حواله مثل بقوم کنی مثل مفسّر بوذ چنانک گویی: قرّ به عینا و ضاق به درعا، و چون تنوین از ممیّز ساقط کنی مجرور بوذ باضافت و دلیل آن قراءه جحدری و اعمش است: ساء مثل القوم- بالاضافه- ابو حاتم گویذ: ساء مثلا مثل القوم، فحذف مثل و اقام القوم مقامه فرفعهم کقوله: «وَ سئَل ِالقَریَة»«وَ سئَل ِالقَریَة». «وَ أَنفُسَهُم کانُوا یَظلِمُون» و نفس ایشان ظالم بوذ بمخالفت امر

خذای- تعالی. قوله- تعالی-:

[سوره الأعراف (۷): آيه ۱۹۸]

وَ إِن تَدعُوهُم إِلَی الهُدی لا یَسمَعُوا وَ تَراهُم یَنظُرُون َ إِلَیک َوَ هُم لا یُبصِرُون َ(۱۹۸) صفحه : ۲۰۱ «وَ إِن تَدعُوهُم إِلَی الهُدی لا یَسمَعُوا» و اگر ایشانرا براه راست دعوه کنی نشنوند، یعنی أجابت نکنند، و مراد ازین امر خلافت و امامت است چنانک حافظ ابو نعیم اصبهانی در کتاب حلیه الأولیاء«ان تستخلفوا علیا و ما أریکم فاعلین تجدوه هادیا مهدیا یحلکم المحجّه هذا برای یعنی ما (۱۹۲۱) البیضاء». معنی حدیث: رسول صحابه را گفت: اگر سخن مرا أجابت کنیذ و بعد از من علی را خلیفه دانیذ و بوی اقتدا کنیذ- و می بینم شما را کی أجابت نکنیذ و بحکم من التفات ننمائیذ و بدیگری اقتدا کنیذ- بیابیذ علی را راه نماینده و راه یافته حلال کنذ بر شما راه راست روشن. «وَ تَراهُم یَنظُرُون َ إِلَیک َوَ هُم لا یُبصِرُون َ» و می بینی ایشانرا کی بتو می نگرند- ای محمّد؟- و نمی بینند. مفسّران گفته اند: ای الأصنام ینظرون الیک و هم لا یبصرون. مصنف کتاب گویذ: عجب دارم از علماء تفسیر کی بچنین هذیانات محض مشغول شوند و سخنان بی کار بگویند کی چون عقلا در آن شروع کنند سخافت عقل ایشان و خفافت سر ایشان بدانند؟ خذای- تعالی- در محکم کتاب سمع و بصر و ادراک از أصنام سلب فرموذه و کفّار را بپرستش ایشان توبیخ و تقریع«لِم َتَعبُدُ[است] پس مفسّر بی حاصل گویذ: ای محمّد؟ بتان می بینی کی بتو می نگرند و نمی بینند و اینکه چنین تناقض بکلام خذا نسبت کنند و خطا فهم نکنند؟ نعوذ باللّه من الخذلان و مخالفه القرآن؟ حقیقت معنی آنست کی چون رسول- صلّی اللّه علیه و آله-

تقریر امامت امیر المؤمنین می فرموذ، از غایت حسد و عداوت و غلبه خشم کی بر ایشان ظاهر می شذ، پرده بر چشم ایشان فرو می آمذ، چنانک در وقت غضب و خشم ادراک کرده ایم.خذای- تعالی- آیت فرستاذ: ای محمّد؟ تو ایشانرا براه راست دعوه می کنی و أجابت فی ح نمی کنند از غلبه خشم بتو می نگرند و نمی بینند یعنی حقیّت قول تو نمی بینند. «خُذِ العَفوَ» ای العفو من اخلاق النّاس و أفعالهم، یعنی از فعل بذ ایشان بطریق مکارم اخلاق در گذر «وَ أمُر بِالعُرف ِ» و امر معروف کن، و العرف و المعروف و العارفه کل ّ خصله حمیده تربّصتها العقول و تطمئن ّ الیها النّفوس، یعنی اینکه سه لفظ هر خصلتی نیکو بوذ کی عاقلان بپسندند و نفسها بران آرام گیرذ از غایت پسندیذگی «وَ أَعرِض عَن ِ الجاهِلِین ‌» و از جاهلان کی امامت علی و فرزندان وی قبول نمی کنند اعراض کن و گفته اند: مراد از «عرف» کلمه «لا ـ اله الا ـ الله» است، و مراد از «جاهلان» مراد ابو جهل و اصحابش. «وَ إِمّا یَنزَغَنَّک َ مِن َ الشَّیطان ِ نَزغ ٌ» و اگر بتو رسذ از شیطان فتنه و تعریکی«فَاستَعِذ بِاللّه ِ» ای فاستجر، پناه به خدای- تعالی- بر «إِنَّه ُ سَمِیع ٌ عَلِیم ٌ» کی او شنوا است بمقالت منکران امامت علی و داناست بضغاین

[سوره الأعراف (٧): آیه ٢٠٥]

وَ اذکُر رَبَّک َ فِی نَفسِک َ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُون َ الجَهرِ مِن َ القَول ِ بِالغُدُوِّ وَ الآصال ِ وَ لا تَکُن مِن َ الغافِلِین َ (٢٠٥) «ذکر» قرآنست کی در نماز خواندی، یعنی: ای محمّد؟ در حالت نماز قرآن گاهی بسر و تواضع خوان و گاهی بجهر چنانک ایشانک بتو اقتدا کرده اند بشنوند٠ که ٠ که به «وَ دُون َ الجَهرِ مِن َ القَول ِ» بی آنک آواز بلند کنی «بِالغُدُوِّ وَ الآصال ِ»

یعنی بامداد و شبانگاه. واحد «آصال» «اصیل» است چون «یمین» و «ایمان» اهل لغت گفته اند: غدوّ و آصال ما بین العصر و المغربست. «وَ لا تَکُن مِن َالغافِلِین» و از زمره غافلان مباش و مراد ازین امّت است اگر چه خطاب با رسول«إِن َالَّذِین َعِندَ رَبِّک» آنانک نزد پروردگار تواند- ای محمّد؟- یعنی ملایکه، ای الّذین من عند ربّک جاءهم التّوفیق و العصمه، یعنی فرشتگان کی از نزد پروردگار تو توفیق و عصمت رفیق ایشان شذ «لا یَستَکبِرُون» ای لا یتکبّرون و لا یتعظّمون تکبّر و بزرگی ننمایند «عَن عِبادَتِه ِ» از پرستیذن خذای- تعالی- «وَ یُسَبِّحُونَه» و تنزیه می گویند او [را] و بپاکی و بی عیبی او را یاذ می کنند، و یقولون: سبحان اللّه «وَ لَه ُیَسجُدُون» و او را سجده می کنند، و گفته اند: نماز می کنند. صفحه : ۲۰۳

و من سوره الانفال:

[سوره الأنفال (۸): الآیات ۵ الی ۶]

کَما أَخرَجَک َرَبُّک َمِن بَیتِک َبِالحَق ِّوَ إِن َّفَرِیقاً مِن َالمُؤمِنِین َلَکارِهُون َ(۵) یُجادِلُونَک َفِی الحَق ِّبَعدَ ما تَبَیَّن َکَأَنَّما یُساقُون َإِلَی المَوت ِوَ هُم یَنظُرُون َ(۶) در کاف «کما» خلاف کرده اند و تشبیهی کی خذای- تعالی- إخراج رسول را- صلّی اللّه علیه و آله- از خانه خوذ بآن تشبیه کرده است بحق. عکرمه گویذ: معنی ذلک و اتّقوا اللّه و أصلحوا ذات بینکم فان ّذلک خیر لکم کما کان إخراج اللّه محمّدا من بیته بالحق ّخیرا لکم و ان کرهه«ما» در محل ّ«الّذی» است و جواب آن «یجادلونک» بوذ و علیه یقع القسم تقدیره و الّذی أخرجک من بیتک بالحق ّو گفته اند:کاف بمعنی «إذ» است تقدیرش چنین بوذ: و إذ أخرجک ربّک من بیتک بالحق، یعنی از مدینه ببدر.۷ که ۷ که به «وَ إِن َّفَرِیقاً مِن َالمُؤمِنِین َلَکارِهُون»

لطلب المشركين «يُجادِلُونَكَ فِي الحَقِ» اى فى القتال، يعنى ياذ كن- اى محمّد؟- آن حالت كى خذاى- تعالى- ترا از خانه خوذ- يعنى مدينه- بيرون آورد بحق و بعضى از مؤمنان دران كراهيت داشتند كى طلب كافران قريش مى كردى و ايشان با تو در كارزار جدال مى كردند و آن چنان بوذ كى مؤمنان بشوكت و حرب دشمن متيقّن بوذند روز بدر و بدانستند كى كارزار خواهذ بوذ از آن كراهيت يافتند گفتند: يا رسول اللّه؟ اگر ما را خبر داذتى كى ما بدشمنان خواهيم رسيذ اسباب حرب بساختمانى ما از جهت كاروان قريش بيرون آمذيم. جدال ايشان با رسول- عليه السّلم- اينكه معنى بوذ. «بَعدَ ما تَبَيَّن» بعد از آنك روشن شذ بر ايشان كى رسول نكنذ الا آنچ خذاى- تعالى- او را بآن امر فرموذه بوذ «كَأَنَّما يُساقُون إِلَى المَوت وَ هُم يَنظُرُون» إبن زيد گويذ: هؤلاء المشركون جادلوه فى الحق كما يساقون الى الموت حين يدعون الى الإسلام لكراهيّتهم ايّاه و هم ينظرون، يعنى اينكه مشركان با رسول در حق جدال مى كردند گوييا ايشانرا بمرگ مى خواند در آن حالت كى ايشانرا بإسلام دعوه مى كرد از جهت آن كى از وى كراهيت مى داشتند چنان مى دانستند كى ايشانرا بمرگ دعوه مى كنذ. صفحه : ۲۰۵ قوله- تعالى-:

[سوره الأنفال (۸): آيه ۱۲]

إِذ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى المَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُم فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعبَ فَاضرِبُوا فَوقَ الأَعناقِ وَ اضرِبُوا مِنهُم كُلَّ بَنانٍ (۱۲) اى محمّد؟ ياذ كن چون خذاى تو ملايكه را گفت: «انّى معكم» من با شماام يعنى آن فرشتگانرا كى روز بدر مدد مؤمنان كردند «انّى معكم» يعنى بيارى كردن و نصره داذن

با شـمام «فَثَبِّتُوا الَّذِين َ آمَنُوا» دلهای ایشانرا قوّه دهیـذ و عزیمت و نیّت ایشان در جهاد درست گردانیـذ و گفته اند: در حرب با ایشان حاضـر شویـذ و گفته انـد: معاونت کنیـذ ایشانرا در کارزار دشـمن و گفته انـد: کان الملک یتشبّه بالرّجل الّذی یعرفون وجهه فیأتی الرّجل من اصحاب النّبی- صلّی اللّه علیه و آله- فیقول: انّی قـد دنوت من المشرکین فسـمعتهم یقولون و اللّه لئن حملوا علینـا لننکشفن ّ فیتحدّث«سَ أُلقِی فِی قُلُوب ِ الَّذِین َ کَفَرُوا الرُّعب َ» کی من ترس در دلهـای کـافران انـدازم، پس ایشانرا کیفیّت ضـرب و قتـل تعلیم کرد و گفت: «فَاضـرِبُوا«فَثَبِّتُوا الَّذِین َ آمَنُوا» و در «فوق الأعنـاق» خلاف کرده انـد. عطیّه و ضـحاک گوینـد: معنـاه فاضـربوا الاعنـاق، یعنی گردنهـای ایشـان بزنیـد، چنانـک در آیت «فَإِذا لَقِیتُم ُ«فوق الاعناق» ای علی الاعناق، بر گردنهای ایشان زنیـذ.عکرمه گویـذ: بر سـرها زنیذ از بالاء گردن. إبن عباس گویذ۹ برای یعنی مـا (۱۹۳۳): الاعناق فما فوقها، زنیـد بالای گردن چنانک فرموذ: «فَإِن کُن َّ«وَ اضـرِبُوا مِنهُم کُل َّ بَنان ٍ» عطیه گویذ: یعنی کل ّ مفصل، یعنی هر بند گشای. إبن عبـاس گویـذ: مراد أطراف است و «بنـان» جمـع «بنـانه» است و هی أطراف الأصـابع الیـدین و الرّجلین«إبن بالمکـان» است، إذا اقام.فی د ابو امامه بن سهل بن حنیف از پذر روایت کنذ کی روز بدر دیذیم کی هر کس از ما در کشتن کافران چون بشمشیر اشارت کردی و هنوز بمحل ّ نرسیده بوذی کی سر از بدن درافتاذی پیش از آنک شمشیری بوی رسیذی. إبن عباس گویذ: ابو الیسر کعب بن عمرو أخا بنی سلمه بوذ کی روز بدر عباس را بگرفت و او مردی ضـعیف بوذ و عباس جسیم و ضخیم و قوی بوذ. رسول-

صلّى اللّه عليه و آله- ابو اليسر را گفت: كيف أسرت العبّاس! يا أبا اليسر؟ فقال: يا رسول اللّه؟ لقد أعاننى عليه رجل ما رأيته قبل ذلك و لا بعده هيئته كذا و كذا؟ قال رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله-: لقد أعانك عليه ملك كريم يعنى عبّاس را چگونه أسير گرفتى! گفت: مردى در گرفتن او مرا يارى داذ كى پيش از آن و پس از آن او را نديذه بوذم و نديذم هيئت او چنين و چنين بوذ؟ رسول گفت: يارى داذ ترا بر وى ملكى كريم. «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللّهَ» اى خالفوا اللّه، يعنى اينكه حالت ايشانرا ازان جهت رسيذ كى مخالفت خذا و رسول كردند «وَ مَنْ يُشاقِقِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ» و هر كس كى مخالفت خذا و رسول كنذ «فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقابِ» خذاى- تعالى- سخت عقوبت است. «ذلِكُم» اى هذا العقاب، يعنى اينكه عقوبت بشما فرستاذم اى كافران در دنيا، و در آن عقوبت تعجيل كردم يعنى واقعه بدر «فَذُوقُوهُ» عاجلا، بطريق عجاله وقت و ما حضرى بچشيذ آنرا «وَ أَنَّ لِلْكافِرِينَ» آجلا فى المعاد «عَذابَ النّارِ» و بدرستى كى كافران راست در آخره بطريق آنچ باز پس داشته ايم آتش دوزخ و در فتح آن دو وجه است: رفع و نصب، اما رفع بطريق نيّه تكرير، تقديره: ذلكم فذوقوه و ذلكم انّ للكافرين عذاب النار، اما نصب بدو وجه بوذ: أول بفعلى مضمر: ذلكم فذوقوه و اعلموا و أيقنوا انّ للكافرين و دوم بمعنى: و بانّ للكافرين چون «با» حذف كرد منصوب شذ. قوله- تعالى-:

[سوره الأنفال (٨): آيه ١٥]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحفاً

فَلا تُوَلُّوهُم ُالأدبارَ (۱۵) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ چون کافران را مجتمع بینید؟ ای متزاحفین، و التّزاحف التّدانی و التّقارب، و زحف مصدر است براء آن جمع نکرد، کقولهم: قوم عدل و رضی. «فَلا تُوَلُّوهُم ُالأَدبارَ» پشت بر ایشان مکنیذ، یعنی هزیمت مشویذ، و لکن اثبتوا لهم، و صفحه : ۲۰۷ در معرض ایشان ثبات نمائید «وَ مَن یُوَلِّهِم یَومَئِذٍ دُبُرَه» و هر کس کی در روز کارزار با کافران پشت بر ایشان کنذ، یعنی منهزم گردذ. حسن بسکون «با» خوانده است. «إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ» ای متعطّفا مستطردا لقتال، الا آنک پیرامن ایشان درآیذ و راننده بوذ ایشانرا بقتال و طلب قتل ایشان کنذ بهر حال کی ممکن بوذ «أَو مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَةٍ» یا اگر پشت بر ایشان کنذ بایذ کی نیّتش آن بوذ کی با جماعتی مؤمنان منضم شوذ یعنی با ایشان پیوندذ و با آن مؤمنان باتّفاق بر ایشان بازگردذ و قتال کنذ «فَقَد باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ» بدرستی کی بازگردیده بوذ بخشم خذای- تعالی- یعنی آنک هزیمت شذه باشذ «وَ مَأواه ُجَهَنَّم ُوَ بِئسَ المَصِیرُ» و مأوی او دوزخ باشذ و بذ بازگشتن جایی است دوزخ. و در حکم آیت «وَ مَن یُوَلِّهِم یَومَئِذٍ دُبُرَه» خلاف کرده اند کی خاص در اهل بدر است یا در شأن همه مؤمنانست. ابو سعید خدری گویذ: خاص در شأن اهل بدرست کی هزیمت ایشانرا روا نبوذ کی آن روز مسلمانانرا فئتی«وَ مَن یُوَلِّهِم یَومَئِذٍ دُبُرَه ُإِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ» الآیه«فَلَم تَقتُلُوهُم وَ لکِنَ اللّهَ قَتَلَهُم وَ ما رَمَیتَ إِذ رَمَیتَ وَ لکِنَ اللّهَ رَمی». در سبب نزول اینکه آیت سه قول گفته اند: اوّل

آنست کی رسول- علیه السّلم- قبضه از خاک وادی بدر بر گرفت و در روی کافران انداخت و گفت: شاهت الوجوه، فلم یبق عین مشرک الاـ دخلها منه شی ء، هیچ چشمی از چشمهاء کافران نمانـد الا از آن خاک در وی افتاذ. حکیم«وَ ما رَمَیت َ إِذ رَمَیت َفی ر وَ لکِن َاللّه َرَمی». و گفته انـد: روز خیبر رسول- صلّی اللّه علیه و آله- فرمود صحابه را کی: کمانی بمن آریـذ. کمانی دراز بیاوردنـد. گفت: کمانی دیگر بیاریـذ. کمانی کوتاه بیاوردنـد. رسول- علیه السّلم- از آن کمان تیر بینـداخت. در حصار خیبر افتاذ بخانه کنانه بن الحقیق فرو رفت و او در بستر خفته بوذ. تیر بوی رسیذ. در حال بمرد. خذای- تعالی- آیت فرستاذ: «وَ ما رَمَیت َ إِذ رَمَیت َوَ لکِن َاللّه َرَمی». جمهور مفسران قول اوّل اختیار کرده انـد، و معنی آیت آنست کی: فلم تقتلوهم فتستحقّوا الانفال و لکن ّاللّه قتلهم، یعنی کافران را شما کشتیذ تا مستحق ّغنیمت شویـذ، خذای- تعالی- ایشانرا کشت، و مراد آنست کی نصره از حضره خذای- تعالی- است و مدد ملاـیکه بأمر اوست و گفته انـد: مراد آنست کی: فلم تمیتوهم و لکن ّاللّه أماتهم و أنتم جرحتموهم، شما ایشانرا نمیرانیذی بلک خذای- تعالی- ایشانرا میرانیذ و شما مجروح کردی ایشانرا، زیرا کی إخراج روح تعلّق بأمر خذای- تعالی- دارذ و گفته انـد: ساقهم إلیکم و مکّنکم منهم، یعنی ایشانرا بشما رسانیـذم و شما را [...] . «وَ ما رَمَیت َ إِذ رَمَیت َوَ لکِن َاللّه َرَمی» ای ما رمیت فی أعینهم کلّهم، یعنی خاک«وَ ما رَمَیت » ما ظفرت «وَ لکِن َاللّه َرَمی» أظفرک، یعنی نه تو ظفر یافتی بلک ظفر خذای- تعالی-

ترا داذ، چنانـک عرب گفته انـد: رمی اللّه لـک ای نصـرک. اخفش گویـذ: «وَ لکِن َاللّه َرَمی» ای وفقـک و سـدّد رمیتک. «وَ لِیُبلِی َالمُؤمِنِین َمِنه ُبَلاءً حَسَـناً» ای أنعم اللّه علی المؤمنین نعمه عظیمه بالنّصـر و الغنیمه و الأجر و المثوبه، تقول: أبلاه إذا أنعم علیه و بلاه امتحنه، و «بلا» در خیر و شـر اسـتعمال کنند فقیّده بقوله: «حَسَـناً إِن َاللّه َسَمِیع ٌعَلِیم ٌ»، تا مؤمنان بدانند کی آن چی نعمت است کی با کثره دشـمن و قلّه مؤمنان ظفر داذ ایشانرا بر دشـمنان بسـیار و حق ّاینکه نعمت بشناسند و شکر آن بگزارند «إِن َاللّه َسَـمِیع ٌ» لأقوالهم، خذای- تعالی- شـنوای سـخنان ایشان است «عَلِیم ٌ» داناست بافعال ایشان سـمیع است باسـرار ایشان علیم است بضمیر ایشان. صفحه : ۲۰۹ «ذلِکُم» الّـذی ذکرتم من القتل و الرّمی و الإبلاء الحسن، یعنی آنک یاذ کردی از قتل و رمی و بلاـء حسـن «وَ أَن َاللّـه ٌ» ای و اعلمـوا، یعنی بدانیـذ و در فتـح «ان ٌ» هـم آن وجـوه اسـت کی در «ذلِکُـم فَـذُوقُوه ُوَ أَن َلِلکافِرِین َعَـذاب َالنّارِ» پیش ازین بیان کردیم. «مُوهِن ُکَیـدِ الکافِرِین ٌ» ای مضـعّف کید الکافرین بابطال حیلهم و إلقاء الرّعب فی قلوبهم، یعنی بدانیـذ کی خـذای- تعالی- باطل کننـده حیلت کافرانست و ترس در دلهای ایشان او می نهـذ. «إِن تَسـتَفتِحُوا فَقَـد جاءَکُم ُالفَتح ُ» یعنی اگر طلب نصـره و فتح می کنیذ فتح و نصـره خذا آمذ و سـبب نزول اینکه آیت آن بوذ کی بو جهل روز بـدر گفت: اللّهم ّافتـح بیننـا و بین محمّـد، خـذای- تعالی- دعاء وی أجابت کرد. عوف و معوذ«وَ إِن تَنتَهُوا» عن الکفر، و اگر از کفر باز ایستیذ و

برگردیذ از حرب با محمّد- علیه السّلم- «فَهُوَ خَیرٌ لَکُم» آن بازایستاذن و برگردیذن شما را بهتر بوذ «وَ إِن تَعُودُوا» و اگر بقتال محمّد بازگردیذ «نَعُد» ما نیز بازگردیم بمثل واقعه کی روز بدر واقع شذ «وَ لَن تُغنِیَ عَنکُم فِئَتُکُم شَیئاً» و قتل از شما جمیع لشکر دفع و منع نتوانند کرد «وَ لَو کَثُرَت» و اگر چه بسیار شوند «وَ أَنَّ اللّهَ مَعَ المُؤمِنِینَ» و خذای- تعالی- برحمت و نصره با مؤمنانست. قوله- تعالی-:

[سوره الأنفال (٨): آیه ٢٠]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوا عَنهُ وَ أَنتُم تَسمَعُونَ (٢٠) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ فرمان بریذ خذا و رسول را در آنچ شما را بآن می خوانند یعنی جهاد و گفته اند: هو قبول الامر و النهی، یعنی مراد قبول کردن امر و نهی است، و مؤمنان را بذکر مخصوص فرموذ رفعت قدر ایشانرا، و ان کان غیر المؤمنین داخلا معهم، و اگر چی غیر مؤمنان داخل امرند. «وَ لا تَوَلَّوا عَنهُ» ای لا تعرضوا عنه«وَ أَنتُم تَسمَعُونَ» یعنی از رسول اعراض مکنیذ و در بند مخالفت او مباشیذ و اینکه اشارتی است بمخالفتی کی در ضمیر داشتند بعد از رسول با اهل بیت او چنانک کردند. «وَ أَنتُم تَسمَعُونَ» و کنایت بلفظ «وَ لا تَوَلَّوا عَنهُ» صفحه : ٢١٠ بواحد فرموذ، زیرا کی آن عاید است با خذا یا با رسول- علیه السّلم- و گفته اند: عاید است با هر دو، لانّ امر کلّ واحد امر الآخر و گفته اند: عاید است با جهاد و امری کی امت بآن فرموذه اند «وَ أَنتُم تَسمَعُونَ» یعنی شما قرآن می شنویذ و گفته اند: یعنی امر و نهی

می شنویذ. «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ قالُوا سَمِعنا وَ هُم لا یَسمَعُونَ» و چون منافقان و مشرکان مباشیذ کی أوامر و نواهی خذای- تعالی- می شنیذند و نمی شنیذند یعنی از آن منفعت نمی یافتند و چون ایشانرا از آن هیچ منفعت نبوذ گوییا کی به حقیقت نمی شنیذند. «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ» بترین«عِندَ اللّهِ» در حضره خذای- تعالی- «الصُّمُّ البُکمُ الَّذِینَ لا یَعقِلُونَ» اخفش گویذ: هر چیز کی بغذا محتاج بوذ او را «دابّه» گویند: «الصُّمُّ البُکمُ» کر و گنگ اند از حق. در موضعی دیگر ایشانرا کوردل خواند، قوله: «فَإِنَّها لا تَعمَی«الَّذِینَ لا یَعقِلُونَ» ایشان عقل ندارند و الدّابّه لا یطلق علی الإنسان الا ذمّا و علی الذّم حملت الآیه لانّهم کالانعام حیث لم یسمعوا للوعظه و لم ینطقوا بالحق و لم یتدبّروا القرآن فیعرفوا الرّشد من الغیّ» یعنی «دابّه» بر آدمی اطلاق نکنند الّا بطریق ذمّ و آیت حمل بر ذمّ کرده است زیرا کی ایشان چون چهارپایان اند از آن وجه کی نصیحت قبول نمی کنند و سخن حق نمی گویند و در قرآن تدبّر و تفکّر نمی کنند کی بواسطه آن حق از باطل بدانند. «وَ لَو عَلِمَ اللّهُ فِیهِم خَیراً» و اگر خذای- تعالی- دانستی کی ایشان ایمان آرند و نصیحت قبول کنند «لَأَسمَعَهُم» ایشانرا از شنیدن منفعت داذی «وَ لَو أَسمَعَهُم» [و اگر] ایشانرا فهم و علم بقرآن بداذی «لَتَوَلَّوا» ای عن القرآن، از حکم قرآن برگشتندی «وَ هُم مُعرِضُونَ» و ایشان برگشتگان اند از خذای- تعالی- و ایمان آوردن بوی، لعلم اللّه فیهم، صفحه : ۲۱۱ از آن جهت کی خذای- تعالی- عالم بوذ بآنک ایمان نیارند. مصنّف کتاب گویذ: اینکه آیات- بأسرها- اگر چه ظاهرا در

شأن اینکه طایفه منزل شذ کی ذکر کردیم، اما حکم و حقیقت عموم راست یعنی هر کس کی مطیع و ممتثل امر خذا و رسول نشوذ و مخالفت کنذ ایشانرا و بعد از رسول با اهل بیت او جفا نموذ و در إبطال حق ایشان کوشیذ و از قول روز غدیر کی گفت: «بخ بخ؟ یا بن ابی طالب؟ أصبحت مولای و مولا کل مؤمن و مؤمنه» تجاوز کرد، خذای- تعالی- با وی می گویذ: «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ قالُوا سَمِعنا وَ هُم لا یَسمَعُونَ» کأنّه کی اینکه شخص و اصحابش همان می گفتند کی بنو عبد الدّار بن قصی گفتند نحن صم بکم عمی عما قال محمّد فی علی و اهل بیته یعنی ایشان همان گفتند کی از بنی عبد الدّار روایت کردند کی ما کر و گنگ و کوریم از آنچ محمّد در حق علی و اهل بیت خوذ می گویذ. لا جرم «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّٰهِ الصُّمُّ البُکمُ الَّذِینَ لا یَعقِلُونَ» در شأن ایشان بوذ. «وَ لَو عَلِمَ اللّٰهُ فِیهِم خَیراً لَأَسمَعَهُم وَ لَو أَسمَعَهُم لَتَوَلَّوا وَ هُم مُعرِضُونَ» بر إبطال ایمان ایشان شاهدی عدل است؟ نعوذ باللّه من متابعه الشّیطان و

[سوره الأنفال (۸): آیه ۲۴]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا استَجِیبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُم لِما یُحیِیکُم وَ اعلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ یَحُولُ بَینَ المَرءِ وَ قَلبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَیهِ تُحشَرُونَ (۲۴) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ أجابت کنیذ خذا و رسول را چون شما را دعوه کنند بآنچ شما را بخوانند یعنی بآنچ بر شما حکم کنند. گفته اند: «لما یحییکم» مراد ایمانست کی آن سبب حیوه است و کفر موتست و گفته اند: مراد جهاد است و

گفته اند: مراد شهاده است، زیرا کی شهدا«لام» در «لما یحییکم» بمعنی «الی» است و معنی «استجابه» درین آیت طاعت است و دلیـل برین حـدیثی است کی ابو هریره روایت می کنـد،الله علی قال:مرّ رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله- علی ابیّ بن کعب و هو قایم یصلّی فدعاه رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- فلم یجبه حتّی فرغ من صلاته ثم جاءه و سلّم علیه، فقال: لم لم تجبنی إذ دعوتک! اما تقرا قوله: «استَجِیبُوا لِلّه ِ وَ لِلرَّسُول ِ إِذا دَعاکُم» ! فقال لم اعلم صفحه : ۲۱۲ و لا أعوده بعده الی مثله. معنی حدیث: یعنی رسول- علیه السّلم- بر ابیّ کعب بگذشت و او در نماز بود رسول- علیه السّلم- او را بخواند جواب رسول نداذ تا از نماز فـارغ شـذ بخـدمت رسـول آمـذ و سـلام کرد رسـول- علیـه السّـلم- او را گفـت: چرا ترا دعـوه کردم و أجـابت نکردی! قرآن نخوانـدی کی خـذای- تعالی- فرموذ: «استَجِیبُوا لِلّه ِ وَ لِلرَّسُول ِ إِذا دَعاکُم»، «أجابت کنیـذ خـذا و رسول را چون شـما را دعوه کننـد»! گفت: یا رسول اللّه؟ ندانسـتم، بعـد ازین مثل اینکه نکنم؟ مصـنّف کتاب گویـذ: اینکه آیت و اینکه حدیث دلالت می کنـذ بر آنـک أجابت امر رسول واجب است و اگر چی مأمور در نماز بوذ نمازش قطع بایـذ کرد و بجواب رسول مشغول بایذ شـذ، پس چون أجـابت رسول امری واجب بوذ در «احفظونی فی عترتی و احبّوهم بمحبّتی و أکرموهم بکرامتی» هم واجب بوذ و در «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح فمن رکب فیها نجی و من تخلّف عنها غرق» لازم باشذ پس چون محافظت عتره نکردند

و بمحبّت رسول با ایشان محبت ننموذ- زیرا کی صفت محب ّ آن بوذ کی در جمیع امور مطیع و ممتثل امر محبوب باشذ «ان ّ المحب ّ لمن یحب ّ مطیع» «مَن یُطِع ِ«حلیه» از ابو سعید خدری روایت کرده است کی صحابه از علی شکایت می کردند برسول رسیذ- علیه السّلم-الله فقام خطیبا و قال: ایّها النّاس؟ لا تشکوا علیا فو اللّه انّه لأخیشن فقال بعد یعنی ما (۱۹۵۰) فی ذات اللّه. معنی حدیث: رسول برخاست و خطبه بخواند و گفت: ای مردم؟ از علی شکایت مکنیذ کی او از شما بذات خذا کی ترسناك تر یعنی او از خذا ترسناک تر از شماست و صفحه : ۲۱۳ چون چنین بوذ چیزی از وی صادر نشوذ کی موجب شکایت بوذ اما عداوه ایشان با امیر المؤمنین از دو جهت بوذ أول، حسد، و دوم، کمال فضایل ذاتی. شعر: کل ّ العداوه قد یرجی إزالتها

الا عداوه من عاداك عن حسد یعنی همه دشمنیی را اومیذ زوال توان داشت الا دشمنی کسی را کی با تو از حسد دشمنی کنذ. «و الجاهلون لأهل العلم اعداء»«حلیه» از کعب بن حجره از پذرش روایت کرده است:الله علی قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-:لا تسبّوا علیا فانّه ممسوس فی ذات اللّه معنی حدیث: یعنی رسول گفت: علی را دشنام مدهیذ کی آن بذات خذا باز می گرذذ، یعنی هر کس کی سب ّ علی می کنذ سب ّ خذا کرده است. پس مخالفان امیر المؤمنین و ناقضان بیعت امامت او بحکم آیت «یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا استَجِیبُوا لِلّه ِ وَ لِلرَّسُول ِ إِذا دَعاکُم لِما یُحیِیکُم» عمل نکردند و هر کس کی بأحکام خذا و رسول عمل نکنذ، چی بوذ!

از قرآن شنو؟ «وَ مَن لَم يَحكَم«وَ اعلَمُوا أَنَ َّاللّه َيَحُول ُبَين َالمَرءِ وَ قَلبِه ِ» و بدانيذ كى خذاى- تعالى- بدل بنده نزديك است، لا يخفى عليه شى ء أظهره او اسرّه، يعنى چون به بنده نزديك است بر وى پوشيذه نبوذ هرچ آشكارا كنذ و هر چى پنهان دارذ، و اينكه هم چنانست كى فرموذ: «وَ نَحن ُأَقرَب ُ«وَ أَنَّه ُإِلَيه ِ تُحشَرُون ُ» اى فيجازيكم

[سوره الأنفال (٨): آيه ٢٧]

يـا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللّه َوَ الرَّسُول َوَ تَخُونُوا أَماناتِكُم وَ أَنتُم تَعلَمُون َ(٢٧) «وَ تَخُونُوا أَماناتِكُم» فى آل محمّد «وَ أَنتُم تَعلَمُون ُ» يعنى در امـانت آل محمّـد- كى امـانت است از خـذا و رسول بشـما-«انّى تـارك فيكم الثّقلين كتـاب اللّه و عترتى» و اينكه أمـانتى عظيم بـوذ كى بعـد از رسـول- صـلّى اللّه عليه و آله- در آن خيـانت [شـذ] بعـد از انـك قرآن بر آن نـاطق بوذ و هست:ألـذى فى ألذى فى به «إِن َّاللّه ُ«أَ وَ لَم[...] ض بعد يعنى ما (١٩۶۴)، و ازين سـخن لازم آيذ كى عمر در مدّه حكم خوذ بحق و باطل عمل كرده بوذ و على بر حق كوشيذه بوذ و از باطل معرض بوذه باشـذ پس على بهتر بوذ كى بر حق بت َبوذ كى كسـى گاهى بر حق بوذه باشذ و گاهى بر باطل و عاقلان دانند كى هر كس كى بر حق مجرّد بوذ فاضـلتر بوذ از آنک وقتى بر حق بوذ و وقتى بر باطـل؟ از قرآن شـنو؟ «أَ فَمَن«لو لا ـ على لهلـك عمر».محـذور دوم: خـذاى- تعـالى-ل بعـد يعنى ما (١٩۶۶) رسول را- عليه السّلم- بحق فرستاذ و بحق دعوه«وَ يُرِيدُ اللّه ُ«مَن كان َ[فِيها] وَ هُم فِيها لا يُبخَسُون َ أُولئِك َالَّذِين َ

لَیس َلَهُم فِی الآ َخِرَهِ إِلَّا النّ َارُ وَ حَبِطَ ما صَ َنَعُوا فِیها وَ باطِل ٌما کانُوا یَعمَلُون ». محذور سیوم: رسول را و جمیع انبیا را براء آن فرستاذ تا حق دین و دنیا تقریر کنند و در دفع و منع باطل کوشند، و عمر گویذ کی خذای- تعالی- عالم بر دو ساق حق و باطل وضع کرد و علی می خواهذ کی بر یک ساق وضع کنذ، نتوانذ، لازم آیذ کی انبیا و رسول- علیهم السّ َلم-،- حاشاهم؟- در منع وضع خذا کوشیذه باشند و هیچ مسلمان اینکه روا ندارذ زیرا کی خذای- تعالی- أنبیاء را براء آن فرستاذ تا خلق را بمصالح دین و دنیا راه نمایند چنانک فرموذ: «رُسُ َلًا«یا أَیُّهَا الَّذِین َ[أَبَداً] وَ لکِن َّاللّه َیُزَکِّی مَن یَشاءُ»، «بَل نَقذِف ُ[کفر] و الرّضا بالفسق فسق؟ از قرآن شنو؟:خ در خ در به «لَوِ اتَّبَع «وَ مِن َالنّ َاس ِمَن یَشتَرِی لَهوَ الحَ َدِیث ِلِیُضِ َل َّعَن سَبِیل ِاللّه ِبِغَیرِ عِلم ٍوَ یَتَّخِ َذَها هُزُواً أُولئِ َک َلَهُم عَ َذاب ٌمُهِین »[و] أقارب را بر دیگران ترجیح نهذ و درین صوره عثمان را نیز بباطل نسبت کرد و اینکه معنی راست گفت زیرا کی مروانرا- لعنه اللّه- کی رانده رسول بوذ- صلّی اللّه علیه و آله- باز خواند و وزاره بوی داد و موضعی کی رسول- علیه السّ َلم- بازار اهل مدینه ساخته بوذ و وقف کرده باقطاع بوی داذ و أبو ذر را براند و باطلهاء عثمان بیش از آنست کی درین معرض ذکر توان کرد و عمر از آن رنجوری صحّت یافت. چون بمرض موت رسیذ امر خلافت در شوری انداخت پس از فحوای سخن عمر لازم می شوذ کی خذا و رسول و جمیع انبیا و رسل بر باطل

بوذه انـد و بباطـل حكم كرده انـد يـا ايشـان بر حق بوذه انـد و عمر بر باطـل؟ نعوذ بـاللّه من مخالفه التنزيل؟ قوله: كه ٍ كه به «وَ تَخُونُوا أَماناتِكُم» در أمانات خيانت مى كنيذ و رسول- صلّى اللّه عليه و آله- در«دين» است، و هؤلاء المنافقون ايتمنهم اللّه على دينه فخانوا إذا ظهروا الايمان و اسرّوا الكفر، يعنى خـذاى- تعالى- دين بامانت بمنافقان سپرد در دين خيانت كردند كى ايمان ظاهر كردند و كفر پنهان داشتند باين وجه عليه عليه به «قُل لا أَسئَلُكُم«آت ِ«ان الله عهد٣ فى يعنى ما (١٩٨٢) الى فى على» دين بوذ چون رعايت نكردنـد ايمان بظاهر داشـتند و كفر پنهان كردند «وَ مَن«وَ اعلَمُوا أَنَّما أَموالُكُم وَ أَولادُكُم فِتنَةٌ» بدانيذ كى مال شما و فرزندان شـما فتنه است، يعنى اختبار و امتحان است شما را تا محبّت مال و فرزند شما را بر خيانت ندارذ چنانك ابو لبابه را بر خيانت داشت. همچنين دوستى جاه و مال بعـد از رسول اكثر خلق را بر خيانت داشت تا با اهل بيت او كردنـد آنچ كردند «وَ أَن َاللّه ِعِندَه ُأَجرٌ عَظِيم » لمن آثر رضـى اللّه فيهما، و در حضره خذاست مزدى عظيم آنرا كى رضاء خذا بر دوستى مال و فرزند و جاه و اختيار كنذ. قوله- تعالى-:

[سوره الأنفال (٨): آيه ٢٩]

يا أَيُّهَا الَّذِين َ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللّه َيَجعَل لَكُم فُرقاناً وَ يُكَفِّر عَنكُم سَيِّئاتِكُم وَ يَغفِر لَكُم وَ اللّه ُذُو الفَضل ِالعَظِيم ِ (٢٩) «الحق مع على ّو على مع الحق ّيـدور معه أينما دار».معنى حـديث: حق با على است و على با حق است و حق با على ميگردذ، چنانك او مى گردذ. «وَ يُكَفِّر«وَ يَغفِر لَكُم» ذنوبكم، گناه شما

بیامرزذ «وَ اللّه ُذُو الفَضل ِ صفحه : ۲۱۹ العَظِیم ِ» و خدای- تعالی- خداوند فضل بزرگست بر بندگان خود، و التکرار للتّأکید لاختلاف اللّفظ. «وَ إِذ یَمکُرُ[............... ....] خ فی یعنی ما (۱۹۸۸) سمعت باجتماعکم، فأردت ان أحضرکم، جمعیّت شما شنیذم، خواستم کی در میان شما باشم و رأی شما مشاهده کنم و شما را دران نصیحت کنم. گفتند: اینکه مردی از نجد است. از وی هیچ باك نیست فتکلّموا فیما بینهم، سخن گفتند در امری کی میان ایشان بوذ یعنی امر محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- ابو البحتری گفت: رأی آنست کی او را بگیریذ و در خانه کنیذ، و تسدّوا بابه، و در آن محکم کنیذ و سوراخی بگذاریذ کی طعام و شراب از آن بوی میدهیذ تا بمیرذ. شیخ نجدی گفت: بئس الرّأی رأیتموه، بذ رأیی است اینکه رأی قصد مردی می کنیذ کی با شما خویشی دارذ و او را خویشان و یاران هستند، چون اینکه حالت بشنوند با شما مقاتلت کنند فساد در اجتماع شما پدیذ آیذ. گفتند: شیخ نجدی راست گفت. هشام بن عمرو از بنی عامر گفت: رأی آنست کی او را بگیریذ و بر اشتری ببندیذ و از زمین خوذ بیرون کنیذ تا بمیرذ یا هر جا کی خواهذ بروذ. فقال إبلیس: بئس الرّأی رأیتموه، بذ رأیی است، قصد او می کنیذ باین طریق کی فسادی«وَ جَعَلنا«وَ إِذ یَمکُرُ بِكَ ِالَّذِین َکَفَرُوا لِیُثبِتُوكَ» یاذ کن- ای محمّد؟- چون کافران با تو مکر کردند تا ترا در حبس کنند و گفته اند: تا ترا ببندند و گفته اند: تا ترا مجروح کنند چنانک هلاك شوی «أَو یَقتُلُوكَ» یا

ترا بشمشیر بکشند «أَو يُخرِجُوك» یا ترا از مکّه بیرون کنند «وَ يَمكَرُون َوَ يَمكَرُ اللّه» ایشان مکر می کنند و خدای- تعالی- مکر ایشان بایشان باز می گرداند چنانک در موضعی دیگر فرموذ: «وَ لا يَحِيق «وَ مَكَرَ اللّه» ای جازاهم علی مکرهم، یعنی جزا داذ ایشانرا بمکر ایشان و گفته اند کی مکر خذا آن بوذ کی ایشانرا ببدر آورد تا کشته شذند، «وَ اللّه ُخَيرُ الماكِرِين» المجازين علی المکر، خذای- تعالی- بهتر جزا دهنده ایست بر مکر. «وَ إِذا تُتلى عَلَيهِم آياتُنا» و چون قرآن بر ایشان خوانی «قالُوا قَد سَمِعنا» گفتند: شنیذیم و گوینده اینکه نضر بن الحارث بوذ و گفته اند: آن جماعت رؤسا [ء] قریش بوذند کی در دار النّدوه در امر رسول رأی می زدند «لَو نَشاءُ لَقُلنا مِثل َهذا» اگر ما خواهیم مثل صفحه : ۲۲۱ آنچ محمّد می گویذ بگوئیم یعنی مثل قرآن «إِن هذا إِلّا أَساطِيرُ الأَوَّلِين» و حال نضر حارث چنان بوذ کی سفر می کرد بطریق تجاره و خبرها در هر موضعی می یافت و جهودان و ترسایانرا می دیذ کی توریه و إنجیل می خواندند و احوال آن از ایشان می پرسیذ و اخبار عجم و غیر ایشان معلوم می کرد. ازین جهت پنداشت کی مثل قرآن از قصّه‌های امم تواند گفت و «أساطير أولين» ازین جهت گفت یعنی اینکه قرآن نیست الا حدیث نوشته قومی کی از پیش ما بوذند. چند نوبت مثل اینکه گفتند و تحدی می کردند و از آوردن یک سوره مثل قرآن عاجز شذند و ایشانرا میسّر نشذ. «اللّهُم َإِن كان َهذا هُوَ الحَق َمِن عِندِك» اینکه آیت متّصل است بآیت اوّل، و هی من کلام النّضر، و آن

از سخن نضر حارثست. روایت کرده اند کی چون نضر گفت: «إِن هذا إِلّا أَساطِيرُ الأَوَّلِين» قال النّبی- صلّی اللّه علیه و آله- ویلک ان هذا کلام اللّه و تنزیله. نضر سر بر آسمان داشت و گفت:«هو» عماد و توکید است و صله کلام است و «الحق» منصوبست کی خبر «کان» است.که که به «فَأَمطِر عَلَينا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ» لا من الهواء استهزاء منه، یعنی از آسمان، نه از هوا، بر ما بباران سنگها- چنانک بر قوم لوط بارانیذی. ابو عبید گویذ: ما کان من العذاب یقال فیه أمطر و من الرّحمه مطر. «أَوِ ائتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» یا عذابی دردناک غیر از حجاره بما آور، یعنی بعذابی کی بامّتان پیشین فرستاذی. در حق او سوره «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ» منزل شذ و گفته اند: عذابی کی خواست روز بدر بوی رسیذ. سعید جبیر گویذ: رسول- صلّی اللّه علیه و آله- روز بدر سه کس بکشت: مطعم عدی و عقبه ابی مغیط و نضر حارث. «وَ ما كانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُم»«وَ ما كانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُم وَ هُم يَستَغفِرُون» و خذای- تعالی- ایشانرا عذاب نکنذ و ایشان استغفار می کننذ. مراد مؤمنانند کی در مکه بوذند یعنی بسبب مؤمنان کی در میان کافران مکه اند ایشانرا عذاب نکنم چون مؤمنان هجرت کردند خذای- تعالی- گفت: «وَ ما لَهُم أَلّا يُعَذِّبَهُمُ اللّهُ» و نیست ایشانرا الا آنک خذای- تعالی- ایشانرا عذاب فرستذ و گفته اند: خذای- تعالی- ایشان را عذاب نکنذ زیرا صفحه : ۲۲۲ کی مؤمنان در أصلاب ایشانند و العذاب تجدید الآلام حالا بعد حال و أصله الاستمرار بعد، عذاب تازه کردن رنج است بر رنج دم بدم و اصل آن

دوام است. «وَ هُم يَصُدُّونَ عَنِ المَسجِدِ الحَرامِ» و ايشان مؤمنان را از كعبه منع مى كردند «وَ ما كانُوا أَولِياءَهُ» يعنى مشركان اولياء مسجد حرام نبوذند و گفته اند: أوليا اللّه، و أول اوليتر نيست، بلك معنى دوم اوليترست. «إِن أَولِياؤُهُ إِلَّا المُتَّقُونَ» بلك اولياء او پرهيزگاران و ترس كارانند «وَ لكِنَّ أَكثَرَهُم لا يَعلَمُونَ» و بيشتر ايشان نمى دانند كى ولايت

[سوره الأنفال (٨): آيه ۴۵]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُم فِئَةً فَاثبُتُوا وَ اذكُرُوا اللّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُم تُفلِحُونَ (۴۵) اى آنانك ايمان آورديذ؟ چون جماعتى از كافران بينيذ در كارزار كردن با ايشان ثابت قدم باشيذ و هزيمت مشويذ و خذايرا بسيار ياذ كنيذ بطلب ظفر و نصره تا شما نجاه يابيذ بنصره و ظفر يافتن، يعنى نصره و ظفر از خذا بخواهيذ تا شما را ظفر و نصره بخشد. قوله- تعالى-:

[سوره الأنفال (٨): الآيات ۵۶ الى ۵۷]

الَّذِينَ عاهَدتَ مِنهُم ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهدَهُم فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَ هُم لا يَتَّقُونَ (۵۶) فَإِمّا تَثقَفَنَّهُم فِي الحَربِ فَشَرِّد بِهِم مَن خَلفَهُم لَعَلَّهُم يَذَّكَّرُونَ (۵۷) مراد بنى قريظه اند كى ميان ايشان و رسول- صلّى اللّه عليه و آله- عهد رفته و بعد از عهد بسلاح معاونت كافران كردند در جنگ رسول- عليه السّلم- بعد از آن عذر آوردند كى فراموش كرديم و بذ كرديم بعد ازين معاونت ايشان نكنيم و برين معنى عهد تازه كردند، ثمّ نقضوا العهد، بعد از آن دگرباره عهد نقض كردند و روز خندق ميل بكافران كردند بقصد رسول- عليه السّلم- و كعب اشرف سوار شذ و بمكه رفت و موافقت كافران كرد بمخالفت رسول. «وَ هُم لا يَتَّقُونَ» و ايشان نمى ترسند كى نقض عهد مى كنند «فَإِمّا تَثقَفَنَّهُم» اى ترينّهم و تجدنّهم يعنى چون ايشانرا مى بينى و مى يابى «فِي الحَربِ فَشَرِّد بِهِم مَن خَلفَهُم» إبن عبّاس گويذ: فنكل بمصر من وراءهم، يعنى نكال كن بايشان تا ديگران عبرت گيرند. قتاده گويذ: عظ بهم من سواهم من النّاس، يعنى پند ده بايشان ديگر مردم را. سعيد جبير گويذ: بيم كن بايشان آنانرا كى بعد ازيشان باشند. إبن زيد گويذ: بترسان شان صفحه : ۲۲۳ بايشان.

عطا گویذ: با ایشان قتال کن تا بمقاتلت با ایشان اهل مکّه و اهل یمن بترسند و گفته اند: بکش ایشانرا تا طایفه دیگر کی بعد از ایشان آیند بترسند و التّشرید التّطرید و التّفریق، یعنی تشرید راندن و متفرّق کردن بوذ و اعمش بکسر «فا» یعنی «من خلفهم» [خوانده است] و باین وجه معنی چنان بوذ کی با ایشان بمثل عمل ایشان عمل کن. «لَعَلَّهُم یَذَّکَّرُونَ» تا عبرت گیرند، فلا ینقضون العهد، عهد نشکنند. قوله- تعالی-:

[سوره الأنفال (٨): آیه ۵۸]

وَ إِمّا تَخافَنَّ مِن قَومٍ خِیانَةً فَانبِذ إِلَیهِم عَلی سَواءٍ إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الخائِنِینَ (۵۸) ای محمّد؟ اگر از قومی اندیشناک باشی کی عهد تو نقض کنند و در حضور تو عذری آرند- چنانک از بنی قریظه و بنی نضیر ظاهر شذ- «فَانبِذ إِلَیهِم» فاطرح الیهم عهدهم، یعنی عهد ایشان بایشان انداز «عَلی سَواءٍ» و اینکه از فصاحتهاء قرآنست، و معنی آنست کی ایشانرا از حرب آگاهی ده پیش از حرب خوذ تا بدانند کی تو فسخ عهد کرده کی میان تو و ایشان بوذ، تا تو با ایشان در حرب مساوی باشی تا ایشان اهبت«إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الخائِنِینَ» بدرستی کی خذای- تعالی- خاینانرا دوست ندارذ. مصنّف کتاب گویذ: آنانک با آل محمّد بعد از محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- خیانت کردند و بنیاذ نهاذند و تا ظهور صاحب امر خلق بر آن خواهند بوذ، در حکم اینکه آیت داخل اند. قوله- تعالی-:

[سوره الأنفال (٨): آیه ۶۲]

وَ إِن یُرِیدُوا أَن یَخدَعُوکَ فَإِنَّ حَسبَکَ اللّهُ هُوَ الَّذِی أَیَّدَکَ بِنَصرِهِ وَ بِالمُؤمِنِینَ (۶۲) ای محمّد؟ اگر خواهند کی با تو غدر کنند و مکر سگالند. گفته اند: مراد بنی قریظه انذ و گفته اند: مراد منافقان لیله العقبه«فَإِنَّ حَسبَکَ اللّهُ» ای کافیک اللّه، خذای- تعالی- ترا کفایتست «هُوَ الَّذِی أَیَّدَکَ بِنَصرِهِ وَ بِالمُؤمِنِینَ» او آن خذاست کی ترا بنصره خوذ مؤیّد گردانیذ «و بالمؤمنین» گفته اند: یعنی أنصار و اینکه قول سدّی است. کلبی گویذ: ابو صالح گفت از ... شنیذم کی او گفت: از رس ... کی شب معراج دیذ ...- تعالی- نوشته بوذ ... نیست محمّد بنده و ... بعلی او را مؤیّد گردا ... رسول اینکه آیت بخواند ...

«و بـالمؤمنين» يعنى ...«وَ أَلَّفَ ـَبَينَ ـَقُلُوبِهِم» يعنى جمع بين قلوب الأـوس و الخزرج على دينه بعـد حرب سـمير، يعنى تفرقه كى ميـان أوس و خزرج بوذ قطع كرد و جمعيت ميـان ايشـان در دين خوذ پديـذ آورد بعـد از حربهـاء بسـيار كى در روزگـار ميان ايشان رفته بوذ، فصيّرهم جميعا صـفحه : ٢٢۴ بعـد إذ كانوا أشـتاتا و إخوانا بعـد إذ كانوا اعـداء، ايشانرا جمع كرد بعد از آنك متفرّق بوذنـد و دوست گردانيـذ بعد از آنك دشـمن بوذند. «لَو أَنفَقتَ ـَما فِى الأَرضِ ـِجَمِيعاً ما أَلَّفتَ ـَبَينَ ـَقُلُوبِهِم» اى محمّد؟ اگر هر چى در زمين است صـرف كردتى دوستى در دلهـاى ايشـان نتوانستى نهـاذن «وَ لكِنَ ـَاللّه ـَأَلَّفَ ـَبَينَهُم» و لكن خـذاى- تعـالى- ميـان ايشان دوستى نهاذ «إِنَّه ـُعَزِيزٌ حَكِيم ـٌ» بـدرستى كه خـذاى- تعالى- بر همه چيزها غالب است حكيم است هر چيز آنجا نهذ كى موضع آن بوذ و راست گفتار و درست كردارست. گفته اند: اوّل چيزى كى در مسلمانى از ميان مسلمانان مرتفع شوذ الفت بوذ، و اينكه سخنى راست است كى بعد از رسول دوستى آل محمّد از دل بيشتر خلق برخاست. قوله- تعالى-:

[سوره الأنفال (٨): آيه ۶۴]

يـا أَيُّهَا النَّبِى ـُّحَسبُكَ ـَاللّه ـُوَ مَن ـِاتَّبَعَكَ ـَمِنَ ـَالمُؤمِنِين ـَ(۶۴) اى پيغمـبر؟ يعنى: اى محمّـد؟ كفـايت است ترا و مؤمنـان را خـذاى- تعالى. سـعيد جبير گويذ: سـى و سه مرد و شـش زن مسـلمان شذه بوذند كى عمر مسـلمان شذ. خذاى- تعالى- اينكه آيت فرسـتاذ. مصـنّف كتـاب گويـذ: اجماع امّت بر آنست كى روز احـد عمر بگريخت و خوذ گفت: من روز احـد در كوهها جون بز كوهى مى دويذم پس اگر او را شجاعتى بوذى

و دلیر بوذی و بـذدل و جبان«یا أَیُّهَا النَّبِی ُ حَسبُکَ ـ اللّه ُ وَ مَن ِ اتَّبَعَکَ ـ مِن ـ المُؤمِنِین » خذای- تعالی- به بذدلی منّت بر رسول ننهذ و او را با قوّه و قدرت خوذ یاذ نکنذ بلک با قوّه خوذ کسـی را ذکر کنذ کی او را قوّتی و دلاوری و شجاعتی باشذ و اهل کفر و اسـلام متّفق اند کی علی- علیه السّلم- أشجع و أقوی صحابه بوذ و قوّه و شجاعت او مشهور و مذکور است پس «یا أَیُّهَا النَّبِی ُ حَسبُکَ ـ اللّه ُ وَ مَن ِ اتَّبَعَکَ ـ مِن ـ المُؤمِنِین » اشاره به امیر المؤمنین است. «یا أَیُّهَا النَّبِی ُ حَرِّض ِ المُؤمِنِین ـ عَلَی القِتال ِ» ای خبر دهنده از خذا خلق را؟ مؤمنان را صفحه : ۲۲۵ برانگیزان و حریص گردان بر قتال کردن با کافران «إِن یَکُن مِنکُم عِشرُون ـ صابِرُون » اگر از شـما بیست مرد صابر کوشـنده باشـند «یَغلِبُوا مِائَتَین ِ» بر دویست کافر غلبه یابیذ و ایشانرا قهر کنیذ «وَ إِن یَکُن مِنکُم مِائَةٌ یَغلِبُوا أَلفاً مِن ـ الَّذِین ـ کَفَرُوا» و اگر از شـما صذ مرد صابر ثابت قدم باشـند دران وقت کی دشـمن را مشاهده کنند و کـارزار ظـاهر شوذ بر هزار کافر غلبه کننـد «بِأَنَّهُم قَوم ٌ لا یَفقَهُون » زیرا کی ایشان قومی انـد کی قتال می کننـد بی احتساب و طلب ثواب و در وقت قتال ثبات ندارند، خشیه ان یقتلوا، از ترس آنک ایشانرا بکشند و صوره آیت خبر است امّا معنی آن امر است و اینکه قضیّه روز بـدر بوذ و بر مؤمنـان فرض بوذ کی یـک مرد از مؤمنـان با ده کافر کارزار کنـذ اینکه معنی بر مؤمنان دشوار شذ«الآن ـ خَفَّف ـ اللّه ُ عَنکُم وَ عَلِم ـ أَن َ فِیکُم ضَعفاً» ای فی

الواحد عن قتال العشره و المائه عن قتال الالف، يعنى خذاى- تعالى- دانست كى مقاومت يكى از شما با ده از ايشان و صذ با هزار بغايت دشوار است. ابو جعفر «ضعفا»- بفتح ضاد- خوانده است و بعضى «ضعفا» بالمدّ خوانده اند، على جمع ضعيف، مثل شركا. «فَإِن يَكُن مِنكُم مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغلِبُوا مِائَتَين ِ» من الكفار «وَ إِن يَكُن مِنكُم أَلف ٌ يَغلِبُوا أَلفَين ِ بِإِذن ِ اللّه ِ» و اگر از شما هزار باشند بر دو هزار كافر غالب شويذ بفرمان خذاى- تعالى- يعنى بنصره خذا «وَ اللّه ُ مَع َ الصّابِرِين َ» و خذاى- تعالى- نصره دهنده است ثابت قدمانرا در كارزار. فردّ من عشره الى اثنين، از ده بدو باز آورد، فإذا كانوا على الشّطر من عدوّهم لم ينبغى لهم ان يفرّوا، يعنى چون يك نيمه از ايشان باشند نشايذ كى از ايشان بگريزند

[سوره الأنفال (٨): آيه ٧٣]

وَ الَّذِين َ كَفَرُوا بَعضُهُم أَولِياءُ بَعض ٍ إِلّا تَفعَلُوه ُ تَكُن فِتنَةٌ فِي الأَرض ِ وَ فَسادٌ كَبِيرٌ (٧٣) و اگر أسيران خواهند كى با تو خيانت كنند پيش از آن با خذاى- تعالى- خيانت كردند در بدر بر ايشان غلبه كن و خذاى- تعالى- بخيانت ايشان داناست ايشانرا مهلت داذه است تا روز بدر از ايشان انتقام كنذ و اينكه محض حكمت است. صفحه : ٢٢٧

و من سوره التّوبه:

[سوره التوبه (٩): آيه ۶]

وَ إِن أَحَدٌ مِن َ المُشرِكِين َ استَجارَك َ فَأَجِره ُ حَتّى يَسمَع َ كَلام َ اللّه ِ ثُم َّ أَبلِغه ُ مَأمَنَه ُ ذلِك َ بِأَنَّهُم قَوم ٌ لا يَعلَمُون َ (۶) معنى آنست كى: و ان استجار بك احد، لان ّ حروف الجزاء لا تلى غير الفعل، زيرا كى حروف جزا جز در فعل واقع نشوذ يعنى اگر كسى از مشركان كى ترا بقتل ايشان امر كرديم بتو پناه آرذ، بعد از ماهها حرام، و طلب أمن كنذ «فاجره» او را پناه ده «يَسمَع َ كَلام َ اللّه ِ» تا كلام خذاى- تعالى- بشنوذ، فتقيم عليه حجّه«ثُم َّ أَبلِغه ُ مَأمَنَه ُ» و اگر از مسلمانى سرباز زذ او را بمحل ّ أمن خوذ بازفرست، يعنى بقوم خوذ بعد از آن اگر با تو قتال كنذ و بر وى قدرت يابى، فاقتله، او را بكش. «ذلِك َ بِأَنَّهُم قَوم ٌ لا يَعلَمُون َ» دين اللّه و توحيده و كشتن از آن جهت است كى بدين خذاى- تعالى- و وحدانيّت او ايمان نمى آرند و معرفت او ندارند و كمر بندگى او در نمى بندند. حسن گويذ: اينكه آيت محكم است تا روز قيامت و آنرا هيچ ناسخى نيست. سعيد جبير گويذ: جاء رجل من المشركين الى على بن ابى طالب- عليه السّلم-، فقال: ان أراد الرّجل منّا بعد انقضاء هذا الأجل ان يأتى محمّد فيسمع

کلام اللّه او یأتیه لحاجه، قتل!«وَ إِن أَحَدٌ مِن َالمُشرِكِین َاستَجارَک َفَأَجِره». قوله- تعالی-:

[سوره التوبه (۹): آیه ۲۳]

یـا أَیُّهَا الَّذِین َآمَنُوا لاـ تَتَّخِذُوا آبـاءَکُم وَ إِخوانَکُم أَولِیـاءَ إِن ِاستَحَبُّوا الکُفرَ عَلَی الإِیمـان ِوَ مَن یَتَوَلَّهُم مِنکُم فَأُولئِک َهُم ُالظّالِمُون َ(۲۳) ای آنانـک ایمـان آوردیـذ؟ پـذران و برادران را اولیـاء خوذ مشـمریذ و بایشـان فخر میاریـذ و با ایشان دوستی مکنیـذ «إِن ِاستَحَبُّوا الکُفرَ عَلَی الإِیمـان ِ» کی ایشان دوستی کفر بر ایمان اختیار کننـد «وَ مَن یَتَوَلَّهُم مِنکُم» و هر کس از شـما کی دوستی کنـذ با ایشان «فَأُولئِک َهُم ُالظّالِمُون» ایشان از جمله ظالمان باشـند. مجاهد گویذ: اینکه آیت متّصل است بآیات مـا قبـل از آنجا کی فرموذ: «أَ جَعَلتُم سِقایَةَ الحاج ِوَ عِمارَةَ المَسـجِدِ الحَرام ِکَمَن آمَن َبِاللّه ِوَ الیَوم ِالآخِرِ وَ جاهَـدَ فِی سَبِیل ِاللّه ِلا یَستَوُون َعِندَ اللّه ِوَ اللّه ُلا یَهدِی القَوم َالظّالِمِین» تا «یُبَشِّرُهُم رَبُّهُم بِرَحمَةٍ مِنه ُوَ رِضوان ٍوَ جَنّات ٍلَهُم فِیها نَعِیم ٌمُقِیم ٌ»«یا أَیُّهَا الَّذِین َآمَنُوا» حسن و شـعبی و محمّد کعب قرظی گویند: «أَ جَعَلتُم سِقایَةَ الحاج ِ» تا آخر آیات، در حق ّامیر المؤمنین منزل شـذ و عبـاس عبـد المطّلب و طلحه بن شـیبه، و سـبب نزول آن بوذ کی عبّاس و طلحه بر امیر المؤمنین فخر می آوردنـد و مباهـات می نموذنـد. طلحه گفت: انـا صـاحب البیت بیـدی مفتاحه و لو أشاء بت فیه، من خذاونـد کعبه ام، کلیـذ خانه بدسـت منست و اگر خواهم شب در خانه کعبه باشم«أَ جَعَلتُم سِقایَةَ الحاج ِوَ عِمارَةَ المَسـجِدِ الحَرام ِکَمَن آمَن َبِاللّه ِوَ الیَوم ِالآخِرِ وَ جاهَدَ فِی سَبِیل ِاللّه ِلا یَستَوُون َعِندَ اللّه ِوَ اللّه ُلا یَهدِی القَوم َالظّالِمِین» یعنی نیستند آنانک سقایه

الحاج در دست ایشانست و کلیذ کعبه دارنـد و عمّار مسـجد حرام انـد چنانک آنکس کی أول به خدا ایمان آورد، لا بد کی بت، خوذ، نپرستیذ و صـفحه : ۲۲۹ بروز قیامت اقرار کرد و در راه رضاء خـذا قـدم زد، ایشان در حضـره خـذای- تعالی- برابر نیستند و مساوی نباشـند. إبن سـیرین و مره الهمدانی گویند: امیر المؤمنین عبّاس را گفت: الا تهاجر الا تلحق بالنّبی- صلّی اللّه علیه و آله-! ، یعنی هجره نمی کنی و برسول نمی پیوندی، فقال: الست فی أفضل من الهجره ا لست اسقی حاج بیت اللّه و اعمر المسـجد الحرام!، عبـاس گفت: من در کـاری ام کی فاضـلتر از هجرتست، نه ساقی حجّاج خانه خـذاام و معمار مسـجد حرام- یعنی کعبه-! خذای- تعالی- اینکه آیت فرستاذ و «سـقایه» مصدر است چنانک «رعایت» و «حمایت». حسن گویذ: چون اینکه آیت منزل شذ عباس گفت: ما أرانی الا تارک سقایتنا، یعنی مصلحت من آنست کی ترک سقایه کنم رسول- صلّی اللّه علیه و آله- او را گفت: أقیموا علی سـقایتکم فان ّلکم فیها خیرا ، بر سـقایه قیام نماء کی شـما را در آن خیر بسـیارست. قوله: «الَّذِین َ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَـدُوا فِی سَبِیل ِ اللّه ِ بِأَموالِهِم وَ أَنفُسِـهِم أَعظَم ُدَرَجَةً» آنانک ایمان آوردند پیش از آن کی دیگران ایمان آرنـد و هجرت کردنـد از مکه بمـدینه اینکه هجرت صوره بوذ هجرت معنی و حقیقت آنست کی رسول فرموذ: و المهاجر من هجر عن ما نهی اللّه- تعالی- عنه ، یعنی مهاجر حقیقی کسی بوذ کی از هر چی خذای- تعالی- نهی کرده است هجرت«الَّذِین َ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیل ِ اللّه ِ

بِأَموالِهِم وَ أَنفُسِهِم أَعظَمُ دَرَجَةً» ای فضیله «عند اللّه» من الّذین افتخر [وا] بعماره مسجد الحرام و سقایه الحاج، یعنی فضیلت علی کی أول ایمان آورد و هجرت کرد- صفه و صوره- و بمال و نفس در رضاء خذای- تعالی- کوشیذ در حضرت خذای- تعالی- عظیم تر است از آنانک مفاخره کردند بعماره مسجد حرام- یعنی کعبه- و سقایه حاج. «وَ أُولئِكَ هُمُ الفائِزُونَ» النّاجون من النّار، ایشانند کی از آتش نجاه یافته اند. «یُبَشِّرُهُم رَبُّهُم بِرَحمَةٍ مِنهُ وَ رِضوانٍ» بشاره میدهذ ایشانرا پروردگار ایشان برحمتی از حضره خوذ و راضی شذن از ایشان «وَ جَنّاتٍ لَهُم فِیها نَعِیمٌ مُقِیمٌ» و ایشانرا وعده می فرمایذ به بهشتهایی کی ایشانرا در آن بوذ نعمتهایی کی هرگز زوال نپذیرذ. «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَکُم وَ إِخوانَکُم أَولِیاءَ» پیش ازین بیان کردیم کی اینکه آیت متصل است بآیات ما قبل و تقریر آن کردیم. اینکه آیت در قصّه عباس و طلحه و امتناع ایشان از هجرت منزل شذ. إبن عباس گویذ رضی اللّه عنهما: لمّا امر اللّه المؤمنین بالهجره و کان قبل فتح مکّه من آمن و لم یهاجر لم یقبل اللّه إیمانه الّا بما جنبه«یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَکُم وَ إِخوانَکُم أَولِیاءَ إِنِ استَحَبُّوا الکُفرَ عَلَی الإِیمانِ وَ مَن یَتَوَلَّهُم مِنکُم فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ» یعنی پذران و برادران خوذ را دوست مداریذ و مطیع امر ایشان مشویذ اگر کفر بر اسلام اختیار کنند و هر کس از شما کی ولایت ایشان اختیار کنذ او از جمله کافران بوذ و ایمان او قبول حضرت خذای- تعالی- نبوذ.

صفحه : ۲۳۱ قوله- تعالی-:

[سوره التوبه (۹): آیه ۲۸]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا

الْمُشرِكُون َنَجَس ٌفَلا يَقرَبُوا الْمَسجِدَ الْحَرام َبَعدَ عامِهِم هذا وَ إِن خِفتُم عَيلَةً فَسَوف َيُغنِيكُم ُاللّه ُمِن فَضلِه ِإِن شاءَ إِن َّاللّه َعَلِيم ٌحَكِيم ٌ(٢٨) «نجس» مصدرست لا يثنّى و لا يؤنّث و لا يجمع، يعنى تثنيه و تأنيث و جمع از آن بنا نتوان كرد اما «نجس»- بكسر نون و جزم جيم- نتوان گفت الّا وقتى كى «رجس» با وى ذكر كنند، و چون مفرذ بوذ بفتح نون و كسر جيم استعمال بايذ كرد يا بضم ّنون.و در سبب نجاست كفار خلاف كرده اند. إبن عبّاس گويذ- و آن روايتى واهى است- كى مشرك پليذ است همچون خوك و سگ و اينكه سخن از وى پسنديذه نيست. اينكه نقل ثعلبى است.مصنّف كتاب گويذ: نظر ثعلبى درين معنى آنست كى چون مشرك پليذ بوذ مانند سگ و خوك حكم بر نجاست عينى كرده باشذ و چون نجس العين باشذ در وقت آنك مسلمان شوذ آن نجاست باقى بوذ زيرا كى در حالت اسلام طهارت نيابذ. جواب آنست كى نجاست و طهارت آنست كى شرع معتبر دارذ و بارى- تعالى- مشرك را مطلقا نجس خواند- حاله كفره- و صحيح آنست كى در عهد ...ء آنها يعنى ما (٢٠١١) اكثر خلق كافر بوذند بعد از كفر ايمان آوردند ايمان سبب أزالت نجاست ايشان شذ و در عرف مردم كسى را كى درنده و بذاخلاق بوذ بسگ تشبيه كنند و كسى را كى حريص و بى ادراك و التفات ناكننده بوذ او را بخوك نسبت كنند اشاره اينكه ازين قبيل بوذ. قتاده گويذ: ايشانرا از آن جهت نجس خواند كى از جنابت غسل نكنند و بعد از حدث وضو

نسازنـد چون جنب باشـند روا نبوذ کی در مسـجد رونـد و گفته انـد: نجـاست ایشان نجاستی حکمی است، نه عینی بطریق ذم ّ ایشانرا نجس خواند. «فَلا یَقرَبُوا المَسـجِدَ الحَرام َ بَعدَ عامِهِم هذا» در مسجد حرام نزدیکی نکنند «بعد عامهم» فرموذ یعنی اینکه سـال کی امیر المؤمنین از سوره توبه چهـل آیت بر ایشـان خوانـد و آنـچ فرموذ کی بمسـجد نزدیـک نشونـد مراد منع است از دخول حرم زیرا کی چون دخول حرم حاصـل شـذ قربت مسـجد حرام لازم آمـذ. عطا گویـذ: حرم همه قبله و مسـجد است، و اینکه آیت بخواند. صفحه : ۲۳۲ «وَ إِن خِفتُم عَیلَةً فَسَوف َ یُغنِیکُم ُاللّه ُمِن فَضلِه ِ إِن شاءَ إِن َّاللّه َ عَلِیم ٌحَکِیم ٌ» مشـرکان در کعبه می آمذند و انواع طعام می آوردند و می فروختند و اهل مکه می خریذند«وَ إِن خِفتُم عَیلَةً» در مصـحف عبد اللّه مسـعود «عـائله» مسـطور است ای خصـله تعـول علیکم ای تشـق ّ اگر بترسـیذی کی بر شـما منع ایشـان از مسـجد دشوار بوذ. «فَسَوف َ یُغنِیکُم ُاللّه ُمِن فَضـلِه ِ إِن شاءَ» زوذ بوذ کی خـذای- تعالی- شـما را توانگر گردانـذ از فضل خوذ اگر خواهـذ «إِن َّاللّه َ عَلِیم ٌ حَکِیم ٌ» عکرمه گویـذ: توانگری ایشـان از فضـل خـذا آن بوذ کی بارانهـا ... بایشـان فرسـتاذ و نعمت ایشـان بسـیار شـذ. مقاتل گویذ«قاتِلُوا الَّذِین َ لا یُؤمِنُون َ[...] «تَوَلَّوا وَ أَعیُنُهُم تَفِیض ُمِن َالدَّمع ِ حَزَناً» از خدمت رسول بر گشـتند و چشـمهاء ایشان اشک می ریخت. مجاهد گویذ: در حق بنی مقرّن معقل و سوید و نعمان منزل شذ. حسن گویذ: در حق ابو موسـی و اصـحابش منزل شذ و گفته اند: در شأن عرباض بن ساریه فرموذ آمذ. و «لا علی» عطف است بر «ضعفا»

نه بر «محسنین». «تفیض» گفت، نه «یفیض»«أَلّا یَجِدُوا» ای بسبب ان لا یجدوا «ما یُنفِقُون » فی مغزاهم، یعنی گریه و حزن ایشان ازان سبب بوذ کی چیزی نمی یافتند کی در راه غزا صرف کنند از موزه و نعل و غیر آن. «إِنَّمَا السَّبِیل » ای اللّائمه و العذاب، یعنی ملامت و عذاب «عَلَی الَّذِین َیَستَأذِنُونَک » بر آنانست کی در تخلّف از تو- ای محمّد؟- دستوری خواستند «وَ هُم أَغنِیاءُ» و ایشان توانگر صفحه : ۲۳۳ بوذند «رَضُوا بِأَن یَکُونُوا مَع َالخَوالِف ِ» راضی شذند کی با متخلّفان باشند «وَ طَبَع َاللّه ُعَلی قُلُوبِهِم فَهُم لا یَعلَمُون » بسبب عناد در کفر و نفاق خذای- تعالی- مهر نهاذ بر دلهای ایشان، زیرا کی هیچ دانش ندارند. قوله- تعالی-:

[سوره التوبه (۹): آیه ۱۰۳]

خُذ مِن أَموالِهِم صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وَ تُزَکِّیهِم بِها وَ صَل ِّعَلَیهِم إِن َّصَلاتَک َسَکَن ٌلَهُم وَ اللّه ُسَمِیع ٌعَلِیم ٌ(۱۰۳) . ای محمّد؟ از مالهای ایشان صدقه بستان، لانّها کفّاره لذنوبهم، زیرا کی آن کفّاره گناههای ایشانست و گفته اند: مراد زکاه فرض است. «تطهّرهم» ای عن الذّنوب، تا بواسطه آن ایشانرا از گناه پاک گردانی و «التّطهیر» ازاله النّجاسه، و تطهیر زایل کردن نجاست بوذ و «تا» در «تطهّرهم» خطاب با رسول است- علیه السّلم-، فیکون حالا- و گفته اند: «تا» تأنیث راست، فیکون صفه للصّدقه و همچنین «وَ تُزَکِّیهِم بِها» ای تنمی حسناتهم و گفته اند: تا مال ایشان زیاده شوذ و «الزکاه» نماء المال و گفته اند: تحکم- یا محمّد؟- بانّهم أزکیاء، یعنی حکم کن- ای محمّد؟- بآنک ایشان پاکانند «وَ صَل ِّعَلَیهِم» دعا کن برایشان و آمرزش خواه براء ایشان و «الصّلوه» الدعاء. «إِن َّصَلاتَک َسَکَن ٌلَهُم» کی دعاء

تو آرامیـذگی ایشانست بآنک خـذای- تعالی- توبت ایشان قبول کرده است و گفته اند: «سـکن لهم» رحمه علیهم و گفته اند: یسـکنون الیها و یسارعون الی أداء الصّـدقات، آرام می گیرند بآن و سـبق می گیرند در داذن صدقه و روی ان ّعبد اللّه بن ابی اوفی قـال: أتیت رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله- بصـدقات قومی فقلت: یا رسول اللّه؟ صل ّعلی ّفقال: اللّهم؟ صل ّعلی آل ابی اوفی؟ معنی حـدیث: روایت کرده انـد از عبد اللّه ابی اوفی کی من زکاه مال قوم خوذ بخدمت رسول بردم گفتم: یا رسول اللّـه؟ بر مـن دعـا کـن رسـول گفت: اللّهم ّ؟ صـل ّعلی آل ابی اوفی؟ خذاونـدا؟ بر آل ابی اوفی رحمت کن؟ مصـنّف کتـاب گویذ: عجب دارم از جمعی که اسم خود«علی صـلوات اللّه علیه» او را برفض نسـبت کنند، درین معرض چون تقریر بین از بین از به «وَ صَل ِّعَلَیهِم»- ای ادع لهم و اسـتغفر لهم- کنند!؟ و «صل ّعلی آل ابی اوفی» کی نزد ایشان حدیث صـحیح است طلب رحمت است بر آن قوم آن ظـالم کی «صل ّعلی آل ابی اوفی» صـفحه : ۲۳۴ درست دارذ، و چون گوینـد: «اللّهم [صل ّ] علی علی ّالمرتضـی و الحسن الرضـی و الحسـین الشهید بکربلا و فاطمه الزّهراء و خدیجه الکبری و زین العابدین علی بن الحسین و محمّد الباقر و جعفر الصادق و موسی الکاظم و علی بن موسی الرضا و محمّد التّقی و علی النّقی و الحسن العسکری و الحجه«وَ اللّه ُسَـمِیع ٌ» لأقوالهم «عَلِیم ٌ» بمجازاتهم. «أَ لَم یَعلَمُوا أَن َاللّه َهُوَ یَقبَل ُالتَّوبَهَ عَن عِبادِه ِ» و نمی دانند کی خذای- تعالی- قبول کننده توبت است

از بندگان خوذ و عدّاه هاهنا بعن لتضمّن القبول بمعنى التّجاوز، يعنى تعديه بعن فرموذ در «عن عباده» از پى تضمّن قبول بمعنى تجاوز گناه ايشان. «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ» يعنى صدقه قبول مى كنذ و گفته اند: جعل أخذ الرّسول أخذ اللّه لانّه يأخذ بامره، يعنى استذن رسول استذن خذا خواند زيرا كى استذن رسول بأمر خذاى- تعالى- است «وَ أَنَّ اللّهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ» و خذاى- تعالى- قبول كننده توبت است يعنى بسيار توبها قبول مى كنذ. قوله- تعالى-:

[سوره التوبه (٩): آيه ١٠٧]

وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسجِداً ضِراراً وَ كُفراً وَ تَفرِيقاً بَينَ المُؤمِنِينَ وَ إِرصاداً لِمَن حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِن قَبلُ وَ لَيَحلِفُنَّ إِن أَرَدنا إِلَّا الحُسنى وَ اللّهُ يَشهَدُ إِنَّهُم لَكاذِبُونَ (١٠٧) در سبب نزول روايت كرده اند از سعد وقاص كى منافقان خواستند كى نزديك مسجد قبا مسجدى سازند در موضعى كى وقتها ابو عامر راهب بن صدونه آنجا بوذى و او بسفر بوذ تا چون از سفر مراجعت كنذ امام منافقان باشذ در آن مسجد. چون از بناء آن فراغت يافتند بخدمت رسول آمذند گفتند: يا رسول اللّه؟ مسجدى ساختيم، فصلّ فيه حتّى نتّخذه مصلّى، در آن مسجد نمازگزار تا ما آنرا مسجد سازيم و در آن نماز مى گزاريم، فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت هذه الآيه: «لا تقم فيه ابدا»، يعنى رسول- عليه السّلم- جامه درهم گرفت تا با ايشان بروذ، خذاى- تعالى- اينكه آيت فرستاذ: «لا تقم فيه ابدا» هرگز صفحه : ٢٣٥ درين مسجد نماز مكن. اينكه روايت سعد وقاص است و دران نظرى هست كه مؤمن موقن آنرا ادراك كنذ«الّذين اتّخذوا» بواو و حذف واو خوانده اند آنانك بواو مى خوانند عطف جمله بر

جمله می نهند و محل - آن رفع بوذ بابتدا و خبرش محتمل دو وجه بوذ: وجه أول آنست کی تقدیرش «و منهم الّذین اتّخذوا» بوذ و وجه دوم آنست کی تقدیرش «جازیناهم علی فعلهم» باشذ و آنانک بغیر واو می خوانند جایز بوذ کی مبتدا بوذ و خبرش «جازیناهم» بوذ و روا باشذ کی خبرش «و منهم» بوذ خبر مضمر کرده باشذ و واو مضمر داشته و جایز بوذ کی بدل بوذ از أول و آن بدل بعض بوذ از کل - تا از تا از به «مَسجِداً ضِرَاراً» ای للشرّ و البلاء و الإضرار بالمسلمین، مسجدی ساختند از پی بذی و بذفعلی و رنج کی بمسلمانان رسانند و گفته اند: ضرارا لمسجد رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-، یعنی از پی مضرّت مسجد رسول- علیه السّلم- و «ضرار» مصدر ضرّه ضرارا بوذ و آن محاوله ضرّ باشذ و «کُفراً»«تَفرِیقاً بَینَ الْمُؤمِنِینَ» لیفرّقوا به جمعیّتهم، تا بواسطه آن مسجد جمعیّت مؤمنان متفرّق گردانند. «وَ إِرصاداً» توقّیا و انتظارا، و أصله من الرّصد، و آن راه بوذ، تقول رصده یرصد إذا وقف فی طریقه، چون در راه بایستد و انتظار کنذ کسی را. «لِمَن حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِن قَبلُ» یعنی انتظار کسی کنذ کی با خذا و رسول حرب کنذ، یعنی عامر راهب، پیش ازین کی روز احزاب لشکر جمع کرد و قصد حرب رسول داشت چون لشکر منهزم گشتند او بگریخت و بشام رفت. اینکه منافقان انتظار او صفحه : ۲۳۶ می کردند کی در آن مسجد امام بوذ ایشانرا. خذای- تعالی- او را هلاک گردانیذ. «وَ لَیَحلِفُنَّ» باللّه کاذبا، یعنی بناه المسجد، و آنانک بانیان مسجد بوذند به

خدای- تعالی- سوگند بدروغ یاذ کردند «إِن أَرَدنا» ببناء هذا المسجد «إِلَّا الحُسنی» ما بساختن اینکه مسجد نخواستیم الا نیکی و دوستی «وَ اللّه ُ یَشهَدُ إِنَّهُم لَکاذِبُون َ» فی حلفهم، خدای- تعالی- گواهی میدهذ کی ایشان سوگند بدروغ یاذ می کنند. «لا تَقُم فِیه ِ» للصّلوه، در آن مسجد بنماز قیام منماء «أَبَداً» هرگز. «لَمَسجِدٌ أُسِّس َ«مِن أَوَّل ِ یَوم ٍ» یعنی از آن روز کی آنرا بنا کردند، و قیاس اینکه است، و اینکه را دو جوابست: أول انک «من» عام است در زمان و مکان و غیر آن و دوم انک «من» عبارت از«أَحَق ُّأَن تَقُوم َفِیه ِ» سزاوارترست کی در آن نماز کنی «فیه» یعنی در آن مسجد. «رِجال ٌیُحِبُّون َأَن یَتَطَهَّرُوا» مردان اند کی دوست می دارند کی در پاکی مبالغه کنند و اینکه قوم أنصار بوذند و از رسول- علیه السّلم- روایت کرده اند کی چون اینکه آیت منزل شذ رسول ایشانرا گفت: موجب اینکه ثنا کی خدای- تعالی- بر شما گفت چیست! گفتند: در حالت طهاره أول بسنگ استنجا می کنیم پس بآب خوذ را می شوئیم«وَ اللّه ُیُحِب ُّالمُطَّهِّرِین َ» خدای- تعالی- پاک کنندگان را دوست میدارذ. «أَ فَمَن أَسَّس َبُنیانَه ُعَلی تَقوی مِن َاللّه ِ وَ رِضوان ٍ خَیرٌ أَم مَن أَسَّس َبُنیانَه ُعَلی شَفا جُرُف ٍ هارٍ» آنک بنیاذ مسجد بر پرهیزگاری و ترسکاری و خشنوذی خدای- تعالی- نهاذه است بهترست یا آنک بنیاذ مسجد بر کناره آتش دوزخ و هلاکت نهاذه است شفا کل ّشی ء شفیره، و أشفی علیه بلغ شفاه و الجرف ما تهدّم من جوانب الوادی، یعنی جرف خرابی را گویند کی از جانب وادی پدیذ آید از آمذن سیل، ای جرف جرفا عمیقا له ظاهر رقیق

و صفحه : ۲۳۷ أصله واه ضعيف و معنى هار هائر يسقط بعضه على بعض، يعنى «هار» كناره وادى بوذ كى از بسيارى سيل بر يكديگر افتاذه باشد، و هو اسم الفاعلين، يعنى «هار» نام فاعلانست هار يهور و گفته اند: هار يهار بوذ، الف بواو بدل كردند، فقلب. «فَانهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّم» بيندازند آن بنا را در آتش دوزخ و گفته اند: فانهار البناء بالبانى و اهله، يعنى بيندازند آن بنا با بنا كنندگان و اهل آن بدوزخ. جابر عبد اللّه انصارى گويذ- رضى اللّه عنه-: رأيت الدّخان من مسجد الضّرار حين انهار«وَ اللّهُ لا يَهدِي القَومَ الظّالِمِين» راه ننمايذ خذاى- تعالى- كافران و منافقانرا. «لا يَزال»«بنيان» مصدريست بدليل آنك «تا» دران دخول يافته است، تقول: بنيانه، و لو كان جمعا لم يدخله، و اگر جمع بوذى «تا» در وى دخول نيافتى، ثم يستعمل الاسم كضرب الأمير و نسج اليمين، و فى الآيه مصدر ليصحّ عنه الخبر بالرّيبه، و در آيت لفظ بنيان مصدرست تا خبر داذن از آن بريبت روا بوذ، و روا باشذ كى اسم بوذ و مضاف محذوف باشذ اى بناء البنيان و معنى آيت اينكه است كى لا يزال اعتقاد ايشان بر آن بوذ كى مسجد ضرار بنا كنند و در آنجا كفر و نفاق لازم دلهاى ايشان باشذ و مفارقت كفر و نفاق نكنند، حتّى يموتوا، تا بميرند.ابو على گويذ- در كتاب الحجّه-: لا يزال مراد بانى آن مسجد از آن بنا آن بوذ كى شكّى در دل مسلمانان اندازذ بظهور اسلام و ثبات نمايذ بر نفاق.سوره از سوره از به «إِلّا أَن تَقَطَّع»«إِلّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُم» إبن عيسى گويذ:

«الّا» درین موضع بمعنی «حتّی» است، لانّه استثناء من الزّمان المستقبل و گفته اند: استثناء منقطع است و گفته اند: «إِلّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُم» بالتّوبه فیفارقها الرّیبه، یعنی تا دلهای ایشان بتوبه شکافته شوذ و شکّ از آن مفارقت کند «وَ اللّه عَلِیم» خذای- تعالی- عالم است به نیّتهاء ایشان در ساختن آن مسجد و غیر آن «حَکِیم» درست گفتار و صفحه : ۲۳۸ راست کارست در فرموذن خراب کردن آن مسجد. مصنّف کتاب گویذ کی معویه در ... ساخت در ... مساجد امیر المؤمنین و کوفه ساخته ... دارذ با ... کی در معرض ... رسول ساختند ... هم حکم مسجد دارذ بلا فرق ... ان مسجد تمام کرد ... اینکه دو بیت ... وی فرستاذ: ... اللّه فی اللّه مسجدا ... الله غیر موفق ... من کسب وجها .... لا یتصدقی یعنی زیاده ازین ... کتبت آیه ... بر حاشیه جاء ... نبود- و اللّه اعلم.

[سوره التوبه (۹): آیه ۱۱۹]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ (۱۱۹) ای آنانک ایمان آوردیذ؟ از خذای- تعالی- بترسیذ و فعل آنها مکنیذ کی در غزو تبوک و دیگر غزوات از رسول متخلّف گشتند، فقد رأیتم مغبّته. «وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ» و با آنها باشیذ کی در ایمان صادق بوذند، یعنی امیر المؤمنین و اصحاب او، و از منافقان اعراض کنیذ و «کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ» از آن جهت فرموذ کی بعد از انبیا و رسل هیچ کس بر خذای- تعالی- دوست تر از علی و فرزندان معصوم او نبوذ. دلیل برین معنی ام سلمه[القیامه] بعلی اهل الجنّه و ان شیعته لا یسئلون یوم القیمه عن ذنب و کل ذنب لهم

مغفور.معنی حدیث: رسول فرموذ کی خذای- تعالی- علی را از فرشتگان هفت آسمان دوست تر می دارذ و روز قیامت با اهل بهشت مباهات کنذ بعلی ابو طالب و دوستان او را روز قیامت از هیچ گناه نپرسند و همه گناههای ایشان عفو کنند. ابو یعلی نحوی گویذ: نزد ابو الأسود الدّئلی حاضر بوذم، گفت: ایّها النّاس علیکم بعلی بن ابی طالب، فانّی سمعت رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- یقول: علی بن ابی طالب خیر من من طلعت علیه الشّمس و من غربت. معنی حدیث: ای مردم بر شما باذ کی علی را دوست داریذ و متابعت او کنیذ و از مخالفت او دور باشیذ کی من از رسول خذا شنیذم- علیه السّلم- کی علی بهترین آنهاست صفحه : ۲۳۹ کی آفتاب بایشان برآیذ و فرو روذ- یعنی بعد از من. و اینکه هر سه حدیث محمّد جریر طبری در کتابی کی بر حروف معجم نهاذه است بإسناد نقل کرده است- اللّهم اجعلنا من المقرّین بولایته. قوله- تعالی-:

[سوره التوبه (۹): آیه ۱۲۳]

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِینَ یَلُونَکُم مِنَ الْکُفّارِ وَ لْیَجِدُوا فِیکُم غِلْظَةً وَ اعلَمُوا أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ (۱۲۳) . ای آنانك ایمان آوردیذ؟ بکشیذ از کافران آنانك بشما نزدیك اند، أمروا بقتال الأقرب فالأقرب الیهم دارا او نسبا، امر کردند مؤمنان را کی هر کس کی بایشان نزدیکتر است- اما از همسایه و امّا از نسب- او را بکشند. إبن عباس گویذ: مثل بنی قریظه و بنی النّضیر. «وَ لْیَجِدُوا فِیکُم غِلْظَةً» و بایذ کی در شما شدّتی و عنفی یابند. حسن گویذ: «غلظه» ای صبرا علی جهادهم، یعنی در کارزار کردن با ایشان بایذ کی

صابر باشيذ و نگريزيذ و المعنى اشتدّوا عليهم، بر ايشان سخت فرو گيريذ «وَ اعلَمُوا أَن َاللّه َمَع َالمُتَّقِين‌» و بدانيذ كى خذاى نصره و غلبه دهذ متقيان را. صفحه : ۲۴۱

و من سوره يونس– عليه السّلم–:

[سوره يونس (١٠): آيه ٩]

إِن َالَّذِين َ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات ِ يَهدِيهِم رَبُّهُم بِإِيمانِهِم تَجرِي مِن تَحتِهِم ُالأَنهارُ فِي جَنّات ِ النَّعِيم ِ (٩) آنانك ايمان آوردند و كردارهاء نيكو كردند راه نمايذ ايشانرا پروردگار ايشان به بهشت و گفته اند: به پيغمبر تا او ايشانرا هدايت كند براه دين كى آن موجب دخول جنّت بوذ ايشانرا و گفته اند: برشدهم بايمانهم، بسبب ايمان آوردن ايشان و گفته اند: لهم نور يمشون به، و ايشانرا روشنايى«تَجرِي مِن تَحتِهِم ُالأَنهارُ فِي جَنّات ِ النَّعِيم ِ» در زير منازل ايشان آبها روان بوذ و گفته اند: سرچشمه آبهاء بهشت از زير منازل مؤمنان بوذ و گفته اند: آبها در بهشت بأمر مؤمنان روان بوذ هر جا كى مى برند چنانك در حديث آمذه از رسول كى مؤمن در بهشت مى روذ بانگشت بآب اشاره كنذ آب در پى او بروذ چون مؤمن بر غرفهاى بهشت مى روذ بانگشت بآب اشاره كنذ آب در پى او بروذ چون مؤمن بر غرفهاى بهشت مى روذ آب از پى او مى رود و گفته اند: آب در نظر ايشان بوذ در هر موضع كى باشند. «دَعواهُم فِيها سُبحانَك َاللّهُم‌َّ» اى دعاؤهم، يعنى دعاء ايشان در آن بهشتها و الدّعوى مصدر كالدّعاء و المراد به النداء اى يدعون اللّه بقولهم، يعنى مراد از دعا نداست يعنى خذايرا بخوانند، گويند: «سُبحانَك َاللّهُم‌َّ» و اينكه معنى از پى تلذّذ ذكر گويند معنى آنست كى ايشان را بوذ در بهشت هر چيز كى خواهند و گفته اند: «دعويهم» كلامهم و قولهم. كلبى گويذ:

چون ایشانرا آرزویی بوذ گویند: «سُبحانَکَ ٱللّهُمّ» ببرکت نام صفحه : ۲۴۲ خدای- تعالی- آنچ خواهند بیابند. «وَ تَحِیَّتُهُم فِیها سَلامٌ» یعنی در بهشت بلفظ سلام بر یکدیگر سلام کنند و گفته اند: ملایکه بر ایشان سلام کنند و گفته اند: خذای- تعالی- بر ایشان سلام کنذ و گفته انـد: ایشانرا گویند: درین موضع سلامت یافتیذ از همه پریشانیها. «وَ آخِرُ دَعواهُم» یعنی چون مراد خوذ بیابنـد گویند «أَنِ ٱلحَمدُ لِلّهِ رَبِّ ٱلعالَمِینَ» حمد و ثنا خذای عالمیان راست کی هر چی از وی می خواهیم ما را کرامت می فرمایذ و گفته انـد: اوّل کلام ایشان تسبیح بوذ و آخر تحمید و هم یتکلمون بینهما، و ایشان اینکه دو حالت سخن گویند بهر چی خواهنـد و لیس یعنی انّه ینقطع، یعنی هرگز اینکه احوال منقطع نشوذ. إبن بحر گویـذ: قول ایشان اینکه بوذ: الحمـد للّه الّذی هدانا لهذا و «ان» در «الحمد للّه» زیاده است نزد بعضـی و آن مخفّف کرده اند از مثقّل و نزد بعضی تقدیرش چنین است: انّه الحمد و باین قراءه بعضی خوانده اند و گفته اند: آخر سخن ایشان «الحمد للّه» بوذ. قوله- تعالی-:

[سوره یونس (۱۰): آیه ۴۲]

وَ مِنهُم مَن یَستَمِعُونَ إِلَیکَ أَ فَأَنتَ تُسمِعُ ٱلصُّمَّ وَ لَو کانُوا لا یَعقِلُونَ (۴۲) «أَ فَأَنت «وَ لَو کانُوا لا یَعقِلُونَ» کیف تهدیهم، و چون عقل ندارنـد ایشانرا چگونه راه توانی نموذ. «وَ مِنهُم مَن یَنظُرُ إِلَیکَ» و از منافقان بعضـی آنانند کی بتو می نگرنـد و صحت نبوّه تو مشاهـده می کننـد و دلائل واضـحه و معجزات لائحه ادراک می کننـد و حجج قاطعه و براهین ساطعه می یابند، فصاروا کالأعمی الّذی لا یبصر أصلا، چنان اند کی کوران کی در اصل هیچ چیز نمی بینند، کیف تهدیهم، ایشانرا

چگونه راه توانی نموذ، ای هم معاندون فلا ینفع إنذارهم و دعاءهم، ایشان عناد و لجاج می نمایند بیم کردن ایشانرا سوذ ندارذ و خوانـدن ایشان فایـده ندهذ و اصـلی نبوذ آنرا. سؤال: چرا سـمع را بر بصـر ترجیح نهاذ! جواب: سـمع را از آن جهت بر بصـر فضـیلت نهـاذ کی از زوال سـمع زوال عقل لازم می آیـذ و بزوال بصـر زوال عقل لازم نمی آیـذ خلل در چشم ظاهر می شوذ، حسب. صـفحه : ۲۴۳ «إِن َاللّه ِلا ـ یَظلِم ُالنّاس ِشَیئاً وَ لکِن َالنّاس ِأَنفُسَ ِهُم یَظلِمُون ِ» ای لم تظلمهم بسـبب حواسّ ِهم بل هم ظلموا أنفسهم بسبب تقویت منافعها علیهم، یعنی خذای- تعالی- بسبب حواس بر ایشان ظلم نکرد بلك ایشان بتقویت منافع آن بر خوذ ظلم کردنـد. «وَ یَوم َیَحشُرُهُم«لم یلبثوا» فی قبورهم، گویی کی در گور ساعتی از روز بیش درنگ نکرده انـد از از به «یَتَعارَفُون َبَینَهُم» یتعارف بعضـهم بعضا، فهو متعدّ، بعضـی بعضـی را بشناسـند، و آن متعدّی است و گفته اند: بعضـی بعضی را بشناسـند بمعرفتی کی در دنیا با یکـدیگر داشـته انـد پس آن معرفت منقطع شوذ. ابو علی گویـذ- در کتاب الحجّه-: مـدّه لبث خوذ در گور بعضـی از بعضـی تعرّف کننـد. «قَد خَسِرَ الَّذِین َکَذَّبُوا بِلِقاءِ اللّه ِ» زیان زده شذنـد آنانک تکـذیب بعث و نشر کردنـد و بحظوظ خیرات اقرار نیاوردنـد «وَ ما کـانُوا مُهتَدِین ِ» الی الایمـان، و ایشان راه به ایمان نیافتنـد. «وَ إِمّا نُرِیَنَّک ِ» رؤیه البصـر، و اگر بنماییم ترا- ای محمّ ـد؟- کی بچشم سـر به بینی «بَعض َالَّذِی نَعِدُهُم» من العـذاب فی حیاتک، بعضـی از عذاب کی ایشانرا وعده کرده ایم در حیوه خوذ او «نَتَوَفَّیَنَّک ِ» و لم نرک ذلک، و اگر

بمیرانیم ترا و نه بینی آنچ وعده کرده ایم ایشانرا «فَإِلَینا مَرجِعُهُم» فی القیمه باز گشت ایشان روز قیامت بحضره ماست «ثُم َّاللّه ُ شَهِیدٌ عَلی ما یَفعَلُون ﴿» ای عالم بفعلهم و تکذیبهم فیجازیهم علیه، خدای- تعالی- عالمست بفعل و تکذیب ایشان، جزا دهذ ایشانرا بران و الّذی أراهم فی حیاته یوم بدر و العذاب الألیم مدّخر لهم فی المعاد، آنچ رسول را- علیه السّلم- در حیوه اینکه عالم نموذند واقعه روز بدر بوذ و عذاب الیم ذخیره کردند براء ایشان در روز قیامت. قوله- تعالی-:

[سوره یونس (١٠): آیه ۶١]

وَ ما تَکُون ُفِی شَأن ٍ وَ ما تَتلُوا مِنه ُمِن قُرآن ٍ وَ لا تَعمَلُون َمِن عَمَل ٍ إِلاّ کُنّا عَلَیکُم شُهُوداً إِذ تُفِیضُون َفِیه ِ وَ ما یَعزُب ُعَن رَبِّک َمِن مِثقال ِ ذَرَّهٍ فِی الأَرض ِ وَ لا فِی السَّماءِ وَ لا أَصغَرَ مِن ذلِک َوَ لا أَکبَرَ إِلاّ فِی کِتاب ٍ مُبِین ٍ (۶١) و فی حال و امر من أمورک، و در هر حالی و کاری از کارهای تو- ای محمّد؟ زجاج گویذ: مراد عبادتست. «وَ ما تَتلُوا مِنه ُمِن قُرآن ٍ» و آنچ بر ایشان می خوانی از قرآن و گفته اند: از شأن و گفته اند: از خذای- تعالی- و گفته اند: ای بعضا من القرآن. «وَ لا تَعمَلُون ﴿» إِلّا کُنّا عَلَیکُم شُهُوداً إِذ تُفِیضُون َفِیه ِ» الا ما را بر شما گواهان اند چون شما در عمل خوض می کنیذ و گفته اند: الا ما حاضریم با شما بعلم می دانیم و می بینیم کی چی می کنیذ و چمی گوئیذ و باین وجه «علی» بمعنی «مع» بوذ و «تفیضون» ای تخوضون و تنشرون الحدیث و گفته اند: تندفعون فی تکذیب العذاب، در مدافعت تکذیب عذاب می کوشیذ. قوله: «فیه» ای فی العمل و گفته اند: در قرآن «وَ

ما يَعزُبُ عَن رَبِّكَ» ای لا يغيب عن علمه، غايب نشوذ از علم پروردگار تو- ای محمّد؟- «مِن مِثقالِ ذَرَّةٍ» ای وزن نمله صغيره، از وزن مورچه خرد و گفته اند: مراد از «ذرّه» غبارست «فِی الأَرضِ وَ لا فِی السَّماءِ» از آنچ در آسمان و زمين است «وَ لا أَصغَرَ مِن ذلِكَ وَ لا أَكبَرَ» نه ازان كوچكتر و نه بزرگتر. «إِلّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ» الا در لوح المحفوظ پيذاست. «وَ لا أَصغَرَ مِن ذلِكَ وَ لا أَكبَرَ» برفع و نصب خوانده اند. رفع را دو وجه است: وجه أول عطف بوذ بر محلّ «مِثقالِ ذَرَّةٍ» وجه دوم بابتدا و خبرش «إِلّا فِی كِتابٍ» بوذ و اينكه قول زجاج است و غير او و نصب را هم دو وجه است: وجه أول آنست كی عطف بوذ بر لفظ «مثقال» يا عطف بوذ بر «ذرّه» و چون چنين باشذ در حكم مجرور بوذ پس آنرا بنصب كرد از آن جهت كی لا ينصرف است وجه دوم آنست كی نصبش از جهت تبريت داذ و «إِلّا فِی كِتابٍ» خبرش بوذ و برين وجه پيش ازين كس سبق نيافته است و اينكه وجه ممتنع نيست و نحويان برآنند كی تقديرش چنين است: ما ذلك كلّه فی كتاب، آن همه در كتاب نيست فيحسن الوقف على «و لا اكبر»، يعنی بر «و لا اكبر» وقف كردن نيكو بوذ. «أَلا إِنَّ أَولِياءَ اللّهِ لا خَوفٌ عَلَيهِم» بر مؤمنان مخلص، اندوه دايم بر ايشان نيست «وَ لا هُم يَحزَنُونَ» و نه غمناك شوند وقتی كی همه مردم غمناك شوند «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» آنانك ايمان آوردند و از شرك

و معاصی بترسیذند. روا بوذ کی وصف بوذ و روا بوذ کی مبتدا بوذ و «لهم البشری» خبر آن باشذ. قوله: «لَهُم ُالبُشری فِی الحَیاهِ الـدُّنیا وَ فِی الآـخِرَهِ» بشـارتست ایشـانرا در حیوه دنیـا و اینکه اشـارتست بوعـده کی آل محمّـد را- علیهم السّـلم- فرموذ، قوله: «لَیستَخلِفَنَّهُم«لهم البشـری» عنـد النّزع و اینکه معنی بعیـد است زیرا کی به ٍاز ٍاز به «فِی فی ه الحَیاهِ الـدُّنیا» مقیّـد فرموذ، و عند النّزع نه در حیوه دنیـا بوذ. «وَ فِی الآـخِرَهِ» اشـارتست بأنواع نعیم و درجات علیّه کی آل محمّـد را- علیهم [السّـلم] - و دوسـتان ایشانرا وعـده داده انـد. «لا تَبدِیل َلِکَلِمات ِاللّه ِ» لا مانع لامضائها و لا خلف لوعده، إمضاء امر او را مانعی نیست و در وعده او خلاـف صوره نبنـدذ. «ذلِک ً» اشارتست بمـدلول بشـری یا تبشـیر «هُوَ الفَوزُ العَظِیم ُ» آن ظفر به بغیت، عظیم دولتی است. «وَ لا یَحزُنک َقَولُهُم» تکذیب ایشان ترا و اشراک ایشان به خدای- تعالی- بایذ کی ترا اندوهناک نگرداند و تم ّالکلام ثم استأنف، یعنی سخن بر «وَ لا یَحزُنک َقَولُهُم» تمام شذ پس آغاز سخنی دیگر کرد. «إِن َّالعِزَّهَ لِلّه ِ» یعنی قدره و غلبه خذا راست «جَمِیعاً» همه «هُوَ السَّمِیع ُ» ای لقولهم، شنوای قول ایشانست «العَلِیم ُ» بفعلهم، عالمست بفعل ایشان. قوله- تعالی-:

[سوره یونس (۱۰): آیه ۷۱]

وَ اتـل ُعَلَیهِم نَبَأَ نُوح ٍإِذ قـال َلِقَومِه ِیـا قَوم ِإِن کـان َکَبُرَ عَلَیکُم مَقـامِی وَ تَـذکِیرِی بِآیـات ِاللّه ِفَعَلَی اللّه ِتَوَکَّلت ُفَأَجمِعُوا أَمرَکُم وَ شُـرَکاءَکُم ثُم َّلا یَکُن أَمرُکُم عَلَیکُم غُمَّهً ثُم َّاقضُوا إِلَی َّوَ لا تُنظِرُون ِ (۷۱) بخوان- ای محمّد؟- بر ایشان خبر نوح با قوم او «إِذ قال َلِقَومِه ِ» ای حین قال لقومه، آن

هنگـام کی با قوم خوذ گفت: ای قوم؟ اگر بوذن من در میان شـما بر شـما دشوار می نمایـذ و گفته انـد: اگر قیام نموذن من بر آنچ من برآنم. «وَ تَذکِیرِی» إیاکم، و نصـیحت کردن من شـما را «بِآیات ِ اللّه ِ» ای و تلاوتی علیکم کتاب اللّه» و خواندن من بر شما کتاب خـذای- تعالی- صـعب است «فَعَلَی اللّه ِ تَوَکَّلت» وثقت به و فوّضت الیه امری، اعتماد بر وی کردم و کار خوذ بوی بـاز گذاشـتم. «فَأَجمِعُوا أَمرَکُم» ای اعزموا علیه، عزم کنیـذ«وَ شُرَکاءَکُم» ای اجمعوا شـرکاءکم، شـرکاء خوذ جمع کنیـذ تقول: أجمعت الامر و جمعت القوم فیکون منصوبا بمضـمر و گفته انـد: مع شـرکائکم و تقویت می دهـذ اینکه معنی را قراءه آنانک برفع می خواننـد. «ثُم َّلا یَکُن أَمرُکُم عَلَیکُم غُمَّهً» و هر چی کنیـذ بمشوره کنیـذ تـا شـما را بیّنتی بوذ و گفته انـد: تـا کار شـما ملتبس نشوذ و بر وجه دفع آن شـما را قدرت نمانذ اجعلوه ظاهرا منکشـفا و گفته اند: غبّا علیکم، امر شما بر شما پوشیذه است. صفحه : ۲۴۶ «ثُم َّاقضُوا إِلَی َّ» اقضوا ما أنتم قاضون و افعلوا ما تریـدون، حکم کنیذ بهرچ شـما حکم می کنیذ و بکنیذ هر چی می خواهیذ و اینکه بمعنی تهدید و وعید می گفت چنانک فرموذ: «اعمَلُوا ما شِئتُم»«وَ قَضَینا إِلی بَنِی إِسرائِیل َ»«وَ قَضَینا إِلی بَنِی إِسرائِیل َ» یعنی بنی إسرائیل را خبر داذیم. «وَ لا تُنظِرُون ِ» ای لا تؤخّرونی. إبن بحر گویـذ: لا تؤخّروا اعلامی، و معنی اینکه است کی من از غایله عداوه شـما نمی ترسم. «فَإِن تَوَلَّیتُم» عن الایمان و قبول کلامی، اگر از ایمان آورذن بگردیذ و سخن من قبول نکنیذ «فَما سَأَلتُکُم مِن أَجرٍ» درین معنی

دو وجه است: أول آنک من از شما مزدی طلب نکردم کی موجب تولّی بوذ و دوم آنک از شما طلب مزدی کردم کی بسبب تولّی شما آن مزد از من فوت شوذ «إِن أَجرِی» مزد من نیست یعنی ثواب من «إِلّا عَلَی اللّه» الا بر خذای- تعالی- «وَ أُمِرت أَن أَکُون مِن المُسلِمِین» و مرا فرموذه انـد کی از جمله گردن نهندگان باشم بأوامر و نواهی او. «فَکَذَّبُوه» ای داموا علی تکذیبه، مـداومت نموذنـد بر تکـذیب او «فَنَجَّیناه وَ مَن مَعَه» یعنی او را از غرق شـذن و مقاساه«فِی الفُلک» و با وی در کشتی نشسته بوذند و کانوا ثمانین نفرا، و ایشان هشتاذ آدمی بودند «وَ جَعَلناهُم خَلائِف» عما کانوا فی الإرض، و ایشانرا خلفا گردانیذیم از پس ایشان کی در زمین بوذنـد «وَ أَغرَقنَا الَّذِین کَذَّبُوا بِآیاتِنا» و غرق گردانیذیم بطوفان و آب عذاب آنانرا کی تکذیب آیات ما کردنـد «فَانظُر کَیف کان عاقِبَهُ المُنذَرِین» بنگر- ای محمّد؟- کی عاقبت مکذّبان آیات و رسل چگونه بوذ و خوّف أمتک مثل ما نزل بهم، و بترسان امت خوذ از آمذن مثل آنچ بایشان فروذ آمذ. قوله- تعالی-:

[سوره یونس (۱۰): آیه ۹۳]

وَ لَقَد بَوَّأنا بَنِی إِسرائِیل مُبَوَّأَ صِدق وَ رَزَقناهُم مِن الطَّیِّبات فَمَا اختَلَفُوا حَتّی جاءَهُم العِلم إِن رَبَّک یَقضِی بَینَهُم یَوم القِیامَهِ فِیما کانُوا فِیه یَختَلِفُون (۹۳) «بَوَّأنا» ای أنزلنا، بـدرستی کی بنی إسرائیل را فرو آوردیم «مُبَوَّأَ صِدق» جایی کی در صفحه : ۲۴۷ نفس خوذ پسندیذه بوذ و در هر چیز روا بوذ کی اینکه لفظ استعمال کنند تقول: رجل صدق و ثوب صدق. حسن گویذ: مراد مصرست. قتاده گویذ: شام و بیت المقدس است.

ضحاک گوید: شام و مصر است. و «مبوّأ صدق» منصوبست زیرا کی مفعول [است] و جایز بوذ کی مصدر باشذ و مفعول محذوف بوذ. «وَ رَزَقناهُم مِن َالطَّیِّبات ِ» و روزی کردیم ایشانرا از حلال و گفته اند: از چیزهاء لذیذ «فَمَا اختَلَفُوا حَتّی جاءَهُم ُ العِلم» ای المعلوم عندهم، و هو محمّد- علیه السّلم-، ای ما اختلفوا فی کونه نبیا حتی جاءهم، یعنی خلاف نکردند در آنچ نزد ایشان معلوم بوذ و آن محمّد بوذ- صلّی اللّه علیه و آله- کی در نبوّت او خلاف نکردند تا بدعوت ظاهر شذ و گفته اند: مراد از علم قرآنست و گفته اند: مراد توریه است کی در احکام آن خلاف کردند و گفته اند: دلیل مؤدّی است بعلم از جهت رسول و کتاب، فآمن به بعض و کفر به بعض، بعضی بآن ایمان آوردند و بعضی کافر گشتند. «إِن َّ رَبَّک َ یَقضِی بَینَهُم یَوم َ القِیامَهِ فِیما کانُوا فِیه ِ یَختَلِفُون» پروردگار تو- ای محمّد؟- ظاهر گرداند روز قیامت آنچ ایشان در آن خلاف می کردند. «فَإِن کُنت َ فِی شَک ٍّ مِمّا أَنزَلنا إِلَیک َ فَسئَل ِ الَّذِین َ یَقرَؤُن َ الکِتاب َ مِن قَبلِک» خطاب با رسول است و مراد امت است، کقوله: «یا أَیُّهَا النَّبِی ُّ إِذا«ان» هاهنا للنّفی، ای ما کنت فی شک، کقوله:سلّم در سلّم در به «وَ إِن أَدرِی»«أَ أَنت «فَسئَل ِ الَّذِین َ یَقرَؤُن َ الکِتاب َ مِن قَبلِک» کیف صبر الأنبیاء، و بپرس از آنانک خوانندگان کتاب اند پیش از تو. «لَقَد جاءَک َ الحَق ُّ مِن رَبِّک َ فَلا تَکُونَن َّ مِن َ المُمتَرِین» ای الشاکّین، حق از پروردگار تو بتو فروذ آمذ- یعنی قرآن-، تو از جمله اهل شک مباش. اینکه خطاب ظاهرا با رسول است اما مراد امّت اند. صفحه : ۲۴۸ «وَ لا تَکُونَن َّ

مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ» و از جمله آنان مباش كى تكذيب آيات خذاى- تعالى- كردند كى از جمله زيان كاران باشى و اينكه خطاب اگر ظاهرا با رسول است مراد امت است زيرا كى شك و تكذيب و خسران و أمثال اينكه هرگز در حق رسول- بإمكان و غير إمكان- مسلّم نتوان داشت؟ حاشاه عن ذلك؟ «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ» آنانك وعيد ايشان از حضره خذاى- تعالى- واجب شذ و گفته اند: مراد از «كلمه ربّك»، «لَأَمْلَأَنَّ»«أَلا لَعْنَةُ»«وَ لَوْ جاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ» و اگر هر آيت كى از تو- اى محمّد؟- بخواهند، بنمايى ايشانرا، ايمان نيارند تا عذاب اليم به بينند آنگه آن ايمان ايشانرا سوذ ندارذ، چنانك ايمان فرعون او را سوذ نداشت. قوله- تعالى-:

[سوره يونس (۱۰): آيه ۹۹]

وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (۹۹) و اگر خواستى پروردگار تو- اى محمّد؟- همه اهل زمين ايمان آوردندى، و لكن نخواهذ زيرا كى بعلم كامل ميداند كى قبول ايمان از كى صادر شوذ و از كى صادر نشوذ «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» تو- اى محمّد؟- مردم را إكراه مى توانى كرد كى ايمان آرند!؟ فيض آفتاب جايى رسذ كى مانعى و حايلى نبوذ فيض آفتاب ايمان در محلّى فروذ آيذ كى مانع و حايل عناد و عدم عقل نبوذ و محل قابل بوذ چنانك فرموذ: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ»

[سوره يونس (۱۰): آيه ۱۰۵]

وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱۰۵). اى استقبل الكعبه فى الصّلوه و توجّه نحوه و شطره يعنى در نماز روى بكعبه آر و گفته اند: استقم مقبلا بوجهك على ما أمرك اللّه، يعنى استقامت نماى و روى بأمر خذا آور «حنيفا» على ملّه ابراهيم و گفته اند: تقديرش چنين است: و أوحينا اليك ان أقم صفحه : ۲۴۹ وجهك، وحى كرديم بتو كى روى بكعبه آر يا بأمر خذاى- تعالى-، و محتمل است كى تقديرش چنين بوذ كى: اوحى الىّ ان أقم ليكون فى مقابله أمرت. «وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و از جمله مشركان مباش. خطاب با رسول است اما مراد امّت است. «وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ» اى لا ينفعك ان دعوته و لا يضرك ان خذلته، اى لا تدع الآلهه كما تدعوا المشركون الأوثان آلهه، يعنى بتانرا آلهه مخوان چنانك مشركان بتانرا آلهه مى خوانند، يعنى ادع

إلها واحدا، خدا يكى دان كى در وحده كثره نگنجذ و اينكه خطاب و أمثال اينكه ظاهرا با رسول است، اما مراد تعليم امت است و گفته اند: مراد ازين تحقير بتان و هوان ايشانست. «فَإِن فَعَلتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظّالِمِينَ» «وَ إِن يَمسَسكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ [لَهُ] إِلّا هُوَ» اى و ان يمسسك فى اللّه بضرّ، و اگر ترا در دعوه به خداى- تعالى- رنجى رسانند كشف و دفع آن از تو- اى محمّد؟- كس نكند الّا خداى- تعالى- «وَ إِن يُرِدكَ بِخَيرٍ» و اگر خيرى بتو رسانذ «فَلا رَادَّ لِفَضلِهِ» كس نتواند كى خير او از تو منع كند «يُصِيبُ بِهِ مَن يَشاءُ مِن عِبادِهِ» اى الخير، آن خير برساند بهر كس كى خواهد از بندگان خوذ «وَ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ» نوميد مشويذ از رحمت و مغفره او. قوله- تعالى-:

[سوره يونس (١٠): آيه ١٠٩]

وَ اتَّبِع ما يُوحى إِلَيكَ وَ اصبِر حَتّى يَحكُمَ اللّهُ وَ هُوَ خَيرُ الحاكِمِينَ (١٠٩) متابعت وحى كن و امر خداى- تعالى- بخلق رسان و ايشانرا بشاره ده و بترسان «و اصبر» على تبليغ الرّساله و تحمّل المكاره، و صبر كن در أداء رسالت و تحمل رنج از خلق «حَتّى يَحكُمَ اللّهُ» بالعذاب او يأمر بالقتل و الجهاد، تا خداى- تعالى- عذاب فرستذ يا بقتل و جهاد حكم فرمايذ بعد از آن اينكه آيت منسوخ كرد بآيت سيف و رسول را- عليه السّلم- امر فرموذ بقتل مشركان و جزيت از يهود گرفتن «وَ هُوَ خَيرُ الحاكِمِينَ» بهترين حكم كنندگانست

[سوره هود (١١): آيه ١٢]

فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعضَ ما يُوحى إِلَيكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدرُكَ أَن يَقُولُوا لَو لا أُنزِلَ عَلَيهِ كَنزٌ أَو جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّما أَنتَ نَذِيرٌ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ (١٢) سبب نزول اينكه آيت آن بوذ كى صناديد قريش بخدمت رسول آمذند، گفتند: اى محمّد؟ ايتنا بكتاب ليس فيه عيب آلهتنا نجالسك و نتّبعك، اى محمّد؟ كتابى بما آور كى عيب خدايان ما در آن نبوذ تا ما با تو بنشينيم و ترا متابعت كنيم فهمّ بما قالوا، رسول قصد آن كرد از داعيه كى بر ايمان ايشان داشت. بعضى ديگر گفتند: لو لا انزل عليه كنز او جاء معه ملك، يعنى ما بوى ايمان آنگاه آوريم كى گنجى بر وى فرو فرستند تا عيب درويشى او بپوشانذ يا ملكى با وى رفيق باشذ و بر نبوّت او گواهى دهذ. رسول ازين سخنها دل تنگ شذ. خداى- تعالى- آيت فرستاذ: «فَلَعَلَّكَ تارِكٌ بَعضَ ما يُوحى إِلَيكَ وَ ضائِقٌ بِهِ صَدرُكَ أَن

يَقُولُوا لَو لا- أُنزِلَ عَلَيهِ كَنزٌ أَو جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّما أَنتَ نَذِيرٌ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ «لَو لا أُنزِلَ عَلَيهِ كَنزٌ» نه گنجى بوى فروذ آيذ تا نفقه كنذ «أَو جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ» يا فرشته رفيق او باشذ، فيصدّقه، براستى او گواهى دهذ. اينكه تفسيرهاست در «ضائِقٌ بِهِ صَدرُكَ» صفحه : ٢٥٢ و تقدير آيت «بان تقولوا» است و گفته اند: «لان تقولوا» و گفته اند: «هو ان يقولوا» إبن الأنبارى گويذ در ضمير «و ضائق به» سه وجه جايز است: أول روا بوذ كى عايد بوذ با «بعض ما يوحى» و دوم روا بوذ كى عايد بوذ بتبليغ«وَ ضائِقٌ بِهِ صَدرُكَ» تفسير آن مى كند القرآن يفسّر بعضه بعضا، قرآن بعضى مر بعضى را تفسير مى كنذ. «إِنَّما أَنتَ نَذِيرٌ» تو بيم كننده بر تو جز إبلاغ نيست «وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ» اى عالم حافظ، خذاى- تعالى- عالم و نگاه بانست. إبن عيسى گويذ: «ضائق» در مقابله «تارك» است زيرا كى ضائق وصفى عارض است و ضيق وصفى لازم است. قوله- تعالى-:

[سوره هود (١١): آيه ١٧]

أَ فَمَن كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ وَ يَتلُوهُ شاهِدٌ مِنهُ وَ مِن قَبلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحمَةً أُولئِكَ يُؤمِنُونَ بِهِ وَ مَن يَكفُر بِهِ مِنَ الأَحزابِ فَالنّارُ مَوعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِريَةٍ مِنهُ إِنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّكَ وَ لكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يُؤمِنُونَ (١٧) آنكس كى بر بيانى واضح است از خذاوند و پروردگار خوذ «وَ يَتلُوهُ شاهِدٌ مِنهُ» و در پى او مى آيذ گواهى از وى كمن لا يكون بهذه الصّفه، فحذف الجواب، يعنى آنكس كى باين صفت بوذ چنان نبوذ كى آنكس كى باين صفت نبوذ.

مراد از أ فمن كان على بيّنه من ربّه محمّد- عليه و آله الصّلوه و السّلام- [است] و در «شاهد منه» خلاف كرده اند بعضى گفته اند: جبرئيل است و بعضى گفته اند: خذاست. مصنّف كتاب گويذ: اينكه هر دو قول باطل است، زيرا كى «من» اقتضاء اتّصال كنذ و اتّصال بايذ كى صورتى بوذ زيرا كى ضميرى كى در «منه» ملفوظست لازم ضمير محمّد است، و چون چنين بوذ محمّد را با خذا و جبرئيل اتصالى نيست و تعسّفى«شاهد منه» اى لسان محمّد- صلّى اللّه عليه و آله-، يعنى «شاهد منه» زبان محمّد است- عليه السّلم- فيكون معنى يتلوه يقرأه و گفته اند كى محمّد حنفيّه گفت:امير المؤمنين را گفتم:الله انت التّالى! قال: و ما تعنى بالتّالى! قلت: قوله- سبحانه-:ط از ط از به «وَ يَتلُوه ُشاهِدٌ مِنه ُ». قال: وددت انّى هو و لكنّه لسان النّبى- صلّى اللّه عليه و آله- ، يعنى امير المؤمنين را گفتم: خواننده توى! گفت: ... از خواننده چيست! گفتم: ..... شاهد منه. گفت من ..... زبان رسول است ... و اينكه معنى هم مستقيم نيست، زيرا كى امير المؤمنين- عليه السّلم- صفحه : **۲۵۳** معدن فصاحت بوذ، و اينكه معنى از فصيح غريب و بديع بوذ بلك او اينكه سخن نگويذ زيرا كى معنى «أَ فَمَن كان َعَلى بَيِّنَهٍ» اى على بيان و بصيره من دين ربّه است و بيان نصيب زبان بوذ و بصيره نصيب دل باشذ پس چون بيان بزبان توان كرد «وَ يَتلُوه ُشاهِدٌ مِنه ُ» بايذ كى مغاير زبان بوذ پس لازم بوذ كى «عَلى بَيِّنَهٍ مِن رَبِّه ِ» مغاير «وَ يَتلُوه ُشاهِدٌ مِنه ُ» باشذ و «يَتلُوه ُشاهِدٌ مِنه ُ» مغاير «عَلى بَيِّنَهٍ مِن رَبِّه ِ»

بوذ پس اینکه کی از محمّد حنفیّه- علیه السّلم- نقل کرده انـد بی اصل بوذ و گفته اند کی حسـین علی- علیه السّلم- گفت: «شاهد منه» محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- فیکون من کان هو المؤمن «عَلی بَیِّنَهٍ مِن رَبِّه» علی بیان من دینه و «یَتلُوه شاهِدٌ مِنه» و یشـهد له محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- یوم القیمه، من قوله: «وَ جِئنا بِک «شاهـد منه» محمّد است و هر کس کی او را دین بیانی و بصیرتی باشـذط از ط از به «وَ یَتلُوه شاهِدٌ مِنه» و بخوانـذ گواهی ازو و محمّد او را روز قیامت گواهی دهـذ چنانک خـذای- تعالی- گفت: «و مـا ترا روز قیـامت بر امّت بگواهی خوانیم» و اینکه نقـل هم موضوع بی حاصل است، زیرا کی باین وجه مراد از «أَ فَمَن کانَ عَلی بَیِّنَهٍ» امّت بوذ و «یَتلُوه شاهِدٌ مِنه» محمّد بوذ پس لازم آیذ کی محمّد- علیه السّلم- از امّت بوذ زیرا کی ضـمیر را عایـدی بکار بایـذ، و باین وجه عاید بوذ با محمّد و محمّد بعضـی از امت بوذ، و هیچ مسـلمان و عاقل اینکه نگویذ؟ و گفته اند: «یَتلُوه شاهِدٌ مِنه» ابو بکر است، و اینکه وجه هم باطل است، زیرا کی ابو بکر نه از محمّد بوذ، کی اگر از محمّد بوذی چون او را با سوره براءه بمکه فرستاذ جبرئیل نیامـذی کی خذای- تعالی- می فرمایذ کی سوره براءه بر اهل مکه می بایذ کی تو خوانی یا کسی کی از تو باشذ. رسول امیر المؤمنین را- علیه السّلم- در پی ابو بکر بفرستاذ و سوره براءه از وی بستذ و بمکه رفت و ابو بکر بمدینه باز آمذ پس

روشن شذ کی «وَ یَتلُوه ُ شاهِدٌ مِنه» نه«وَ یَتلُوه ُ شاهِدٌ مِنه» امیر المؤمنین بوذ کی از رسول [بوذ] هم بنسب و هم بعلم و تقوی و زهد، چنانك رسول- علیه السّلم- بعلم و عمل بر جمیع خلق ترجیح داشت و در علم همه خلق محتاج وی بوذند و او محتاج کس نبوذ و بهترین همه خلق بوذ، همچنین بعد از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- در علم همه محتاج امیر المؤمنین بوذند و او محتاج کس نبوذ و بهترین خلق بوذ«وَ یَتلُوه ُ شاهِدٌ مِنه» او بوذ، و بر امامت وی اینکه آیت دلیلی صفحه : ۲۵۴ روشن است، اگر بنظر انصاف در آن نظر کنند و از عناد و تعصّب اعراض نمائید؟ «و یتلوه» ای یتّبع اثره است و «شاهد» بمعنی حاضر است و معنی آیت آنست کی بیان کننده دین و شریعت خذای- تعالی- محمّد است و بعد ازو آنکس بوذ کی از وی بوذ و در دین و شریعت و احکام با وی حاضر بوذ و راستی او در دین و شریعت و احکام دلیل و «شاهد منه» بوذ و قصّه جاثلیق و غلبه ایشان، اگر نه آن بوذی کی او «وَ یَتلُوه ُ شاهِدٌ مِنه» بوذی، دین بر افتاذی، و در احکام و واقعات مشکل کی در عهد مشایخ واقع شذ، اگر نه او «وَ یَتلُوه ُ شاهِدٌ مِنه» بوذی، حل ّ آن مشکلات از وی صادر نشذی، و اگر نه او «وَ یَتلُوه ُ شاهِدٌ مِنه» بوذی، قتل ناکثین و قاسطین و مارقین نکردی پس کی باشذ در عالم کی چون محمّد و علی باشذ کی «أَ فَمَن کانَ عَلی بَیِّنَةٍ مِن رَبِّه ِ وَ

يَتلُوه ُشاهِدٌ مِنه » صفت ايشان بوذ!؟ قوله: «وَ مِن قَبلِه ِكِتاب ُمُوسى» يعنى پيش از قرآن كتاب كتاب موسى بوذ- يعنى توريه- و گفته انـد: پيش از محمّد و اينكه معنى همان معنى است زيرا كى قرآن بر محمّد منزل شذ و گفته اند مبتداست، يعنى: «وَ مِن قَبلِه ِكِتاب ُمُوسى» و گفته انـد: كان الأصل النّصب عطفا على الهاء من يتلوه فرفع على الاستيناف، اى: و من قبله كتاب موسى كذلك، لان َفيه ذكر محمّد و على- عليهما السّلم-، يعنى اصل در «وَ مِن قَبلِه ِكِتاب ُمُوسى» نصب بود زيرا كى عطف بود بر هاء «يتلوه» باستيناف مرتفع كردنـد پس معنى چنان شذ كى پيش از قرآن كتاب كتاب موسى بوذ چنانك در قرآن ذكر محمّد و على كرده ايم، در تـوريه- كى پيش از قرآن بوذ- همچنين ذكر محمّـد و على كرده ايم كى «وَ يَتلُوه ُشاهِدٌ مِنه » على است كى «شاهد منه» بوذ بعد از وى و او امام بوذ بعد ازو. «إماماً وَ رَحمَةً» للناس جميعا، يعنى توريه رحمت همه خلق بوذ و گفته انـد: يهود را. «أُولئِكَ ُيُؤمِنُون َبِه ِ» اى بالقرآن، يعنى اهل پيش ظهور محمّـد بمحمّـد ايمان داشتند و گفته اند: بتوريه و اينكه هم آن معنى است زيرا كى چون بتوريه ايمان داشتند و ذكر محمّد در توريه مذكور، بمحمّد ايمان داشته باشند. «وَ مَن يَكفُر بِه ِ» اى بمحمّـد، و هر كس كى بمحمّـد كافر شوذ و گفته اند: بقرآن. «مِن َالأَحزاب ِ» اى من الكفّار الّذين تحزّبوا و اجتمعوا على رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- و عداوته من اليهود و النصارى و ساير الملل، يعنى از كافران كى جمع شذند بر قصد رسول- عليه

السّـلم- و ظهور عداوه او از طرف جهوذان و صفحه : ۲۵۵ ترسایان بوذ و اهل ملّتهای دیگر «فَالنّارُ مَوعِدُه» ای مصـیره و مردّه، بـاز گشـت او بـآتش دوزخ اسـت و اینکـه آیت دلیـل است بر بطلان مـذهب احمـد بن احمـد الهروی کی زعم او آنست کی کـافران به حقیقت دهریـان انـد و جهوذان و ترسایـان و سـایر اصـناف کفره، نه کافران حقیقی انـد، و منزلت ایشان منزلت اهل بـدعت است ینجّیهم اللّه یومـا من النّـار، روزی خـذای- تعـالی- ایشـانرا از دوزخ نجاه بخشـد- و مـذهب او متکلمان در کتب آورده انـد. «فَلا تَكُ فِي مِريَةٍ مِنه» ای من ان موعـده النّار، بشک مباش کی وعـده جاء او دوزخ است. خطاب با رسول اسـت امّـا مراد امّت انـد و محتمـل است کی تقـدیرش چنین بوذ: قـل- یا محمّـد؟- للشّاک فی ذلک فلا تک فی مریه منه، بگو- ای محمّـد؟- آنکس را کی در شـک [بـوذ] از آنـچ هر کس کی بتـو کـافر شوذ جـاء او دوزخ است «إِنَّه الحَقُّ مِن رَبِّك» اینکه وعـده حق از خذاونـد و پروردگـار تو [ست] - ای محمّـد؟- «وَ لكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يُؤمِنُون» امّا بیشتر مردم ایمان نمی آرنـد. قوله- تعالی-:

[سوره هود (١١): آيه ٢٣]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ أَخبَتُوا إِلى رَبِّهِم أُولئِكَ أَصحابُ الجَنَّةِ هُم فِيها خالِدُونَ (٢٣) آنانک ایمان آوردند و عمل صالح کردند و «أخبتوا» ای تواضعوا و خشعوا، تواضع کردند و خشوع آوردند. إبن عباس گویذ: أنابوا الی ربّهم، به خدا بـاز گردیذنـد و گفته انـد: آرام گرفتنـد بفرمان خـذای- تعالی- و گفته انـد جوارح ایشان ساکن شـذ و اشـتقاق آن از «خبت» است«أُولئِكَ أَصحابُ الجَنَّةِ هُم فِيها خالِدُون» ایشان اهل

بهشت اند و جاویذ در آن بهشت بمانند. قوله- تعالی-:

[سوره هود (۱۱): آیه ۴۹]

تِلکَ مِن أَنباءِ الغَیبِ نُوحِیها إِلَیکَ ما کُنتَ تَعلَمُها أَنتَ وَ لا قَومُکَ مِن قَبلِ هٰذا فَاصبِر إِنَّ العاقِبَةَ لِلمُتَّقِینَ (۴۹) «تلک» اشارتست بقصّه نوح و قوم او- علیه السّلم- کی پیش ازین ذکر فرموده است و گفته اند: اشارتست بکشتی، ای خبرها یعنی خبر نوح و قوم یا کشتی او از اخبار غیب است یعنی نه در عهد تو بوذ و نه تو حاضر آن وقت و آن قوم بوذی. «نُوحِیها إِلَیکَ» ما بتو وحی کردیم و ترا از آن خبر داذیم و جبرئیل را بتو فرستاذیم تا ترا ازان آگاهی داذ و آن معجز تو شذ و صحّت نبوّت تو آمذ. «ما کُنتَ تَعلَمُها أَنتَ وَ لا قَومُکَ» نه تو بآن عالم بوذی صفحه : ۲۵۶ و نه قوم تو «مِن قَبلِ هٰذا» یعنی پیش از قرآن و گفته اند: پیش ازین وقت. «فَاصبِر» علی أذی قومک کما صبر نوح- علیه السّلم-، صبر کن بر رنجی کی از قوم خوذ می کشی چنان کی نوح صبر کرد «إِنَّ العاقِبَةَ لِلمُتَّقِینَ» کی نصره و ظفر متّقیان راست. قوله- تعالی-:

[سوره هود (۱۱): آیه ۱۰۰]

ذٰلِکَ مِن أَنباءِ القُری نَقُصُّهُ عَلَیکَ مِنها قائِمٌ وَ حَصِیدٌ (۱۰۰) «ذلک» اشارتست بقصّه عاد و ثمود و مؤتفکات کی قوم شعیب بوذند- علیه السّلم-، و «قری» اسم شهرهای اینکه قوم است.کل لا کل لا به «نَقُصُّهُ عَلَیکَ» ترا از آن خبر می دهیم «مِنها قائِمٌ» بعضی از آن دهها آباذانست «و حصید» و منها حصید ای خراب، و بعضی از آن خرابست، و «حصید» مطموس العین بوذ یعنی آنرا هیچ اثری نمانده باشذ و گفته اند «قائم» آن بوذ کی دیوارهایی باقی باشذ چنانک فرموذ: «وَ بِئرٍ«الحصید»

المخسوف به و ما قـد محی اثره، یعنی «حصـید» آن بوذ کی بزمین فرو رفته بوذ و آنرا هیـچ اثر نمانده باشذ.خدا لا خدا لا به «وَ ما ظَلَمناهُم» و ما بهلاک ایشان بر ایشان ظلم نکردیم «وَ لکِن ظَلَمُوا أَنفُسَـهُم» باتّخاذهم الأصـنام، ایشان به بت پرستیـذن بر خوذ ظلم کردند «فَما أَغنَت عَنهُم آلِهَتُهُم» خذایان ایشان هیچ منفعت نرسانیذند بایشان و مضـرّت دفع نکردند از ایشان «یَدعُون مِن دُون اللّه مِن شَی ءٍ» یعنی دفع کننـده مضـرّت و رسانننده خذای- تعالی- است و جز خذا کس بر آن قادر نیست. «لَمّا جاءَ أَمرُ رَبِّک» چون عـذاب خذاونـد و پروردگار تو- ای محمّد؟- در رسذ «وَ ما زادُوهُم غَیرَ تَتبِیبٍ»«تَبَّت یَدا«وَ کَذلِکَ أَخذُ رَبِّک» ای کمـا بیّنّا من اخـذه و إهلاکه أخـذ ربک، چنانک بیان کردیم گرفتن و هلاک کردن خـذای- تعالی- «إِذا أَخَذَ القُری» ای أهلهـا، ذکر می کنیم هلاک اهل دهی چنـد «وَ هِیَ ظالِمَةٌ» ای أهلها کافرون، کی ایشان کافر بوذنـد «إِنَّ أَخـذَهُ أَلِیمٌ شَدِیـدٌ» گرفتن او مولم بوذ و زوال آن دشوار بوذ. «إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِمَن خافَ عَذابَ الآخِرَةِ» در آنچ از انواع عذاب کی بآن امّت کی صفحه : ۲۵۷ هلاک شذند فروذ آمذ، عبرتی است آنرا کی از عذاب آخرت بترسذ، ای اعتقد صحّته و وجوده، بایذ«ذلِکَ یَومٌ مَجمُوعٌ لَهُ النّاسُ» آن روز روزی است کی همه خلق را جمع کننـد و هیـچ روزی بـاین صـفت نیست الّا روز قیـامت «وَ ذلِکَ یَومٌ مَشـهُودٌ» و آن روزی است کی اهل آسـمان و زمین بآن روز گواهی دهند و در تفسیر «شاهد» و «مشهود» گفته اند: «شاهد» محمّد است و «مشهود»

قیامت. «وَ ما نُؤَخِّرُه ُ إلّا لِأَجَل ٍ مَعدُودٍ» ای الیوم المـذکور، یعنی روز قیامت کی آنرا ذکر کردیم و گفته اند: جزا [ء] آن روز را بـاز پس نـداشتیم الّـا برای وقوع امری کی در آنست معـدود معلوم محسوب. «یَوم َ یَأت ِ لا تَکَلَّم ُ»«الّا باذنه» الا بفرمان خـدای- تعـالی- و گفته انـد: در آن روز وقـتی باشـذ کی در آن وقت از سـخن ممنوع باشـذ الاـ بـإذن پ هر یعنی مـا (۲۰۶۰) خذای- تعالی- «فمنهم» ای من الّذین جمعوا لمجی ء«شـقی» مسـتحق آتش بوذ «و سعید» ای و منهم سعید، مستحق ّ بهشت باشذ و گفته انـد: [«شـقی»] آن بوذ کی معذّب بوذ و «سـعید» آن باشذ کی در تنعّم بوذ.السـلام لا السـلام لا به «فَأَمَّا الَّذِین َ شَـقُوا فَفِی النّارِ» آنانـک اهل شـقاوت باشـند مقرّ ایشان دوزخ باشـذ «لَهُم فِیها زَفِیرٌ وَ شَـهِیق ٌ» ایشانرا در دوزخ آواز چون آواز خر باشـذ. «زفیر» ابتدای آواز خر بوذ یعنی آن حالت کی خواهذ کی آواز بردارذ و «شهیق» آخر آواز خر بوذ و گفته اند: «شهیق» آوازی بوذ .... صادر«خالـدین فیها» حال مقـدّر جاویـذ در آن دوزخ بماننـد و آن حالی است مقدّر تقول ع هر یعنی ما (۲۰۶۳) العرب: مررت برجل معه صقر صایدا به غدا، عرب گویذ: بمردی بگذشتم کی چرغی«ففی ن هر یعنی ما (۲۰۶۵) [الجنه صفحه : ۲۵۸ خالدین فیهـا] مـا دامَت ِ السَّماوات ُ وَ الأَرض ُ» تا آسـمان و زمین را دوام است، و أراد بالـدّوام وقت الـدّوام و قیّـد، و مراد از دوام وقت دوام است. سؤال: چرا خلود را بـدوام مقیّـد کرد! جواب: زیرا کی عرب خلود بی نهایت فهم نکنند بی قید دوام، و اینکه لفظی است کی بإزاء دوام وضع کرده اند. و درین آیت

و آیت ما بعدش دو سؤال است: سؤال اوّل آنست کی آسمان و زمین هر دو فانی اند و اهل بهشت و دوزخ موصوف اند بصفت دوام چگونه باقی بفانی معلّق ساخت! سؤال دوم آنست کی استثنا بچی متّصل بوذ!- و مفسّران و نحویان در آن سخن بسیار گفته اند. جواب سؤال اوّل چند وجه دارذ: اوّل آنست کی عرب را اعتقاد آن بوذ کی آسمان و زمین را دوامی هست خطاب با ایشان بحسب اعتقاد ایشان کرد و خذای- تعالی- بشأن آسمان و زمین عالم بوذ و ایشان جاهل. وجه دوم آنست کی آسمان و زمین را إعادتی هست و چون ایشانرا أعادت کنند بی نهایت باقی بمانند. مقوّی اینکه معنی قرآنست قوله: «یَوم َتُبَدَّل ُ«إِلّا ما شاءَ رَبُّک» و آن سؤال دوم است، و اینکه سؤال را ده جوابست: جواب اوّل آنست کی «إِلّا ما شاءَ رَبُّک» مصروفست بآسمان و زمین و خلود آن بحال خوذ، ای الّا ان یشاء اللّه فیهما ما یشاء، الا آنچ خذای- تعالی- در شأن ایشان بخواهد. و گفته اند: الا ما شاء اللّه من زیاده الدّوام علی دوام السّموات و الإرض، الا اگر خذای- تعالی- زیاده وامی بخواهذ بر دوام آسمان و زمین. جواب سئوم«الّا» درین موضع، بمعنی «سوی» است تقول: لک علی ّالف فی الله من الّا الألفان الّذان تعرفهما فیلزم فیه ثلثه آلاف، یعنی اگر شخصی را گویی ترا در ذمّت من است هزار دینار الّا آن دو هزار دینار کی تو می دانی، سه هزار دینار بر وی لازم شوذ، زیرا کی بهزار جز از دوهزار کی معلوم غریم بوذ اعتراف کرد. جواب چهارم آنست کی از اطلاق«إِلّا ما شاءَ رَبُّک»

واجب می آیذ کی ایشان در حالت اخبار در بهشت باشند یا در دوزخ مدّه لبث ایشان در دنیا و برزخ مستثنی فرموذ. جواب پنجم آنست کی «إِلّا ما شاءَ رَبُّک» عباره بوذ از مدّه وقوف ایشان در قیامت پیش از دخول بهشت و دوزخ. جواب ششم: الّا ما شاء ربّک بزیاده العذاب علی اهل النّار و بزیاده النّعیم علی اهل الجنّه قال الفرّاء: الّا بمعنی الواو، ای: و ما شاء ربک یعنی مراد از «إِلّا ما شاءَ رَبُّک» زیادتی عذابست بر اهل دوزخ و زیادتی نعیم است بر اهل بهشت فرّا گویذ: «الّا» بمعنی واو است، یعنی: و آنچ خذاوند و پروردگار تو خواهذ- ای محمّد؟ جواب هفتم: «إِلّا ما شاءَ» «ما» بمعنی «من» است و هم قوم یخرجون من النّار و یدخلون الجنّه، فیقال لهم الجهنمیّون، و هم المستثنون من اهل الجنّه ایضا لمفارقتهم ایّاها بکونهم فی النّار ایّاما فهؤلاء لم یشقوا شقاء من یدخل النّار علی التّأیید و لا سعدوا سعاده من لا تمسّه النّار یعنی: «ما» در «إِلّا ما شاءَ» بمعنی «من» است، و اینکه قومی باشند که ایشانرا از دوزخ بیرون آرند و به بهشت برند، ایشانرا دوزخیان خوانند، و ایشان از اهل بهشت مستثنا باشند از جهت مفارقت ایشان از بهشت و روزی چند در دوزخ بوذن. اینکه قوم شقی نباشند چنانک آنها کی ابدا در دوزخ بمانند و سعادت ایشان چون سعاده آنها نبوذ کی ایشانرا [آتش] نبسوده باشذ. جواب هشتم آنست کی در «إِلّا ما شاءَ رَبُّک» از إبن عبّاس- رضی اللّه عنهما- روایت کرده اند کی زمانی بر دوزخ بگذرذ کی درهای او در بندند و

هیـچ کس در آن نبوذ و اینکه بعـد از «لابِثِین «عَطاءً غَیرَ مَجـذُوذٍ»«ما» در کما لا کما لا به «إلّا ما شاءَ رَبُّک» نفی می نهد و «الّا» جواب آن می سازذ بر تقـدیر: لا تـدوم السّـموات و الإرض الّا ما شاء ربّک، یعنی آسـمان دوام نیابـذ الّا آن مقدار کی خذای- تعالی- خواهـذ و اینکه معنی بغایت خوبست و یکون المعنی بـدخولها عن قریب. جواب دهم: الّا ما شاء ربّک و هو لا یشاء غیر تخلیـدهم، الّا چنـدان کی خذا خواهذ و خذا جز جاوید بوذن ایشان نخواهذ. و گفته اند: لهم فیها زفیر و شـهیق الّا ما شاء ربّک من انواع العذاب، ایشانرا انواع عذاب خواهذ بوذ در دوزخ از زفیر و شـهیق و غیر آن و معنی زفیر و شـهیق پیش ازین گفته ایم. «إِن َرَبَّک َفَعّال ٌلِما یُرِیـدُ» و پروردگار تو ای- محمّـد؟- آنـچ خواهذ کنذ بی منازعی و معترضـی. «وَ أَمَّا الَّذِین َسُعِدُوا«عَطاءً غَیرَ مَجذُوذٍ» ای غیر مقطوع عنهم، عطـایی کی از ایشـان منقطع نشوذ و عطاء نصب علی المصـدر، ای اعطوا عطاء و گفته انـد: حـالی است از جنّت، کقوله: «نَصِ یبَهُم غَیرَ«فَلا تَک ُفِی مِریَهٍ مِمّا یَعبُـدُ هؤُلاءِ» «مریت» شک بوذ یطلب معه الیقین یعنی شـک یقین طلبـذ و فعـل از وی «امـتری»«تمـاری» و «مـاری» غیره ممـاراه و مرآء.فیه ثلثه اقوال و در آن سه قول است: أول آنست کی شک نمی داریم کی آنـچ شـما می پرستیـذ ضـلالت است دوم آنست شک نمی داریم کی آن تقلیـد پذران ایشانست و ایشان تقلید بپدران کرده اند و سیوم آنست کی کافران دو نوع اند: نوعی نفی صانع می کنند و نوعی اثبات صانع می کنند و بت می پرستیذند و شک نمی داریم کی

ایشـان در کفر چون اینهاانـد.برای لا برای لا به «ما یَعبُدُون َ إلّا کَما یَعبُدُ آباؤُهُم مِن قَبل» ای هم کآبائهم فی الکفر و التّقلیـد، یعنی در کفر و تقلیـد فرزنـدان چون پـذران انـد و معنی «کَما یَعبُدُ» کما کان یعبـد بوذ «کان» حـذف کرد زیرا کی «قبل» بران دلالـت می کنـذ. «وَ إنّا لَمُوَفُّوهُم نَصِیبَهُم» و مـا وفـا می کنیم حـظّ ایشانرا «غَیرَ مَنقُوص ٍ» بی آنک چیزی از صـفحه : ۲۶۱ آن نقصان می کنیم. گفته اند: مراد رزق است و گفته اند: مراد عذابست. «وَ لَو لا«لَقُضِی َ بَینَهُم» لاهلکوا و فرغ من عذابهم، ایشانرا هلاك کردنـدی و از عذاب ایشان فارغ شذندی «وَ إنَّهُم لَفِی شَکّ ٍ مِنه ُ مُریب ٍ» و ایشان از عذاب و روز قیامت در شك اند و موقع ریبت خوذ ایشانند. «وَ إن َّ کُلًّا لَمّا»«ان» خلاف کرده اند، بعد از آنک بر نصب کل اجماع کرده اند، الا آنک شاذّ خوانده است و همچنین در تخفیف و تشدیـد «لما» خلاف کرده انـد آنک بتخفیف می خوانـذ از پی کراهت اجتماع دو لام است کی میان دو لام میمی واقع است و آن صـله است و لام اوّل لام ابتـداست و آن در خبر «ان» رفته است و دوم لام قسم است و گفته انـد: «ما» بمعنی الّذی است، ای للّـذی لیوفّینّهم قیل یعنی ما (۲۰۷۷) و گفتـه انـد: بمعنی «من» است، ای لمن لیـوفینّهم و آنک مشـدّد می کنـذ مشـکل است. کسایی گویـذ: لا اعرف للتّشدیـد وجها، وجه تشدیـد معلوم نیست. ابو علی گویـذ: آنچ کسایی گفت دور نیست. «لَیُوَفِّیَنَّهُم رَبُّک«إنَّه ُ بِما یَعمَلُون َ خَبِیرٌ» کی او داناست بآنچ ایشان می کنند. «فَاستَقِم کَما أُمِرت» در آنچ ترا فرموذه اند استقامت نماء، یعنی رسالت بگزار و مردم را به ایمان

دعوت کن. إبن عباس گویذ: در همه قرآن آیتی ازین آیت اشدّتر و اشق تر«وَ مَن تابَ مَعَکَ» و آنک او را با تو در استقامت امر کردند «وَ لا تَطغَوا» و از امر خذای- تعالی- تجاوز مکنیذ «إِنَّهُ بِما تَعمَلُونَ بَصِیرٌ» یعلم أعمالکم فیجازیکم علیه، بعمل شما عالم است، شما را بآن جزا دهذ. «وَ لا تَرکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا» إبن عباس گویذ: لا تمیلوا و لا ترضوا أعمالهم، میل مکنیذ و بعمل ایشان راضی مشویذ و گفته اند: مداهنه مکنیذ، من قوله: «وَدُّوا»«فَتَمَسَّکُمُ النّارُ» عذاب خذا بشما رسذ «وَ ما لَکُم مِن دُونِ اللّه [مِن] أَولِیاءَ» و شما را جز خذای- تعالی- از عذاب او هیچ أعوانی منع نکنذ «ثُمَّ لا تُنصَرُونَ»«وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ» در سبب نزول بروایات جمّه و طرق مختلفه گفته انـد: اینکه آیت در شأن مردی منزل شذ کی بخدمت رسول آمذ: گفت: انّی أصبت من امرأه غیر انّی لم آتها، من بزنی رسیذم و بی آنک با وی دخولی کردم از وی چیزی بمن رسیذ- یعنی بوسه و مالشی- خذای- تعالی- آیت فرستاذ: «أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ» و بروایتی دیگر گفته انـد: آن مرد گفت: یا رسول اللّه؟ الی خاصه ام للنّاس عامه! عمر دست بر سینه وی زذ و گفت: لا و لا نعمه غیر و لکن للنّاس عامّه فضحک رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- و قال: صدق عمر یعنی مرد صاحب واقعه گفت: یا رسول اللّه؟ اینکه فتوی خاص مراست یا عامست جمیع امت را! عمر دست بر سینه او زد گفت: نعمت غیری نیست«أَقِمِ الصَّلاةَ» نماز فرض بناء دار «طَرَفَیِ النَّهارِ»

نماز صبح، و در طرف دوم خلاف کرده اند. إبن عباس گويذ: نماز شام است. قرظى گويذ: نماز پيشين و پسين است. ضحاك گويذ: نماز پسين است. مقاتل گويذ: نماز بامداد و نماز پيشين طرفى است و نماز پسين و نماز شام طرفى و اصح قول إبن عباس است- رضى اللّه عنهما. «وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيلِ» يعنى نماز خفتن. حسن گويذ: «زلفا من الليل» نماز شام و نماز خفتن است و الزّلفه السّاعه من اللّيل، و الزّلفه المنزله و القربه، و منه الزّلفى و المزدلفه. «إِنَّ الحَسَناتِ يُذهِبنَ السَّيِّئاتِ» اى ان الصلوات الخمس تذهب بالذّنوب، كى نمازهاء پنج گانه گناهها ببرذ و در حديث آمذه است كى نماز پنج گانه كفّاره گناههاست كى ميان آنست. حسن گويذ: إذا كان قبل الأذان ينادى مناد: يا بنى آدم؟ قوموا فاطفئوا نيرانكم «إِنَّ صفحه : ۲۶۳ الحَسَناتِ يُذهِبنَ السَّيِّئاتِ» يعنى پيش از آن كى مؤذّن بانگ نماز گويذ منادى ندا كنذ و گويذ: اى فرزندان آدم؟ برخيزيد و آتشها كى افروخته ايذ بنشانيذ كى نيكى محو كننده بذى است. «ذلك» اى الّذى ذكرنا، آنچ ياذ كرديم و گفته اند: «ذلك» اشارتست بقرآن. «ذِكرى لِلذّاكِرِينَ» كى آن تنبيهى است ياذ كنندگان را. «وَ اصبِر» على الصلوه، و صابر باش در نماز «فَإِنَّ اللّهَ لا يُضِيعُ أَجرَ المُحسِنِينَ» اى المصلّين كقوله: «[وَ أمُر] أَهلَكَ

[سوره هود (۱۱): آيه ۱۱۷]

وَ ما كانَ رَبُّكَ لِيُهلِكَ القُرى بِظُلمٍ وَ أَهلُها مُصلِحُونَ (۱۱۷) اى بظلم من اللّه و أهلها مصلحون مؤمنون محسنون، يعنى خذاى اهل هيچ دهى را بظلم هلاك نكرد و اهل آن ده مصلحان و مؤمنان و نيكوكاران بوذند بلك هلاك ايشان بتعدّى بوذ در شرك. «وَ لَو

شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً» و اگر خذاوند و پروردگار تو- ای محمّد؟- خواهد همه مردم را بر مسلمانی بدارذ اما نخواهذ زیرا کی بکمال علم می داند کی مسلمان شوذ و کی مسلمان نشوذ«وَ لا یَزالُونَ مُختَلِفِینَ» و هرگز نباشذ کی ایشان در دین مخالف یکدیگر نباشند چنانک جهوذان و ترسایان و مجوس و الاختلاف اعتقاد کل واحد نقیض معتقده لآخر، یعنی اختلاف ایشان در اعتقاد بوذ کی معتقد هر یک بخلاف دیگری بوذ. «إِلّا مَن رَحِمَ رَبُّکَ» الا کسی کی پروردگار و خذاوند تو بر وی رحمت کرده باشذ، و هداه بالایمان، و او را به ایمان راه نموذه باشذ، فانّه ناج من الاختلاف، کی او از اختلاف باطل نجاه یافته باشذ و استثنا منقطع است. حسن گویذ: لا یزالون مختلفین فی الأحوال و الأرزاق من تسخیر بعضهم لبعض، یعنی ایشان لا یزال در احوال و أرزاق از تسخیر بعضی مر بعضی را مختلف باشند و گفته اند: لا یزال«وَ لِذلِکَ خَلَقَهُم» ای للرّحمه خلقهم، و اللّام للعاقبه. «وَ تَمَّت کَلِمَهُ رَبِّکَ» ای وعیده، یعنی وعید از پروردگار تو- ای محمّد؟- در حق کافران و منافقان تمام شذ و گفته اند: مراد ازین «کلمه»، «لَأَملَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّهِ وَ النّاسِ أَجمَعِینَ» است، یعنی تمام شذ کلمه خذاوند کی پرگرداند دوزخ را از جن و انس یعنی از عاصیان جن و انس. «وَ کُلًّا نَقُصُّ عَلَیکَ مِن أَنباءِ الرُّسُلِ» ای نتلوا علیک من اخبارهم، و بر تو می خوانیم- ای محمّد؟- خبرهای رسولان پیش از تو «ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَکَ» آنچ دل تو بآن تسکین یابذ و قوی گردذ تا دل خوش داری و صبر کنی چنانک

ایشان صبر کردند و «کلا» منصوبست بمصدریّت، ای القصص نقص ّو گفته اند: مفعول «نقص» است و «ما نثبّت» منصوبست و بدل است از «کلّا». إبن عیسی گویذ: «فؤاد» عبارتست از عضوی کی گرم گردذ بخشمی کی بوی درآیذ. «وَ جاءَكَ فِی هذِه» ای فی هـذه السّوره، و بتو فرو می آیـذ درین سوره و گفته اند: درین اخبار و گفته [اند] : درین سوره و دیگر سورتها و گفته اند: در دنیا. «الحَقُّ» النبوه، پیغمبری «وَ مَوعِظَةٌ وَ ذِكری لِلمُؤمِنِین»

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۱]

بِسمِ اللّه الرَّحمنِ الرَّحِیمِ الر تِلكَ آیاتُ الكِتابِ المُبِینِ (۱) در حروف پیش بحثی کرده ایم «المبین» حلاله و حرامه، پیدا کرده ایم حلال آن و حرام آن و آنچ از امر دین بـآن محتاج شویـذ و «ابان» هم لازم آیـذ و هم متعدّی و گفته انـد: ظاهر فی نفسه انّه کلام اللّه، یعنی در نفس او پیـذاست کی کلام خـذاست. «إِنّا أَنزَلناهُ قُرآناً عَرَبِیًّا» کتاب را- یعنی قرآن- ما بزبان عرب فرو فرستاذیم و گفته انـد: مراد خبر یوسف است و گفته انـد: عایـد است بـا قرآن و «قرآن» مصـدر قرأت است ای تقرأ قرانـا و گفته انـد: أنزلنـاه مجموعـا، یعنی همه فرو فرستادیم «عربیـا» منسوب الی ارض سـكنوها«لَعَلَّكُم تَعقِلُون» لكی تفهموا معـانیه، تا معانی آن فهم كنید و گفته اند: تا اومیذوار باشیذ بر فهم معانی آن. «نَحنُ نَقُصُّ عَلَیكَ أَحسَنَ القَصَصِ» نتلوا علیك، بر تو خوانیم- ای محمّد؟-، احسن البیان، نیكوترین بیانی، فهذا«قصص» مفعول است كالسّلب و الطّلب للمصدر و المفعول و الأحسن الأعظم فی الحسـن و «احسـن» از آن جهت گفت كی در حسن عظیم تر است و گفته انـد: احسن من الأمور السّالفه و الكتب الماضیه، یعنی از كارهای پیشین و كتب

گذشتگان نیکوتر است و گفته اند: «احسن» بمعنی حسن است، چنانک احسن مقیلاـ و «احسن القصص» جمیع القرآن، و نیکوترین قصّها همه قرآنست و اینکه ظاهرست و گفته اند: مراد قصّه یوسف است- علیه السّلم.فی در من سؤال: چی حکمتست کی اینکه قصّه را «احسن القصص» خواند! جواب: زیرا کی مشتمل است بر ذکر حاسد و محسود و مالك و مملوك و عاشق و معشوق و شاهد و مشهود و حبس«بِمـا أَوحَینا إِلَیكَ هـذَا القُرآن» بآنچ ما بتو وحی کردیم و «ما» در «بما أوحینا» مصدر است و گفته اند: بمعنی الّذی است و در آن بعدی هست. «وَ إِن کُنت» ان مخفّفه است از مثقّله، و بعد از «ان»، لام فرق لازم آیذ، و لیست بالّتی یدخل خبر «ان» و هی مثقّله. «مِن قَبلِه» ای من قبل القرآن و گفته اند: قصص، یعنی اگر چی بوذی تو .... پیش از نزول قرآن بـا اینکه قصّه «لَمِنَ الغافِلِین» ای عن قصّه یوسف، از قصه یوسف بی خبر بوذی و گفته اند: عما عرّفك اللّه بالقرآن، یعنی پیش از آن بی خبر بوذی، خذای- تعالی- ترا بواسطه قرآن بیاگاهانیذ. «إِذ قالَ یُوسُف» ای و اذکر إذ قال، یاذ کن آنگاه کی یوسف گفت و یجوز ان یکون بدلا من «احسن القصص» فیکون مفعولا به علی الاتّساع، یعنی «إِذ قالَ یُوسُف» جایز بوذ کی بدلی از «احسن القصص» [باشد] و چون چنین بوذ مفعول به بوذ بطریق اتّساع و یجوز ان یکون ظرفا لقوله: « یا بنی»، یعنی روا بوذ کی ظرف [بوذ] « یا بنی» را. «لأبیه» پذر خود را، یعنی یعقوب- علیه السّلم-، و اینکه اسمی عجمی است و گفته اند:

او را از آن جهت «یعقوب» نام کردند کی در ولادت بعد از عیص بوجود آمد و «یوسف» اسم عجمی است و گفته اند: مشتق‌ است از «اسف» یا از «اسیف» و در آن دو علّت است: تعریف و وزن الفعل، و گمان اهل کتاب است کی معنی «یوسف» بعجمی «فیروز روی» است و ابو هریره از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- روایت می کنذ کی گفت: أبت»تعالی الآیه یعنی ما (۲۰۹۳)یا أَبَت ِ الکریم« تا نزد نحویان بدل است از یاء اضافت و بندا مخصوص است و گفته اند: تاء تأنیث است، کعمّه و خاله، لکن لمّا جعل للام‌اسم مفرد لجعل الأب و الابه« ای پذر من؟ «إِنِّی رَأَیت ُ أَحَدَ عَشَرَ کَوکَباً» من دیذم در خواب یازده«وَ الشَّمس َوَ القَمَرَ» و ایشان معروف اند «رَأَیتُهُم لِی ساجِدِین َ» دیذم ایشانرا کی مرا سجده کردند. سؤال: چرا رؤیت مکرّر کرد! جواب: زیرا کی أول متعلّق است بذات و دوم متعلّق است بحال. و گفته اند: چون سخن دراز شذ آنرا اعاده کرد. جوابی دیگر: محتمل است کی جواب یعقوبست چون یوسف گفت: دیذم، یعقوب گفت: کیف رأیتها! چگونه ...«قال َیا بُنَی َّ» گفت: ای پسر من؟ و خطابش بتصغیر کرد لصغر سنه، از پی آنک طفل و اندک عمر بوذ و کان یوسف یومئذ اثنتا عشره سنه. «لا تَقصُص رُؤیاک َعَلی إِخوَتِک َ» یعقوب گفت: قصّه اینکه خواب با برادران مگو. إبن عیسی گویذ: الرّؤیا تصوّر المعنی فی المنام علی توهّم الأبصار قال و ذلک ان‌العقل مغمور فی النّوم فإذا تصوّر الإنسان المعنی توهّم انّه یراه، یعنی رویا تصوّر معنی است در خواب بطریق دیدن توهّم می کنند چون عقل

بواسطه خواب مغمور گردذ چون آدمی تصوّر معنی کند چنان گمان برذ کی می بینذ. «فَيَكِيدُوا لَكَ كَيداً» فيحتالوا فی هلاکک حیله، در هلاک حیلت کنند تقول کاده و کاد له، مثل نصحته و نصحت له. «إِنَّ الشَّيطانَ لِلإِنسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ» کی شیطان دشمنی ظاهر العداوتست. «وَ كَذلِكَ يَجتَبِيكَ رَبُّكَ» ای مثل هذه الاجتباء الّذی دلّ علیه رؤیاک یجتبیک ربک، مثل اینکه اجتبا کی خواب تو بر آن دلالت می کنذ پروردگار تو ترا اختیار کنذ من جبیت الشی ء جمعته لنفسک و جبیت الماء فی الجابیه. «وَ يُعَلِّمُكَ مِن تَأوِيلِ الأَحادِيثِ» و در آموزانذ ترا معانی کلام در آیات خذای- تعالی- و کتب او و بیشتر مفسران برآنند کی مراد تعبیر خوابست کی امر آن بحی باز می گردذ و یوسف- علیه السّلم- اعبر النّاس للرّؤیا بوذ و گفته اند: «تَأوِيلِ الأَحادِيثِ» مراد عواقب امور است ما یؤول الیه آخره. «وَ يُتِمُّ وَ عَلى آلِ يَعقُوبَ» و بر اهل بیت یعقوب و فرزندان وی «كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيكَ» کما اختارهما للنبوّه و الرّساله، چنانک تمام گردانید نبوّت و رسالت بر پذران تو «مِن قَبلُ» پیش از تو و گفته اند: پیش ازین وقت. «أَبَوَيكَ» تثنیه پذرست، و مراد پذر پذرست ای جدّک و جدّ أبیک. «إِبراهِيمَ وَ إِسحاقَ» بدل من أبویک، یعنی إبراهیم و اسحق بدلی است از أبویک و هما اسمان عجمیّان، و هر دو اسم عجمی است. معنی إبراهیم أب رحیم است و گفته اند: از برهمه است، و آن شدّه نظر بوذ و معنی اسحق ضاحک بوذ، یعنی خندان روی. «إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ» بمن یستحق الاجتباء، پروردگار تو- ای یوسف؟- داناست بآنک صفحه : ۲۶۹ [مستحقّ] برگزیذگی است «حَكِيمٌ»

حکیم است، یضع الأشیاء مواضعها، هر چیز بمحلّ خوذ نهذ و آیت دلالت می کند بر نبوّه یوسف و برادرانش- علیهم السّلم. «لَقَد کانَ فِی یُوسُفَ وَ إِخوَتِهِ آیات» بدرستی کی در قصه یوسف و برادرانش عجایب واضحه و دلایل لائحه هست «لِلسّائِلِین» من قصّه یوسف، پرسندگان قصّه یوسف را و گفته اند: سائلان را و غیر سائلان را و من وحّد الآیه أراد قصّه«إِذ قالُوا لَیُوسُفُ وَ أَخُوه» چون گفتند، یعنی برادران یوسف، کی یوسف و براذر او بنیامین «أَحَبُّ إِلی أَبِینا مِنّا وَ نَحنُ عُصبَةٌ» ثم بلغ اخوه یوسف رؤیاه فحسدوه، بعد از آن خواب یوسف- علیه السّلم- به برادران رسیذ. بر وی حسد کردند کی آن ... دانستند. گفتند: یوسف و براذر [ش] بنیامین بر پذر ما از [ما] دوستراند «وَ نَحنُ عُصبَةٌ» ای جماعه أقویاء، و ما جمعی ایم صاحب قوّه، و «عصبه» در نسب استعمال کنند، و «العصبه» العشره الی الأربعین«عصبه» گویند، و اشتقاق آن از «عصب» و «تعصّب» بوذ، و ضعفا را «عصبه» نگویند.یکون لا یکون لا به «إِنَّ أَبانا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ» ای عن التّعدیل فی المحبّه بین الأولاد، پذر ما در دوستی میان فرزندان عدل رعایت نمی کند و گفته اند: فی غلط من امر دنیاه، پذر ما در درشتی است از دنیا، یعنی مال بسیار دارذ، فانا نقوم بأمواله و مواشیه، ما برخیزیم و مال و چهارپایان با خوذ ببریم و گفته اند: فی ضلال باختیاره الصّغیر علی الکبیر و غیر المعبّر علی المعبّر، در ضلال است بآنک کوچک بر بزرگ و معبّر بر غیر معبر ترجیح می نهذ و گفته اند: فی ضلال عن الطّریق ألذی یکون علیه الآباء، از راه شفقتی کی

پذران با فرزندان بران باشند گردیذه است و گفته اند: در محبّت یوسف گرفتارست. قوله- تعالی-:

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۹]

اقْتُلُوا یُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ أَبِیکُمْ وَ تَکُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صالِحِینَ (۹) «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً» بعّیدوه عن ارض أبیه الی ارض غیره، دور گردانیذ او را از زمین پذر بزمینی دور و تقدیرش چنین بوذ فی ارض، فحذف الجار و تعدّی الفعل الیه، حرف جار بینداخت و فعل را بوی متعدّی کرد «یَخْلُ لَکُمْ وَجْهُ أَبِیکُمْ»«وَ تَکُونُوا مِنْ بَعْدِهِ» ای من بعد قتله او طرحه، و شما باشیذ بعد از کشتن او یا بزمینی دور انداختن او را «قَوْماً صالِحِینَ» بعد از آن توبت کنید تا شما از صالحان باشیذ و گفته اند: صالحین تائبین و گفته اند: صالحین مع أبیکم فی امر دنیاکم، شما نزد پذر در کارهای دنیا نیکان باشیذ. «قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ» گوینده از ایشان گفت، یعنی ...«لا تَقْتُلُوا یُوسُفَ» فانّ القتل عظیم، او را مکشیذ کی کشتن گناهی عظیم است «وَ أَلْقُوهُ فِی غَیابَتِ الْجُبِّ» و او را در چاهی قعیر اندازید و گفته اند: مراد از «غَیابَتِ الْجُبِّ» آنست کی او را بجایی بریذ کی خبر او غایب شوذ و اثر او پدیذ نیایذ. إبن عیسی گویذ: هر چیز کی چیزی را از حسّ غایب گرداند و آن چیز در آن چیز باشذ و حسّ آنرا در نیابذ آنرا «غیابت» گویند و «جب» چاه بود. قتاده گوید: چاه بیت المقدس بوذ و گفته اند: چاهی بوذ میان مدین و مصر و گفته اند: باردن بوذ و گفته اند: ازین چاه تا بمنزل یعقوب- علیه السّلم- سه فرسنگ بوذ و گفته اند: دوری آن چاه هشتاذ قامت

بوذ أسفل آن فراخ بوذ و على تنگ. «يَلتَقِطه ُبَعض ُالسَّيّارَهِ» اى يأخذه بعض المجتازين، بعضى راه گذران او را بر گيرند. يقال: لقطت الشى ء و التقطته. إبن عيسى گويذ: الالتقاط تناول الشى ء من الطّريق و منه اللّقطه و اللّقيطه، يعنى چيزى از راه بر گرفتن التقاط گويند و لقطه و لقيط ازين مشتق ٍاست و السّيياره رفقه مسافرين، رفيقان كى در سفر باشند ايشانرا سيّاره گويند. «إِن كُنتُم فاعِلِين ٍ» به شيئا، اگر با وى كارى خواهيذ كردن و گفته اند: «إِن كُنتُم فاعِلِين ٍ» بمشورتى، يعنى اگر بمشوره كار خواهيذ كرد و گفته اند: «إِن كُنتُم فاعِلِين ٍ» ما قصدتم من التّفريق بينه و بين أبيه، يعنى اگر ميان او و پذرش مفارقت خواهيذ انداخت. و خلاف كرده اند در آنك برادران يوسف در آن وقت كى قصد يوسف كردند بالغ بوذند يا نه! بعضى گفته اند: قاربوا الحلم و لم يكونوا بالغين، بخواب ديذن نزديك بوذند و نه بالغ بودند و بعضى گفته اند: كانوا بالغين أقوياء لم يكونوا بعد أنبياء، بالغ و صاحب قوه بودند اما نبوّه نيافته بودند. صفحه : ۲۷۱ «قالُوا يا أَبانا ما لَكَ ٍلا تَأمَنّا عَلى يُوسُف ٍوَ إِنّا لَه ُلَناصِحُون ٍ» چون قصد كردند كى او را در چاه اندازند و برين رأى اختصار كردند، جاءوا أباهم، نزد پذر آمذند و گفتند: چى بوذ ترا كى در شأن يوسف بر ما ايمن نيستى و او را با ما بصحرا نمى فرستى!، لم تخافنا عليه!، از ما بر وى بچى مى ترسى! و ادغم النّون فى النّون باشمام و غير اشمام، و نون در نون مدغم كرد بإشمام و غير اشمام. «وَ إِنّا لَه ُلَناصِحُون ٍ» اى حافظون،

نحفظ و نردّ عليك سالما، و ما او را نگاه داريم و بسلامتش بتو باز رسانيم و گفته اند: ما او را دوست مى داريم و بر وى مشفقيم و النّصح طلب الصلاح و گفته اند: إصلاح عمل است و خيّاط را ناصح گويند. مقاتل گويذ: فيها تقديم و تأخير، يعنى در آيت تقديم تأخيرى هست زيرا كى جواب«إِنِّي لَيَحزُنُنِي«أَرسِلهُ مَعَنا غَداً» اى خلّه غدا يخرج معنا الى الصّحراء، فردا او را بگذار تا با ما بصحرا بيرون آيذ. «نرتع و نلعب»«رعى» مى نهذ و هو افتعال منه يعنى از چرانيذن گله بوذ، يعنى با ما گله بچراند و آنكس كى بجزم مى خواند از «رتع» مى نهذ و آن هم «رعى» بوذ. ابو عبيد گويذ: «نرتع» نلهو و ننشط، ببازيم و نشاط كنيم و گفته اند: نلعب بالرّمى، تير اندازيم و گفته اند:بدويم. هرون گويذ: صاحب ابو عمر و ابو عمرو را گفتم: «نلعب» چگونه مى خوانى- و ايشان پيغمبران بوذند-! گفت: لم يكونوا يومئذ أنبياء، آن روز پيغمبر نبوذند و آنكس كى بيا مى خواند اى يرتع يوسف ساعه و يلعب ساعه، يعنى يوسف ساعتى بچمذآ الآيه يعنى ما (۲۱۰۷) و ساعتى ببازذ و يعقوب «نرتع»- بنون- خوانده است و «يلعب» بيا. إبن عيسى گويذ: الرّتعه التّصرّف فى الشّهوات، يعنى رتعت تصرّف كردن بوذ در آرزوها و آنكس كى بنون مى خواند اى نرتع مواشينا و نلعب، يعنى گله بچرانيم و بازى كنيم. «وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» عن ان يناله مكروه، ما او را نگاه داريم تا مكروهى بوى نرسذ. «قال» يعقوب گفت: «إِنِّي لَيَحزُنُنِي«أذهبه» و «ذهب به» بيک معنى است، كقوله- تعالى-:كان كان به «ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِم»«يَذهَبُ بِالأَبصارِ»«وَ أَخافُ أَن يَأكُلَهُ الذِّئبُ» و مى ترسم

کی گرگ او را بخورذ و کانت أرضهم مذأبه«قالُوا لَئِن أَكَلَه ُالذِّئب ُوَ نَحن ُعُصبَةٌ» گفتند: چگونه او را گرگ بخورذ- و ما ده کسیم-!، نحفظه، او را نگاه داریم. «إِنّا إِذاً لَخاسِرُون» عاجزون ضعفاء مغبونون، ما ضعیف و عاجز و مغبونیم کی او را گرگ بخورذ. و در قصّه گفته اند: ایشان یوسف را تعلیم کرده بوذند کی از پذر در خواه تا ترا با ما بصحرا فرستذ. یعقوب یوسف را گفت- صلوات اللّه علیهما-: می خواهی کی با برادران بصحرا روی!«فَلَمّا ذَهَبُوا بِه ِوَ أَجمَعُوا أَن یَجعَلُوه ُفِی غَیابَت ِالجُب ِّ» چون او را ببردند جمع شذند برانک او را در چاه اندازند یعنی عزم کردند یقال: اجمع أمره إذا صحّح العزم، او را بسر چاه آوردند و در چاهش می گذاشتند. یوسف دست در کنارهای چاه می زذ صفحه : ۲۷۳ فربطوا یدیه و نزعوا قمیصه، دستهاش بربستند و جامه اش از سر برکشیدند. یوسف گفت: یا إخوتاه؟ ردّوا علی ّقمیصی، ای برادران؟ پیراهن من بمن باز دهید مرا برهنه در چاه باز می گذاریذ!؟ فقالوا: ادع الأحد عشر کوکبا و الشمس و القمر یکسوك و یؤنسك فدلّوه فی البئر، گفتند: یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب را بخوان تا ترا بپوشانند و در چاه ترا مونس باشند او را بچاه فرو گذاشتند، حتی إذا بلغ نصفها، تا بنیمه چاه رسیذ، القوه، او را در چاه انداختند، و کان فی البئر ماء فسقط فیه، و آب در چاه بوذ در آب افتاذ، ثم آوی الی صخره فی البئر، سنگی بسر او فرو انداختند یوسف بگریست، فجاءه جبرئیل- علیه السّلام- بالوحی من امر اللّه- عزّ و جل ّ-، جبرئیل

بـأمر خـذای- تعـالی- بوی آمـذ و وحی آورد، و هو قوله- تعـالی-: «وَ أَوحَینا إِلَیه ِ لَتُنَبِّئَنَّهُم» ای لتخبرن‍ - یا یوسف؟- إخوتک «بِأَمرِهِم هـذا» و وحی کردیم بیوسف زود بوذ کی خبر دهی براذران را باینـچ بـا تو کردنـد «بِأَمرِهِم هـذا» بصـنیعهم هـذا، باین صنعت کی کردند، یرید بمصر و مراد آنست کی خبر دهی ایشانرا بمصر و گفته اند: وحی، وحی الهام بوذ. «وَ هُم لا یَشعُرُون» و ایشان نمی داننـد. گفته اند: اینکه معنی متّصل است بوحی، ای: و أوحینا الیه و هم لا یشـعرون و گفته اند: متّصل است بقوله: لتنبئنّهم، و هم لا یشعرون أول: وحی فرستاذیم بیوسف و برادرانش از آن خبر نداشتند و ندانستند دوم: خبر دهی ایشانرا از آنچ با تو کردنـد و ایشان ندانـنـد کی تو یوسـفی یعنی ترا نشناسـند. و گفته انـد: چاهی اندک آب بوذ کی [نه] او را غرق کردی. و جواب «فلمّا» یعنی «فَلَمّا ذَهَبُوا بِه ِ» مضـمر است و تقـدیرش چنین بوذ. عظمت فتنتهم، فتنه ایشان بزرگ شـذ و کوفیان گویند: و او زیـاده است و «فَلَمّا أَسـلَما«وَ جاؤُ أَباهُم عِشاءً» آخر النّهار، و آخر روز نزد پـذر آمذنـد «یَبکُون» و می گریسـتند و گفته انـد: یتباکون، از خوذ گریه می نموذنـد و گفته اند: بکوا ببکاء أبیه علیه، یعنی از گریه یعقوب بگریسـتند فلما سـمع أصواتهم فزع و قـال: مـا لکم یـا بنی و اینکه یوسف!، چون آواز ایشان بشـنیذ گفت: چی بوذ شـما را- ای فرزنـدان من؟- و یوسف کجاست! «قالُوا یا أَبانا إِنّا ذَهَبنا نَستَبِق» گفتنـد: ای پـذر؟ در تیر انـداختن بر یکـدیگر پیشـی می گرفتیم و گفته اند: در دویذن، لنعلم ایّنا اشدّ عدوا «وَ تَرَکنا یُوسُف

عِنـدَ مَتاعِنا» و صـفحه : ۲۷۴ یوسـف را نزد رخت خـوذ بنشانـدیم «فَأَكَلَه ُالـذِّئب» گرگ او را بخورد «وَ مـا أَنت َبِمُؤمِنٍ لَنـا» جمهور مفسـران درین معنی گفته انـد: بمصـدّق لنا، تو ما را درین سـخن راست گوی نداری، ای تسـی ء ظنا بنا لشدّه محبتک لیوسف، یعنی در حق مـا ظن تو بـذ بوذ از غـایت دوستی یوسف «وَ لَو کُنّا صادِقِین» یعنی اگر ما راست گفتار بوذمانی جواب ایشان کی گفتنـدی: ما صـدّقتنا لاتّهامک لنا فی امر یوسف، ما را باور نداری از تهمتی کی در امر یوسف بما می بری. صاحب نظم گویـذ: لـو طرفی از تمنّی دارذ و طرفی از نفی، لانّ قولـک: «لـو کـان»، دلیـل علی انّه لم یکن و لا یتمنّی الّا مـا هـو غیر موجود، فـدل انهم لم یکونوا صادقین، زیرا کی چون گویی «لو» یعنی «اگر بوذی»، پس دلیل بوذ بر آنک نبوذ و تمنّی نبوذ الا از چیزی کی غیر موجود بوذ پس دلیل بوذ بر آنک ایشان نه صادق بوذنـد و گفته انـد: تقدیرش چنین است: و ما انت بمصدّق لنا و ان کنّا قـد صدقنا«وَ جاؤُ عَلی قَمِیصِه ِبِدَمٍ کَذِبٍ» ای ذی کذب یرید مکذوبا فیه لانّه لم یکن دم یوسف بل بدم سـخله، و نزد پذر آمذند با جامه یوسف بخون بدروغ آلوده، یعنی نه خون یوسف بوذ بلک خون بچه گوسفند بوذ نارسیذه. قتاده گویذ: خون آهوی بوذ و بعضـی مقریان «بـدم کـدب» بـدال بی نقطه خوانـده انـد ای طری ّ یعنی بخونی تازه و روایت کرده اند کی شیخ ابو الفضل رازی «بدم کدب» خوانده است بطریق اضافت و فتح کاف و سکون دال بی نقطه و فسّره الجدی«علی قمیصه»

حال است از خون و آن صله مصدر نیست و صفت نکره چون متقدّم شوذ منصوب گردذ بحال و گفته اند: تقدیرش چنین است: و جاءوا بقمیصه علیه دم کذب فقدّم الدّم لانّه الاهم «النّاس لا النّاس لا به «قال» یعقوب، یعقوب گفت: «بَل سَوَّلَت لَکُم أَنفُسُکُم أَمراً» ای زیّنت، بل اضراب را نه چنین است کی شما می گوییذ اینکه کاری است کی نفس شما بر شما آراسته است و گفته اند: نفس شما را فرموذه است و گفته اند: «تسویل» چیزی بوذ کی بمراد خوذ بر آن حکم کنند و فی نفسه نه چنان بوذ و اینکه دران معرض بوذ کی یعقوب فرزندان را گفت: أرونی قمیصه، جامه وی بمن نمائیذ جامه بوی نمودند گفت: «بَل سَوَّلَت لَکُم أَنفُسُکُم أَمراً» اینکه کاری و حکمی است کی نفس شما بر آن حکم کرده است صفحه : ۲۷۵ ما رأیت کالیوم ذئبا حکیما أکل ابنی و لم تخرّق علیه قمیصه و محتمل است کی یعقوب- علیه السّلم- در آن حالت خرّم شد زیرا کی پیراهن تکذیب ایشان کرد. «فَصَبرٌ جَمِیلٌ» ای اولی و أفضل، درین معرض صبر اولیتر و فاضلتر و گفته اند: غایت اینکه کار صبر جمیل است. «وَ اللّهُ المُستَعانُ عَلی ما تَصِفُونَ» خذای- تعالی- یاری دهنده است مرا بر آنچ شما وصف می کنیذ. قوله- تعالی-:

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۱۹]

وَ جاءَت سَیّارَةٌ فَأَرسَلُوا وارِدَهُم فَأَدلی دَلوَهُ قالَ یا بُشری هذا غُلامٌ وَ أَسَرُّوهُ بِضاعَةً وَ اللّهُ عَلِیمٌ بِما یَعمَلُونَ (۱۹) «سیّاره» عبارتیست از مسافران کی از زمینی بزمینی روند یعنی کاروانی بسر چاه رسیذ و مالك ذعر در میان ایشان بوذ گفت لا گفت لا به «فَأَرسَلُوا وارِدَهُم» من یرد الماء لیستقی منه،

کسی را بطلب آب فرستادند تا ایشانرا آب آن چاه آب دهد «فَأَدلی دَلوَه» أرسل الدّلو لیملأها، دلو بچاه فرو فرستاد تا پر آب کند «قال- یا بُشری هذا غُلام» چون دلو بر کشید، فتشبّث بها یوسف، یوسف دست در آن زد، فلمّا رآه، چون او را بدیذ، «قال- یا بُشری هذا غُلام» ای بشّر المدلی نفسه، یعنی اینکه شخص کی دلوی می کشیذ نفس خوذ را بدیدن یوسف بشاره داد و گفته اند: اصحاب خود را بشاره داذ کی اینک غلامی یافتم و گفته اند: «بشری» اسم صاحب اینکه مدلی بوذ، ناداه یخبره خبر الغلام، او را ندا کرد و از غلام او را خبر داذ. و در «بشرای» دو قراءه است: أول اضافت بیاء متکلّم و فتحه آن و دوم افراد و چون اضافت کنی الف در حکم نصب بوذ چنانک: « یا عبد اللّه» و گفته اند: در حکم کسر بوذ چون میم «غلامی» و « یا بشرای»- بسکون یا - خوانده اند و « یا بشری»- بتشدید یا - خوانده اند و آنکس کی بافراد می خواند جایز بوذ کی در محل- نصب بوذ زیرا کی نکره است، و جایز بود کی مضموم باشذ«وَ أَسَرُّوه بِضاعَةً» «اسرار»«بضاعت» قطعه از مال باشذ قالوا سرّا:نجعله للتّجاره، در سرّ با یکدیگر گفتند: اینکه را بضاعت تجارت سازیم و آن مشتق-است از: بضعته و منه المبضع و در ضمیر «و اسرّوه» دو وجه گفته اند:فی اینکه من وجه اوّل آنست کی عاید است با وارد و اصحاب وی، ای اخفوا«بضاعه» منصوبست بحال.وجه دوم آنست کی ضمیر عاید است با برادران یوسف و ذلك ان-یهوذا یأتیه بالطّعام

كـل ّيوم لاـنّه بقى فيهـا ثلثه ايّام، و آن چنان بوذ كى يهوذا هر روز براء او طعام مى آورد زيرا كى سه روز در چاه بمانـد فأتاه يومئـذ بالطّعـام فلم يجـده فيها، روزى طعامى بياورد يوسف را در چاه نيافت فأخبر اخوته، براذران را از آن خبر داذ فاتوا مالكا، نزد مالك آمذنـد و گفتنـد: هـذا عبـدنا ابق منّا، اينكه بنده ماست، از ما گريخته است و كتم يوسف شأنه مخافه ان يقتله اخوته، يوسف- عليه السّلم- امر خوذ پوشيذه داشت از ترس آنک برادرانش بكشند و گفته اند: برادران بزبان عبرى يوسف را گفتند: اگر به بندگى ما اقرار نكنى، انتزعناك من السيّاره ثم ّلنقتلك، ترا از كاروان مسافر بستانيم و بعد از آنت بكشيم فقال يوسف: انّى عبـد، و أراد انّه عبد اللّه، يوسف گفت: من بنده ام، و مرادش بندگى خذا بوذ فكتموا حرّيّته و باعوه على انّه بضاعه، آزاذى وى پنهان داشتند و او را بفروختند بطريق آنک بضاعت بوذ. قتاده گويذ: اسرّوا بيعه، بيع او پنهان داشتند. إبن عبّاس گويذ: اسرّ اخـوه يوسـف انّـه أخـوهم و جعلـوه بضـاعه و بـاعوه، برادران پنهـان داشـتند كى او براذر ايشـانست و او را بضـاعتى ساختنـد و بفروختنـد و اللّه اعلم.گفت لا گفت لا به «وَ اللّه ُعَلِيم ٌبِما يَعمَلُون» بيوسف، خذاى- تعالى- عالم است بآنچ با يوسف كردند. «وَ شَرَوه ُبِثَمَن ٍبَخس ٍ» اى بـاعوه، او را بفروختنـد و الشّرى الـبيع مشـتق من الشّروى لاـن ّالبـائع او المشـترى يعطى«شرى» از «شـروى» مشـتق است زيرا كى خرنده يا فروشـنده چيزى مى دهذ و چيزى مى سـتانذ و ضمير نزد جمهور عايد است به برادران يوسف زيرا كى

ایشان یوسف را بمالک ذعر فروختند. إبن بحر گویذ:ضـمیر عاید است بوارد و اصحاب او، ای اسرّوه بضاعه و حملوه الی مصر فباعوه بثمن طفیف لأنّهم عرفوا انّه حرّ یظهر أمره فقنعوا بالیسـیر، ببهاء انـدکش از آن فروختند کی دانسـتند کی آزاد است و او را امری علیهم شـما یعنی ما (۲۱۲۴) پدیذ آیذ باندک راضـی شذند. «بثمن بخس» ای حرام، ببهاء حرامش بفروختند. صـفحه : ۲۷۷ سؤال: بهـاء یوسف چرا حرام بوذ! جواب: زیرا کی آزاذ بوذ و بهاء آزاذ حرام است و گفته انـد: بهاء وی ظلم و ظلم حرام بوذ و از آن جهت ظلم بوذ کی ظلموا فی بیعه. و گفته انـد: ذی بخس ای ناقص، کاملی را ببهایی نقصان بفروختند و گفته اند: ببهایی انـدک و گفته انـد: زیّف، نبهره«دراهم» بدل است از «ثمن». «معدوده» قلیله، عشـرین درهما فقسـموا در همین در همین، ایشان ده بودند و درم بیست، هر یک دو درم بستذند و گفته اند:بیست و دو درم بوذ و گفته اند: چهل درم بوذ و گفته اند: هر چی از وقیه کمتر بوذی آنرا وزن نکردنـدی و آن چهل درم بوذ.بما لا بما لا به «وَ کانُوا فِیهِ مِنَ الزّاهِدِینَ» فیه یعود الی الثمن، «فیه» عایدست با «ثمن» و گفته اند: با یوسف و الضّمیر فی «و کانوا» یعود الی الاخوه الا علی قول إبن بحر، یعنی ضمیر واو کی در «کـانوا» است عایـدست با برادران یوسف الا بقول إبن بحر و معنی «زاهـدین» آنست کی در آن بها محتاج نبوذنـد و راغب نبوذند و «فیه» جایز نبوذ کی از صله «زاهدین» باشد زیرا کی اسم فاعل چون الف و لام در وی بوذ در

ما قبل خوذ عمل نكنذ و نحويان برآنند كى من در «وَ [كانُوا] فِيهِ مِنَ الزّاهِدِينَ» تبيين راست، و تقديرش چنين بوذ: و كانوا فيه زهدا من الزّاهدين، و حذف عامل جايز بوذ زيرا كى در ظرف اينكه اتّساع جايز است، و جايز نبوذ: كانوا زيدا من الضّاربين. «وَ قالَ الَّذِي اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ» پس مالك ذعر يوسف را بمصر برد و در من يزيدش به بيست دينار بفروخت و گفته اند: برابر بنقره و گفته اند: بزر و گفته اند: بيش ازين. عزيز مصرش بخريد تا خزينه دارى بوى دهذ و اسم خزينه دار عزيز قطفير«أكرمى مثواه» شايذ كى مصدر بوذ، يعنى اقامت او گرامى دار، و شايذ كى مكان را بوذ اى موضع إقامته و معنى آنست كى: أحسنى اليه فى جميع حالاته من مأكول و مشروب و ملبوس، با وى نكويى كن در همه احوال وى، از آنچ بخورذ و بياشامذ و بپوشذ. إبن عيسى گويذ: الإكرام إعطاء المراد على وجه الإعظام، گرامى داشتن كسى آن بوذ كى مراد وى بوى دهند بوجه آنك او را بزرگ دارند.فى تعالى من «عَسى أَنْ يَنْفَعَنا» باشذ كى در مال ما را از وى منفعتى بوذ يا در صناع سوذى رسذ و گفته اند: باشذ كى او را ببهايى زيادت بفروشيم از آنچ خريده ايم «أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» نتبنّاه، و لم يكن له ولد، او را بفرزندى قبول كنيم- و او را فرزند نبوذ. إبن مسعود گويذ: احسن النّاس فراسه اثنان: العزيز حين قال فى يوسف: «عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً» و ابنه شعيب حين قالت لأبيها: «يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ»

[سوره يوسف (١٢): آيه ٢١]

وَ قالَ الَّذِي اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي

مَثواه ُ عَسى أَن يَنفَعَنا أَو نَتَّخِذَه ُ وَلَداً وَ كَذلِك َ مَكَّنّا لِيُوسُف َ فِي الأَرض ِ وَ لِنُعَلِّمَه ُ مِن تَأوِيل ِ الأَحادِيث ِ وَ اللّه ُ غالِب ٌ عَلى أَمرِه ِ وَ لكِن َّ أَكثَرَ النّاس ِ لا يَعلَمُون َ (٢١) اى تحبيب اللّه يوسف الى مشتريه اوّل تمكينه فى الإرض، يعنى ما- كى خذاونديم- يوسف را در زمين تمكينى كرامت كرديم و اوّل آن تمكين آن بوذ كى او را بر مشترى دوست گردانيد. «وَ لِنُعَلِّمَه ُ مِن تَأوِيل ِ الأَحادِيث ِ» عطفست بر مضمرى تقديرش چنين بوذ: لنوحى اليه و لنعلّمه، بوى وحى كرديم و او را در آموختيم و گفته اند: كما أنعمنا عليه بالخروج مكّنّاه فى الإرض لنوحى اليه و لنعلّمه من تأويل الأحاديث، چنانك بيرون آوردن او را از چاه بر وى نعمت فرموذيم او را در زمين تمكين بخشيذيم و بوى وحى فرستاذيم و تأويل أحاديث او را كرامت كرديم يعنى تعبير خواب و معانى كتب خذاى- تعالى. «وَ اللّه ُ غالِب ٌ عَلى أَمرِه ِ» لا يردّه شى ء، خذاى- تعالى- غالبست بر همه چيزها و هيچ چيز ردّ وى نتواند كرد و گفته اند: غالبست بر امر يوسف- عليه السّلم- «وَ لكِن َّ أَكثَرَ النّاس ِ لا يَعلَمُون َ» اما اهل مصر نمى دانند كى درجه يوسف بچى خواهذ رسيذ و گفته اند: اهل مكّه نمى دانند لطايف صنع خذا چيست. «وَ لَمّا بَلَغ َ أَشُدَّه ُ» منتهى اشتداد جسمه و قوته، چون بمنتهاء قوه جسمانى برسيذ. ضحاك گويذ: بيست ساله شذ. مجاهد گويذ: سى و سه ساله شذ و ابتداء «اشدّ» خواب ديذن است و گفته اند: هجده سال از عمرش بگذشت و گفته اند: بيست و يک سال، لانّه يقوّى بسبع سنين و يبلغ لسبع بعدها و يتناهى طوله و قوّته لسبع بعدها و آخر

الاشـدّ أربعين سـنه، يعنى بهفت سالگى قوّت يابذ و بعد از آن بهفت سال بالغ شوذ و بهفت سال ديگر قامت بلند گرداند و قوه تمـام بيابـذ و آخر «اشـدّ» چهل سالگى بوذ و صـفحه : ۲۷۹ گفته انـد: شـصت سـاله بوذ. «آتَينـاه ُحُكمـاً» او را حكمت و عقل بخشـيذيم و گفته انـد: حكمـا على النّاس، او را بر مردم حـاكم گردانيـديم و گفته انـد: او را نبـوّه داذيم و گفته انـد: او را فقه كرامت كرديم «وَ عِلماً» بتأويل الأحاديث، و او را علم تأويل هر سـخن بـداذيم و گفته اند: اعطى النّبوه فى الجب ّ يعنى نبوتش در چاه داذند چون ب «بلغ اشدّه» رسـيذ او را بدعوت امر فرمودند. «وَ كَذلِكَ َنَجزِى المُحسِ ِنِين» و نيكوكاران را همچنين جزا دهيم. إبن عبـاس گويـذ: المؤمنين و گفته انـد: صابران را و گفته انـد: كما فعلنا بيوسف نفعل بمحمّـد- صـلّى اللّه عليه و آله-، چنانـك بـا يوسف كرديم با محمّـد همچنان كنيم. «وَ راوَدَته ُالَّتِي هُوَ فِي بَيتِها عَن نَفسِه ِ» يعنى راعيل از يوسف طلب«رائـد» از اينجاست زيرا كى طلب مرعى مى كنـذ در ....لما لا لما لا به «وَ غَلَّقَت ِ الأَبواب» التّغليق اطباق الباب بما يعسر فتحه و التشـديد للمبـالغه فى الايثاق، يعنى «تغليق» عبارتست از در بسـتن در بچيزى كى گشاذن آن دشوار بوذ و تشديـد در وى مبالغه است در اسـتوار كردن آن و گفته اند: كثره راست، و كانت سـبعه أبواب، و آن درها هفت بوذ. «وَ قالَت هَيت َلَك» يعنى زليخا گفت: بيا و رو با من كن و آن از اسمايى است كى أفعال را بآن نام نهاذه اند و بكسرها خوانده اند يعنى هيت- بكسرها و ضم ّتا بغير همز-

و بهمز نیز خوانده اند و هی من قولك: هئت هیئه، کجئت أجی ء جیئه، و معناه تهیّأت، آماذه ام و «ترا» درین وجه متعلّقی بفعل بوذ و بوجه أول تبیین بوذ مـدعو را. زجـاج گویـذ: مراد از لام آنست کی تقـدّم لنفسک، ای پیش آی کی ترا در پیش آمـذن حظّی هست«قـال َمَعاذَ اللّه ِ» ای اعتصم به، و هو نصب علی المصـدر، ای أعوذ باللّه عیاذا، یعنی ازین چی تو مرا بآن می خوانی پناه می گیرم به خـدا پناه گرفتنی «إِنَّه ُرَبِّی» ان ّاللّه خالقی و لا أعصـیه، خـذای- تعالی- آفریـذگار من است خلاف او نکنم و گفته اند: العزیز ربّی سـیّدی اشترانی. مصنّف کتاب گویذ: اینکه وجه خطاء محض است، زیرا کی پیغمبری مثل یوسف صفحه : ۲۸۰ نشایـذ کی مخلوقی را رب خوانـذ. اگر گوینـد: بطریق مجاز بوذ، گوییم: اصل عـدم مجاز است و اصح ّوجه اوّل است. «أَحسَن َمَثوای ّ» مرا گرامی داشت مخـالفت او روا نـدارم «إِنَّه ُلا ـ یُفلِح ُالظّالِمُون ّ» بـدرستی کی آنکس کی چیزی جایی نهذ کی نه جاء آن بوذ ظالم بوذ و ظالم رسـتگاری نیابذ- و مراد درین موضع زناست. «وَ لَقَد هَمَّت بِه ِوَ هَم َّبِها» یعنی زلیخا قصـد گناه کرد و الهم ّبالشّـی ء مقاربته من غیر دخول، یعنی «هم ّ» نزدیک شدن بکاری [است] بی آنک دران کار مداخلت نمایذ و گفته اند: زلیخا آراسـته و پیراسته بوذ، استلقت علی قفاها و حلّت همیانها، بقفا باز افتاد و شلوار باز گشاد. یوسف- علیه السّلم- دریـن معرض قصــد زذن او کرد، او الفرار منهــا، یــا آنـک از وی بگریزذ «لَو لا ـ أَن رَأی بُرهـان َرَبِّه ِ» اگر نمی دیــذ برهـان پروردگار خوذ و در برهان

خلاف کرده انـد. بعضـی گفته انـد: صورت یعقوب در نظر یوسف آمـذ انگشت در دنـدان گرفته. قتاده گویـذ: یوسف را نـدا کردنـد کی ای یوسف؟ نـام تو در جریـده انبیـا مکتوبست و گفته: جبرئیـل را دیـذ و گفته انـد: جزاء زنا یاذ آورد و گفته انـد: قطفیر را دیـذ، و گفته انـد: بتی در گوشه نهـاذه بوذ زلیخـا برفت و چیزی بر روی بت پوشـیذ یوسف گفت: چمی کنی! گفت: شرم میـدارم کی بت مرا درین حالت بیند یوسف گفت: ای زلیخا؟ تو از جمادی شـرم می داری کی او قوه«كَذلِكَ لِنَصرِفَ عَنهُ السُّوءَ وَ الفَحشاءَ» گناه و زنا از یوسف بگردانیـذیم «إِنَّهُ مِن عِبادِنَا المُخلَصِينَ» کی او از بندگان برگزیده ما بوذ و آنکس کی بکسـر لاـم خوانـذ، معنی چنین بوذ: أخلصوا دینهم للّه، دین خوذ ویژه کردنـد خـذایرا. «وَ استَبَقَا البـابَ» طلبـا للمبادره الی البـاب، و اینکه آنگاه بوذ کی برهان ظاهر شـذ یوسف قصـد در کرد کی بیرون روذ زلیخا نیز قصـد در کرد کی یوسف را منع کند فلم تصل الّا الی ذیله، دسـتش جز بدامن یوسف نرسـیذ از پشت، فشـقّقت، دامن یوسف بشـکافت چنانک خذای- تعالی- فرموذ: «وَ قَدَّت قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ» و «قـد» شـکافتن بوذ بطول و «قـطّ» شـکافتن بود بپهنا «وَ أَلفَيا سَيِّدَها لَدَى البابِ» صادفا زوج المرأه علی الباب، چون بدر صفحه : ۲۸۱ رسـیذند شوهر زلیخا بایشان رسیذ فلمّا رأته خافت، زلیخا چون شوهر را بدیذ بترسیذ فاحتـالت فی تبرئه نفسـها، در براءه نفس خوذ حیلت انـدیشه کرد گفت «قـالَت ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سُوءاً إِلّا أَن يُسجَنَ أَو عَذابٌ أَلِيمٌ» چی جزا بوذ کسی را [کی] با اهل [تو] زنا اندیشد

او همت انّه قصدها، شوهر را در گمان انداخت کی یوسف قصد او کرد و پیشی گرفتن از زلیخا بوذه است. «ما» نفی است و تقدیرش آنست کی: الا السّجن او عذاب الیم، جزاء او از دو چیز یکی است: یا زندان یا عذابی الیم و «عذاب الیم» زذن دردناك بوذ و گفته اند: «ما» استفهام است و تقدیرش چنین بوذ: هل جزاؤه الّا السّجن! «قال َهِی َراوَدَتنِی عَن نَفسِی» یوسف گفت: او مطالبت [کرد] مرا بجماع و لم یکن- علیه السّلم- یکشف الامر و یفضحها ان لم تکذب علیه، یعنی یوسف- علیه السّلم- کشف حال او نکردی و او را فضیحت نگردانیذی اگر بر وی دروغ نگفتی «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِن أَهلِها» اخبر مخبر من أهلها، از اهل زلیخا خبر دهنده خبر داذ. إبن عباس گویذ: کان صبیا أنطقه اللّه و الیه ذهب جماعه من المفسرین، یعنی کوذکی بوذ خرد خذای- تعالی- او را بپاکی یوسف- علیه السّلم- گویا گردانیذ و بعضی از اهل تفسیر برین اند و گفته اند: مردی بوذ از خواص ملك و او را رأیی بود و گفته اند: شاهد عزیز بوذ مجاهد گویذ: شاهد جامه دریذه بوذ. مصنّف کتاب گویذ: اینکه وجه بغایت بعید است زیرا کی باری- تعالی- فرموذ: «وَ شَهِدَ شاهِدٌ مِن [أَهلِها] » و جامه را «اهل» نگویند و نیز نقل عبد اللّه عباس- رضی اللّه عنه- اولیترست از قول مجاهد زیرا کی قول إبن عباس موافق و مطابق قرآنست و قول مجاهد مخالف قرآن. «إِن کانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ «وَ إِن کانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَکَذَبَت وَ هُوَ مِنَ الصّادِقِین » و اگر جامه یوسف

از پس شکافته است زلیخا دروغ می گویذ و یوسف صادقست «فَلَمّا رَأى قَمِيصَه ُقُدَّ مِن دُبُرٍ» چون جامه بدیذ کی از پس دریذه بوذ راستی یوسف او را معلوم شذ «قالَ إِنَّه ُمِن كَيدِكُنَّ» یعنی شوهر گفت: اینکه از کید زنانست و گفته اند: شاهد گفت و «إِنَّه ُمِن كَيدِكُنَّ» عاید است به «ما جَزاءُ مَن أَرادَ بِأَهلِكَ سُوءاً» و گفته اند: عاید است ب «سوء» و گفته اند: عاید است بکذب زلیخا. شوهر صفحه : ۲۸۲ گفت: «إِنَّه ُمِن كَيدِكُنَّ» یعنی اینکه از حیلت شماست «إِنَّ كَيدَكُنَّ عَظِيمٌ» بدرستی کی حیلت شما زنان عظیم است حیلت شما بصالح و طالح و بری و سقیم می رسذ. سؤال: کید شیطان ضعیف می خواند: «إِنَّ كَيدَ«إِنَّ كَيدَكُنَّ عَظِيمٌ». جواب: زیرا کی کید شیطان وسوسه بوذ و بلا حول بروذ و پوشیذه باشذ و کید زنان مواجهه بوذ و دیذنی بچشم و بلا- حول دفع نتوان کرد. ثم اقبل علی یوسف، پس روی سوی یوسف کرد و قال «يُوسُفُ أَعرِض عَن هذا» اکتمه و لا- تذکره، اینکه قضیّه بپوش و یاذ مکن و گفته اند: دع ذلک ثم اقبل علی راعیل، آن ماجرا بگذار و روی براعیل آورد«وَ استَغفِرِي لِذَنبِكِ» ای توبی الی اللّه من خطیئتک، توبت کن با خذای- تعالی- از گناه خوذ «إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الخاطِئِينَ» تو از گناه کارانی. سؤال: بایستی کی گفتی «من الخاطیات» بلفظ تأنیث راندی. جواب: ذکّر لتغلیب الرّجال، بمذکّر از جهت غلبه مردان راند. و گفته اند: سیّد بی غیرت بوذ کی در مثل چنان واقعه گفت: «وَ استَغفِرِي لِذَنبِكِ». قوله- تعالی-:

[سوره يوسف (۱۲): آيه ۳۰]

وَ قالَ نِسوَةٌ فِي المَدِينَةِ امرَأَتُ العَزِيزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نَفسِهِ قَد شَغَفَها حُبًّا إِنّا لَنَراها فِي

ضَلالٍ مُبينٍ (٣٠) . زنـان مصـر گفتنـد زن عزیز از آن جـوان مرد، یعنی غلام خوذ، طلب جمـاع کرد «قَد شَغَفَها حُبًّا» دخل حبّه«حبّه القلب» و «سویدا» خوانند و گفته اند: «شغاف» غلاف دل است و گفته اند: «شغاف» دردیست و رنجی کی در شکم بوذ و «حبًا» منصوبست بتمییز، لصرف الفعل عنه، تـا فعل از وی بگردانـد و معنی اوّل صحیح است و موافق آیت نه بینی کی تفسیر «ضلال مبین» بمحبت عظیم کردیم!؟ اینجا نیز مراد محبّتی عظیم است تا حدی کی بنقطه دل رسیذه است..لا.لا به «فَلَمّا سَمِعَت بِمَکرِهِنَّ» ای سمعت زلیخا بوقیعتهن ّ چون زلیخا واقعه زنان بشنیذ. سؤال: چرا سخن زنان مصر را مکر خواند! جواب: زیرا حسن و جمال یوسف با ایشان می گفتند ایشان خواستند کی خبر عیان صفحه : ۲۸۳ شوذ یوسف را به بینند اینکه سخن گفتنـد کی «امرَأَت ُالعَزیزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نَفسِه ِ» ازیـن جهت سخن ایشـان مکر خوانـد کی اینکـه دقیقه در ضـمن آن بـوذ. «أَرسَلَت إِلَیهِنَّ» تدعوهن ّالی مأدبه اتّخذتها، کس فرستاذ و ایشانرا بمیهمانی خواند، فدعت أربعین امرأه، چهل زن دعوه کرد و گفته انـد: چهار زن بوذنـد کی بر سرّ وی واقف بوذند و آنرا پنهان می داشتند، فافشین سرّها، سرّ او فاش کردند، و ذلک مکرهن ّ. «وَ أَعتَدَت» من العتید و هو المعدّ لهن ّ و بساخت برای ایشان «مُتَّکَأً» مجلسا ما یتّکئن«متکأ» ای طعاما و گفته اند مراد از «متّکا» آن چیز بوذ کی بکارد بایـذ بریـذ چون ترنـج و خربزه و موز و گفته انـد: رما ورد بوذ و آن رقاق بوذ کی گوشت در میان آن نهاذه بوذند و چیزهاء دیگر، کانّه یتّکأ علیه السکّین، گویی

کی کارد بر آن تکیه می کنـذ..لا.لا به «وَ آتَت کُل َ واحِـدَهٍ مِنهُن َ سِـکیناً» و هر یک را از ایشان کاردی بـداذ. مبرّد گویـذ: در آن روزگار رسم آن بوذ کی هرچ خوردنـدی بکارد و ملعقه خوردندی چنانک فعل عجم است و عرب چیزها چنان طبخ کنند کی حـاجت بکـارد نبوذ. «وَ قـالَت ِ اخرُج عَلَیهِن َ» زلیخـا گفت: یوسف«فَلَمّا رَأَینَه ُ أَکبَرنَه ُ» چون بزرگترین زنان او را بدیـذ، و گفته انـد: واله گردانیـذ امر او ایشانرا. مجاهـد گویـذ: حضن، ایشانرا حیض رسـیذ و «ها» در «أکبرنه» عایـد است با مصـدر، ای اکبرن اکبـارا و گفته انـد: المرأه إذا اشـتدّت غلمتهـا حـاضت و گفته انـد: آمنین من حسـنه کمـا یمنین من الجمـاع، یعنی چون یوسف را- علیه السّـلم- بدیذند از غلبه حسن او منی از ایشان جذا شذ چنانک در حالت جماع از ایشان جذا می شذ. «وَ قَطَّعن َ أَیـدِیَهُن َ» دسـتها بکارد ببریدنـد و گفته انـد: کارد بر طعام نهاذنـد تا ببرنـد دسـتهای خوذ ببریدنـد. قتاده گویذ: دسـتهای خود ببریدند و بینداختند و اینکه غلو و مبالغه است و اینکه چنانست کی چون کسی خوذ را بخراشد یا جراحتی بر خوذ کنذ گویند: قطعت، ببریـذ. وهب گویذ: هفت کسـی در آن مجلس از زنان چهل گانه از غلبه صـفحه : ۲۸۴ وجـد«وَ قُلن َ حاش َ لِلّه ِ ما هذا بَشَـراً إِن هـذا إِلّـا مَلَک ٌ کَرِیم ٌ» «حاش للّه» تنزیه است یوسف را از حال بشـریّت. ابو عبیـد گویـذ: اینکه لفظ را دو معنی است: تنزیه و اسـتثنا. ابو علی گویذ- در کتاب الحجّه-: حاش از دو وجه خالی نیست: امّا آنست کی حرف جار است در اسـتثنا یا در فعل نشایذ کی جار بوذ

زیرا کی جارّ بر مثل خود دخول نیابذ پس ثابت شذ کی فاعل است از حشا کی بمعنی ناحیه بوذ و فاعل آن یوسف باشذ، ای صار فی حشا من ذلک هذا معنی کلام ابی علی‌ و الف حذف کرد اکتفاء بالفتح علیه دلیلا، و بفتح اکتفا کرد کی بر آن دلالت می کند. «ما هذا بَشَراً» ای مثل هذا الجمال لیس بمعهود البشر انّما هو ملک، یعنی مثل اینکه جمال در میان آدمیان معهود نیست پس مگر ملکی است. «قالَت فَذلِکُن َالَّذِی لُمتُنَّنِی فِیه ِ» زلیخا گفت: اینکه آنست کی شما بدوستی او ملامت می کردیذ و قیاس اینکه بوذ امّا در وقت ملامت یوسف از ایشان غایب بوذ. «وَ لَقَد راوَدتُه ُعَن نَفسِه ِ» من او را بخوذ دعوت کردم اقرّت لهن ّحین عرفت انهن ّیعذرنها، بدوستی یوسف بر خوذ اقرار کرد چون دانست کی او را در آن معذور می دارند. «فَاستَعصَم‌» ای امتنع یطلب العصمه من رکوب الفاحشه، منع کرد، از آنچ طلب عصمت کنذ از زنا ثم قلن له أطع مولاتک، یعنی زنان یوسف را گفتند: سیّده خود را مطیع شو زلیخا گفت: «وَ لَئِن لَم یَفعَل ما آمُرُه ُلَیُسجَنَن َّ» و اگر نکنذ آنچ من او را فرمایم او را بزندان کنم و «سجن» مصدر است «سجنه» ای منعه بالسّجن من التصرّف بالحبس. «وَ لَیَکُوناً مِن َالصّاغِرِین‌» و او از جمله ذلیلان بوذ و الفعل منه صغر- بالکسر-، یصغر صغرا و صغارا، و فی الدقّه و السّن صغر صغرا فهو صغیر و بر «لیکونا» وقف بالف کرده اند و مثل آن «لنسفعا»«قال‌» یوسف گفت «رَب ِّ» یا رب ّ؟ «السِّجن ُ» الکون فی السجن، خذاوندا؟ مرا در

زنـدان بوذن «أَحَب ُّ إِلَي َّ مِمّا يَدعُونَنِي«احب ّ الی ّ» گفت افعل تفضـیل جایی اسـتعمال کنند کی فاضـلی دیگر باشذ، تا گویند: فلان أفضل من فلان.فی قوله من جواب: «احب ّ» گفت مع آنک زنا محبوب وی نبوذ پس معنی آنست کی آنـچ ایشان مرا بآن دعوه می کنند اگر من آنرا مثلا خواستمی اراده من در زندان بوذ اشدّ بوذی معنی کلّی اینکه است: وطّنت نفسی علی السجن، نفس خود را بزندان خورسند کرده ام و دل بر آن نهاذه ام. «وَ إِلّا تَصرِف عَنِّی کَیدَهُن َّ» و إلا کید ایشان از من بگردان «أَصب ُ إِلَیهِن َّ» کی من بقول ایشـان التفـات نمایم و گفته انـد: امل بطبعی و غلبه شـهوتی الی اجابتهن ّ کی میل کنم بطبع خوذ و غلبه شهوه باجابت ایشان تقول: صـبا الرّجل الی المرأه: مال الیها و غار لها، صـبا و صـباء، و الّصبی رقّه الهوی و بلفظ جمع ذکر کرد زیرا کی ایشان گفتنـد: أطع مولاتک و گفته انـد: کل ّ واحـده منهن ّ دعته الی نفسـها سـرّا، هر یک ازیشان در سـرّ«وَ أَکُن مِن َ الجاهِلِین» و من از جمله عاصـیان باشم. «فَاستَجاب َ لَه ُ رَبُّه» خذای- تعالی- دعاء او مستجاب گردانیذ «فَصَرَف َ عَنه ُ کَیدَهُن َّ» کیـد ایشـان از وی بگردانیـذ «إِنَّه ُ هُوَ السَّمِیع» لـدعائه، کی او شـنوای دعـاء اوست «العَلِیم» بحـاله و حـالهن ّ و دانـاست بحال یوسف و حـال زنان مصـر و گفته انـد: شـنوای دعاء دعا کننـدگانست و داناست بإخلاص ایشان. «ثُم َّ بَدا لَهُم مِن بَعدِ ما رَأَوُا الآیات ِ لَیَسجُنُنَّه ُ حَتّی حِین ٍ» ای ظهر لهم بعد ان لم یکن و الضّمیر یعود الی العزیز و الی النّساء ظاهر شذ بر ایشان بعد از آنک براءه ساحت یوسف- علیه السّلم- پدیذ آمذه بوذ و

گواه و «شَـهِدَ شاهِدٌ» بر عصـمت وی گواهی داذه بوذ، کی او را بزندان کنند مدتی و ضمیر در «لهم» عايد است با عزيز و زنان و «لهم» بلفـظ تـذکیر فرموذ تغليبـا للمـذکّر و گفته انـد: عايـد است با عزيز، حسب و بلفظ جمع رانـد لمکانته، زيرا کی خطاب ملوك و اشـراف بجمع کننـد و گفته انـد: عايـد است با عزيز و اهل مشورتش. و در فاعل «بـدا»«ليسـجننّه» است و نزد بصـريان جمله فاعل نيفتذ بل کی «ليسجننّه» تفسير بداست. مبرّد گويذ: ثم بدا لهم سجنه، بداء ايشان محبوس داشتن او بوذ.فی هذا من و «آيات» دريذن جامه و بريذن دستها و استعصام و شهاده«حتّی حين» هفت سال بوذ و گفته اند: پنج سال و گفته اند: زليخا عزيز را گفت: ان ّ هـذا العبـد العبرانی ّقـد فضـحنی فی النّاس يعتـذر اليهم و يخبرهم انّی راودته عن نفسه فامّا ان تأذن لی فاخرج و اعتذر و امّا ان تحبسه کما حبسـتنی فحبسه بعد علمه ببراءته، يعنی اينکه بنده عبری مرا ميان مردم فضـيحت کرد و عذر خوذ می خواهذ و ايشانرا خبر می دهد کی من او را بخوذ دعوت کرده ام، يا مرا دسـتوری ده تا بيرون روم و از وی عذر خواهم يا او را نيز محبوس کن چنانك مرا محبوس کرده ء عزيز بعد از آنك ببراءه وی عالم بود او را محبوس گردانيذ.!لا!لا به «وَ دَخَل َمَعَه ُ السِّجن َفَتَيان ِ» يوسف را– عليه السّـلم– بزنـدان کردند و دو جوانمرد را با وی بزندان بردند. گفته اند: دو مملوك بوذند از آن ملك و گفته اند: دو جوان«قال َ أَحَدُهُما» يعنی صاحب شرابه، ليوسف، يکی از ايشان– يعنی شراب دار ملك–

یوسف را [گفت] «إِنِّی أَرانِی أَعصِرُ خَمراً» استخرج العصیر من العنب، مرا نموذنـد در خواب کی خمر می افشردم و یسمّی العصیر خمرا بما یؤول الیه، و عصیر را خمر از آن گویند کی مآل او آنست: و بیرون آوردن چیزهاء کی روان شوذ آنرا عصیر گوینـد و گفته انـد: بلغت عمّان، انگور را خمر گوینـد. «وَ قالَ الآخَرُ» یعنی صاحب طعام ملك، یعنی خوانسالار، گفت: «إِنِّی أَرانِی أَحمِلُ» «نَبِّئنا بِتَأوِیلِهِ» أخبرنا بتفسیر ذلك، ما را از تعبیر آن خبر ده «إِنّا نَراكَ مِنَ المُحسِنِینَ» کی ما ترا از جمله عالمان می دانیم، من قولهم: فلان یحسن هذا العلم و گفته انـد: مـا ترا از جمله نیکوکـاران می یابیم کی با ما نیکویی کردی در تعبیر خواب و گفته اند: کان- علیه السّلم- یداوی مریضهم و یعزی «قالَ لا یَأتِیكُما طَعامٌ تُرزَقانِهِ إِلّا نَبَّأتُكُما بِتَأوِیلِهِ قَبلَ أَن یَأتِیَكُما» ای انا عالم بتعبیر الرّؤیا حتّی لو رأی واحد منکما فی منامه طعاما یأکله عبّرت رؤیاه و أخبرته بما یؤول الیه قبل ان صفحه : ۲۸۷ یکون، یعنی من بتعبیر خواب عالمم تا حدّی کی اگر یکی از شما بخواب بینـد کی طعامی می خورذ من تعبیر آن بگویم و او را خبر کنم کی آخر آن چی خواهذ بوذ و گفته اند: لا یأتیکما طعام فی الیقظه، فیکون المعنی معنی کلام عیسی- علیه السّلم- و هو قوله: «وَ أُنَبِّئُكُم» «ذلِكُما مِمّا عَلَّمَنِی رَبِّی» اینتان از آنست کی پروردگار من مرا بیاموخت. شایذ کی ابتدا بوذ و «ممّا علّمنی» خبر آن بوذ، و جایز بوذ کی «ذلکما» فاعل «یأتیکما» باشـذ و «ممّا علّمنی» متّصل (۲ ۵۷۱) بوذ بقوله: «نبّأتکما بتأویله» ای من جهه تعلیم اللّه، و انّما عدل

عن التّعبير الى هـذا الكلام لانّه كره تعبير رؤيـا السّوء و هو مـا فى رؤيـا صـاحب الطّعام فلمّا الزمه أخبره به[كرد] زيرا كى تعبير خوابهـاى بـذ گفتن كراهيت مى داشت از آنـچ در خواب صاحب طعام مى دانست چون صاحب طعام او را بتعبير گفتن خواب خود الزام كرد او را از آن خبر داذ و گفته اند: از آن عدول كرد و ايشانرا بإسلام دعوت كرد و اينكه اوليترست و محتمل است كى عدول خوذ نيست زيرا كى در منام ذكر طعام هست.و آنچ گفت(لا(لا به «مِمّا عَلَّمَنِى رَبِّى» از آن جهت گفت كى من شما را از وحى و علم خـبر مى دهم، نه از نجـوم و كهـانت. «إِنِّى تَرَكت ُمِلَّةَ قَوم ٍلا ـ يُؤمِنُون َبِـاللّه ِوَ هُم بِالآـخِرَةِ هُم كـافِرُون» من ترك كرده ام ملّت قومى كى به خدا ايمان نمى آرند و بأمور آخرت كافر گشـته اند. چون صـله مقدّم داشت «هم» اعاده كرد. «وَ اتَّبَعت ُمِلَّةَ آبـائِى«مـا كان َلَنا أَن نُشـرِك َبِاللّه ِمِن شَـى ءٍ» جايز نبوذ ما را كى به خـداى- تعالى- شـرك آريم «ذلِكَ» اى الاتّبـاع، يعنى متابعت من پـذرانرا «مِن فَضل ِاللّه ِعَلَينا» از فضل خـذاى- تعالى- است بر ما بإسـلام و نبوّه «وَ عَلَى النّاس ِ» اى و على ساير النّاس الّذين عصمهم اللّه عن الكفر و وفّقهم للإسلام و اتّباع الأنبياء- عليهم السّلم-، يعنى فضل صفحه : ۲۸۸ خذاى- تعـالى- بر همـه مردم از آن جهـت اسـت كى ايشـانرا از كفر رعـايت و حمـايت فرمـوذ و توفيـق داذ ايشـانرا بر متـابعت انبيـا و مسـلمانى«وَ لكِن َّأَكثَرَ النّـاس ِلا ـ يَشـكُرُون» امّـا مردم شـكر او بر نعمت نمى گزارنـد. پس ايشانرا بإسـلام دعوه كرد، فقال «يا صاحِبَى ِالسِّجن ِ»

ای ساکنـان و یـاران زنـدان؟ «أَربـابٌ مُتَفَرِّقُون َخَیرٌ» ای شـتّی مختلفه الـذّوات و الحقـایق و الافعـال، یعنی بتـان کی در ذات و حقیقت و فعل مختلفند بهتراند! و گفته اند: مراد از «متفرّقون» أصنام و أوثان و جن ّو ملایکه اند «خیر» و أعظم و اولی بالاتّباع، یعنی اینکه خـدایان متفرّق بهتر و عظیم تر و اولی تر است بمتابعت! «أَم ِ اللّهُ الواحِـدُ القَهّارُ» یا خذای کی در خذایی متفرّد بوذ و بر همه چیزها غالب باشذ و کس بر وی غالب نبوذ! «ما تَعبُدُون َ أنتما و من علی دینکما» نمی پرستیذ شما و آنک بر دین شما است «مِن دُونِه ِ» جز از وی «إِلّا أَسـماءً سَـمَّیتُمُوها أَنتُم وَ آباؤُکُم» الا نامهاء کی هیـچ معانی تحت آن نیست و گفته انـد: گویی که ایشان اعتقاد بوجودی غیر موجود داشـتند پس اسـمی بی مسمّی پرستیذند ایشانرا به خدایی شما و پذران شما نام نهاذی «ما أَنزَل َاللّهُ بِها مِن سُـلطان ٍ» ای لم یأمر بعبادتها، خـذای- تعالی- بعباده ایشان امر نفرموذ «إِن ِ الحُکمُ إِلّا لِلّه ِ» قوّه و قدره و الامر و نهی خـذایرا است «أَمَرَ أَلّا تَعبُـدُوا إِلّا إِیّاه» امر کرد کی جز وی کس را عباده نکنند «ذلِک َالدِّینُ القَیِّم» دین مسـتقیم اینکه است «وَ لکِن َّأَکثَرَ النّاس ِ لا یَعلَمُون» و لکن بیشتر مردم آن اندکی او را نمی شناسـند و نمی پرستند. «یا صاحِبَی ِ السِّجن ِ» ای ساکنان و یاران زنـدان؟ و در خواب ایشان سه وجه گفته انـد: اوّل آنست کی تجربه علم او می کردنـد دوم آنست کی خواب ایشان حقیقت بوذ سیوم آنست کی خواب شراب دار حقیقت بود و خواب خوان سالار تحالم بوذ یعنی ساخته پس تعبیر خواب گفت «یا

صاحِبَیِ السِّجن أَمّا أَحَدُکُما» یعنی شراب دار «فَیَسقِی رَبَّه خَمراً» خداوندگار و سیّد خوذ را خمر دهذ «وَ أَمَّا الآخَرُ» و اما خوان سالار را .....«فَیُصلَب فَتَأکُل الطَّیرُ مِن رَأسِه» فقالا لم نر شیئا، گفتند: ما هیچ خواب ندیذیم و گفته اند: خوان سالار اینکه سخن گفت. یوسف او را جواب داذ و گفت: «قُضِیَ الأَمرُ الَّذِی فِیه تَستَفتِیان» ای [قضی] اللّه«وَ قال لِلَّذِی ظَنَ أَنَّه ناجٍ مِنهُمَا» یوسف گفت آنرا کی بعلم و یقین دانست کی او نجاه یابذ از ایشان هر دو از هلاک شدن «اذکُرنِی عِندَ رَبِّک» مرا نزد سیّد خوذ یاذ کن یعنی ملک، و قل له ان فی السّجن غلاما حبس ظلما، و او را بگو کی غلامی را بظلم در زندان کرده اند «فَأَنساه الشَّیطان ذِکرَ رَبِّه» در ضمیر دوگانه دو قول است: أول آنست کی عاید است با ساقی، و دوم آنست کی هر دو عاید است با یوسف. و درین معنی حدیثی از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- روایت می کنند«اذکُرنِی عِندَ رَبِّک»، مرا نزد سیّد خوذ یاذ کن، هفت سال پس از پنج سال در زندان نماندی. «فَأَنساه الشَّیطان ذِکرَ رَبِّه» گفته اند: انسی الشیطان یوسف ذکر اللّه حتی استعان بغیر اللّه. مصنّف کتاب گویذ: اینکه معنی خلاف نص است زیرا کی ما قبل آیت تقریر می کنذ و بر تکذیب اینکه مفسّر گواهی صریح می دهذ «وَ قال لِلَّذِی ظَنَ أَنَّه ناجٍ مِنهُمَا اذکُرنِی عِندَ رَبِّک» یعنی یوسف گفت شراب دار را- کی میدانست کی او ناجی است-: مرا نزد سیّد خوذ یاذ کن «فَأَنساه الشَّیطان ذِکرَ رَبِّه» شیطان فراموش گردانیذ او را کی یوسف را نزد سیّد خود یاذ

کنذ پس ضمیر دوگانه راجع با شراب دار بوذ، نه با یوسف، کی ساحت یوسف- علیه السّلم- از آن عظیم تر است کی شیطان خذا را بر وی فراموش گردانذ. «فَلَبِثَ فِي السِّجنِ» ای مکث و بقی فیه، در زندان درنگ کرد و بماند «بِضعَ سِنِين» سبع سنین، هفت سال و گفته اند: بعد از خواب هفت سال در زندان بماند و پیش از آن پنج سال در زندان بوذ و گفته اند: «بضع سنین» پنج سال است و «البضع» نیف ما بین الثلاثه الی العشره و هو الاصح و «بضع» از سه تا ده بوذ و اصح اینکه است و گفته اند: از سه تا پنج و گفته اند: تا هفت و گفته اند: تا نه و هی بضعه من الدّهر ای قطعه منه. «وَ قالَ المَلِكُ إِنِّي أَرى سَبعَ بَقَراتٍ سِمانٍ» ای رأیت فی المنام کأنّی [اری] سبع بقرات، من در خواب دیذم کی گویی من در خواب دیذم کی هفت گاو فربه. صفحه : ۲۹۰ إبن عیسی گویذ: بقره حیوانی است مهیّا للکراب، الکراب علی البقر، و السّمن زیاده البدن من الشحم و اللّحم، و اجری الصّفات علی المضاف الیه، و فی قوله: «سَبعَ سَماواتٍ طِباقاً»«يَأكُلُهُنَّ سَبعٌ عِجافٌ» کی هفت گاو لاغر ضعیف ظاهر شدند و گاوان فربه می خوردند و «العجف» اشدّ الهزال، یعنی لاغری سخت لاغر را «عجف» گویند، و فاعل را «اعجف» و «عجفاء» گویند، و «عجاف» جمع بوذ، و اینکه از قیاس خارج و شاذ افتاذه است و «سمان» جمع «سمین» بوذ و «بقره» مؤنّث است و گفته اند: «بقره» چون «حمامه» است، تقع علی المذکّر و المؤنّث، بر مذکّر و مؤنّث افتذ و گفته اند: جمع «سمینه»

است چون صبیحه و صباح و ظریفه و ظراف و اینکه از سیبویه نقل کرده اند و از قطرب نقل کرده اند: ابطح و بطاح، و اجرب و جراب، و اقعس و قعاس چون عجاف. «وَ سَبعَ سُنبُلاتٍ «سنبله» نباتی است کالقصبه حمله حبوب منتظمه، یعنی سنبله نباتی است چون نی رسته بار آن دانهای بهم پیوسته و تقدیرش چنین بوذ: و سبع سنبلات ء غیر یعنی ما (۲۱۵۷) اخر یابسات. قوله- تعالی-:

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۴۳]

وَ قالَ المَلِكُ إِنِّی أَری سَبعَ بَقَراتٍ سِمانٍ یَأكُلُهُنَّ سَبعٌ عِجافٌ وَ سَبعَ سُنبُلاتٍ خُضرٍ وَ أُخَرَ یابِساتٍ یا أَیُّهَا المَلَأُ أَفتُونِی فِی رُءیایَ إِن كُنتُم لِلرُّءیا تَعبُرُونَ (۴۳) ای خواص؟ خوابی کی دیذه ام تعبیر آن بگوئیذ اگر شما را علم تعبیر خواب هست. إبن عیسی گویذ: العباره نقل معنی التّأویل الی نفس السّائل بالتّفسیر، یعنی تعبیر خواب نقل کردن معنی تأویل است در نفس پرسنده خواب بطریق تفسیر. و در دخول لام در «للرّؤیا» چند وجه است: وجه اوّل آنست کی الفعل واقع موقع المصدر ای للرّؤیا عبارتكم، یعنی فعل در موضع مصدر افتاذه است: اگر عباره شما دریابنده است تأویل خواب را وجه دوم آنست کی فعل واقع است در موقع فاعل ای«قالُوا» گفتند «أَضغاثُ أَحلامٍ» رؤیا مختلفه أباطیل، خوابی مختلف باطل است. واحد آن «ضغث» بوذ و ضغث از حشیش ازینجاست، و آن حزمه از انواع حشیش بود یعنی گیاه «وَ ما نَحنُ بِتَأوِیلِ الأَحلامِ بِعالِمِینَ» تعبیر خواب نه علم ما و شأن ماست و «حلم» آن بوذ کی در خواب بینند. «وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنهُما» من صاحبی السّجن و هو السّاقی، گفت از ساکنان زندان آنک از ایشان نجاه یافت یعنی شراب

دار «وَ ادَّکَرَ بَعدَ أَمَّهٍ» ای تذکر یوسف بعد ان نسیه و نسی ما وصّاه به من تذکیر الملک، یعنی فراموش کرد کی یوسف را پیش ملک«امّه» حین من الـدّهر ای جماعه مجتمعه من الزّمان و در شواذ «أمه» خوانـده اند یعنی پس از نسـیان و بسـکون میم خوانده انـد و معنی آن زوال عقـل است.«لاـ«لاـ به «أَنَـا أُنَبِّئُکُم بِتَـأوِیلِه ِ» ای ادلّکم علی من یخبرکم بتأویله. سؤال: بایستی کی «بتأویلها» فرموذی زیرا کی «أحلام» جمع است بتـذکیر راند، نه بتأنیث. جواب: ذکّر حملا علی الحلم، بمذکّر از آن جهت راند کی حمل بر حلم کرده است و حلم واحـدی مـذکّرست. «فَأَرسِـلُون ِ» ای الی السّـجن، مرا بزنـدان فرستیـذ. «یُوسُف» ای فأرسـل فجآء الی السّجن و قال: یا یوسف؟، او را بزندان فرستاذ بزندان صفحه : ۲۹۲ آمذ و گفت: ای یوسف؟«أَیُّهَا الصِّدِّیق» ای راست گوی؟ و آن بناء مبالغه است. «أَفتِنا فِی سَـبع ِ«لَعَلِّی أَرجع ُ إِلَی النّاس ِ» تا من با تعبیر آن نزد ملک روم کی ملک اینکه خواب دیذه است، تـا او را بر حـال تو واقف شوذ. گفته انـد: «لَعَلِّی أَرجِع ُ إِلَی النّاس ِ» مراد از «نـاس» همه مردم انـد. «لَعَلَّهُم یَعلَمُون» تأویـل رؤیا الملک، تا ایشان مگر تأویل خواب پاذشاه بداننـد و گفته انـد: «لَعَلَّهُم یَعلَمُون» حالک و منزلتک و مقالک، تا حال تو و منزلت و سـخن تو بداننـد و «لعل» درین موضع بمعنی «لام کی» است و گفته اند: همچنان بر حال خوذ«قال«دأب» عاده بوذ و الدّؤب المبالغه فی السّـیر، و دؤوب مبالغه بوذ در رفتن و «تزرعون» ای تحرثون یعنی تخم بکاریـذ و الزّرع من الخلق و من اللّه إنبات، و کاشتن فعل خلق است و

رویانیذن فعل حق.لا لا به «فَما حَصَدتُم فَذَرُوه ُفِی سُـنبُلِه ِ» آنچ بدرویذ در خوشه رها کنیذ تا سوس نخورذ- و آن جانوریست کی غلّه خورذ و هم از غلّه ظاهر شوذ- و در مصحف عبد اللّه مسعود چنین نوشته است: فذروه فی سنبله هو أبقی له، یعنی در خوشه بگذارید کی آن را بقا بیشتر بوذ. «إِلّا قَلِیلًا مِمّا تَأکُلُون» فی تلک السّـنین لغـذائکم، الا اندکی از خوشه بیرون آریذ کی در سالهای فراخی شما را غذا بوذ. «ثُم َّ یَأتِی مِن بَعدِ ذلِک َ سَبع ٌ شِدادٌ یَأکُلن «سبع شداد» اشارتست بگاوان لاغر ضعیف و خوشهای خشک.لا لا به «یَأکُلن َ ما قَدَّمتُم لَهُن َّ» یعنی آنچه ذخیره کرده باشیذ درین سالهای قحط آنچ باشذ بخوریذ فاسند الفعل الی الظّرف، اسناد فعل بظرف کرد چنانک گویند: لیله قائم و نهاره صائم، و مراد ازین عباره آنست کی اکثر روزها روزه می دارذ و اکثر شبها بیذارست و مراد آنست کی اسناد فعل بظرف کرده است. «إِلّا قَلِیلًا مِمّا تُحصِنُون» ای تدّخرون استظهارا وعدّه لبذور الزّراعه«ثُم َّ یَأتِی مِن بَعدِ ذلِک َ عام» بعد ازین سالها سالی بیایذ، ای السّـنه الثامنه، یعنی سال هشتم «فِیه ِ یُغاث ُ النّاس» ای یغیثهم اللّه- عزّ و جل- من القحط و الجوع، فریاذ کنند به خدای- تعالی- از قحط و گرسنگی، و طلب باران کردند تقول«وَ فِیه ِ یَعصِرُون» ای یکثر الثّمار و الأعناب و السّمسم و الزّیتون فیعصرونها و یتّخذون الادهان، در آن میوه بسیار بوذ از انگور و کنجذ و زیتون، می افشردند و روغن می گرفتند و دوشاب می ساختند و شرابها از میوها ترتیب می کردند. إبن عباس گویذ: از کثره شیر از شیر چیزها می ساختند. شراب دار بیامذ و

ملك را از تعبير خواب خبر داذ و در شا ...«وَ قال ـ المَلِكُ ـ ائتُونِى بِهِ » پاذشاه گفت: يوسف را نزد من آريـذ «فَلَمّا جاءَه ُ الرَّسُول » ليخرجه من السّجن، چون رسول بيامـذ تا او را از زنـدان بيرون برذ «قال ـ ارجِع إِلى رَبِّك » يوسف گفت: باز گرد و نزد سيّد خوذ رو «فَسئَله »«ما بال ُ النِّسوَهِ اللّاتِى قَطَّعن ـ أَيـدِيَهُن » چى بوذ آن زنان را كى دستهاى خوذ ببريدند يريد بذلك اظهار براءته مما نسب اليه و انّه«فَسئَله »[و] حال ايشان چبوذ، و بعموم ذكر ايشان فرموذ يعنى ذكر فى إذا من زن عزيز ظاهرا نكرد و او بطريق عموم هم داخل ايشان است و آن تعريض است نه صريح و محتمل است كى معنى اينكه است كه ما بالهن ـ لم يشهدن ببراءتى و قـد عرفن ذلك بإقرار امرأه العزيز عنـدهن ، يعنى چى بوذ زنان را كى ببراءه من گواهى نمى دهند و ايشان مى دانند بإقرارى كى از زن عزيز استماع كرده انـد! ....«قال » لهن ـ «ما خَطبُكُن » ملك زنان را گفت: شأن و قصّه شما چى بوذ! و «خطب» امرى عظيم بوذ كى در آن با مخاطب خوذ سخن گويـذ. «إِذ راوَدتُن ـ يُوسُف ـ«قُلن ـ حاش ـ لِلّه » زنان گفتند: معاذ اللّه «ما عَلِمنا«قالَت ِ امرَأَهُ العَزِيزِ الآن ـ حَصحَص ـ الحَق ُ» زن عزيز گفت: اكنون كى حق پيذا شـذ و ظاهر گشت- و اينكه از ترس آن گفت كى زنان بر وى گواهى دهند- «أَنَا راوَدتُه ُ عَن نَفسِه ِ وَ إِنَّه ُ لَمِن ـ الصّادِقِين » من او را بخوذ دعوه كردم و او از جمله راستگويانست. پس رسول مراجعت كرد و نزد يوسف آمذ و سخن زنان و زن«ذلِك ـ لِيَعلَم ـ أَنِّى لَم أَخُنه ُ بِالغَيب »، مراد من

ازین قیدها همه آنست کی عزیز بدانـذ کی من در غیبت وی با وی خیانت نکرده ام و گفته اند: تا ملک بداند کی من با عزیز خیانت نکردم. «وَ أَن ّاللّه ـ لا ـ یَهدِی کَیدَ الخائِنِین» ای: و ان ّاللّه لا ـ یهدی الخائنین بکیدهم، یعنی خذای- تعالی- خیانت کنندگان را راه ننمایذ بسبب کید ایشان. «وَ ما أُبَرِّئ ُنَفسِی» ای حین زکّی نبی ّاللّه نفسه استدرک فقال: و ما أبرّئ، یعنی چون یوسف- علیه السّلم- تزکیه و پاکی نفس خوذ طلب می کرد استدراکی بکرد و گفت: «وَ ما أُبَرِّئ ُنَفسِی» من نفس خوذ را بری نمی گردانم «إِن ّالنَّفس َلَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ» لانّها کثیره الامر صفحه : ۲۹۵ بالمعصیه، زیرا کی او بمعصیت امر بسیار کنذ «إِلّا ما رَحِم َرَبِّی» الا آنک خذا بر وی رحمت کرده است کی او را از شرّ امر نفس رعایت فرمایذ. گفته اند: استثنا متصّل است: الّا من رحمه اللّه فعصمه عن السّوء[است] کی گفتیم و گفته انـد: استثنا منقطع است، ای لکن من رحمه و گفته انـد: ماء مصدر است.لا ـ لا ـ به «إِن ّرَبِّی غَفُورٌ رَحِیم» و بعضی مفسران گفته انـد: اینکه همه سخن زن عزیز است، و هو متّصل بقولها: «الآن َحَصحَص َالحَق ُّأَنَا راوَدتُه ُعَن نَفسِه ِوَ إِنَّه ُلَمِن َالصّادِقِین». «ذلِک» ای الإقرار علی نفسی «لِیَعلَم» یوسف «أَنِّی لَم أَخُنه ُبِالغَیب ِ» بظهر الغیب «وَ أَن ّاللّه َلا یَهدِی کَیدَ الخائِنِین َوَ ما أُبَرِّئ ُنَفسِی» عن ذنب صممت، و من نفس خوذ منزّه و بری نمی کنم از گناهی کی من بآن قصد کردم «إِن ّالنَّفس َلَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ»«إِلّا ما رَحِم َرَبِّی» ینزع الشّهوه عن یوسف، الا کی پروردگار من شهوه قطع کنذ چنانک از یوسف قطع

کرد «إِن َّرَبِّی غَفُورٌ رَحِیم» کی پروردگار من پوشنده گناه است و رحمت کننده است بر توبت کاران و اینکه معنی بغایت نیکوست الّا بران اعتراضی وارد بوذ و آن آنست کی چون مسلّم داریم کی اینکه سخن زلیخاست زن عزیز او کافره بوذ و ... چون گویذ: الا ... ربی و ان ّ...«ما نَعبُدُهُم«وَ قال َالمَلِكُ ائتُونِی بِه ِ أَستَخلِصه ُلِنَفسِی» ملك گفت: او را نزد من آریذ کی او را بی شرکه غیری از برای خوذ خالص گردانم لا به «فَلَمّا كَلَّمَه» عبّر رؤیاه شفاها و دلّه علی الرّشد فی أموره، چون تعبیر خواب با وی بگفت و او را در کارهای وی برشد دلالت کرد لا به «قال» ملك یوسف را گفت:لا به «إِنَّكَ َالیَوم َلَدَینا مَکِین» تو امروز نزد ما مکانتی و منزلتی داری لاـ به «أَمِین» مأمونی أمینی، لا تخاف العواقب، ترا در عواقب کارها ترس نیست، فمن لی بما هدیت الیه و أشرت به!، کیست مرا بآنچ تو مرا بآن راه نموذی و اشارت کردی بآن!، یعنی کباشذ کی بر آن قیام نمایذ. «قال» یوسف گفت: «اجعَلنِی عَلی خَزائِن ِالأَرض ِ» ای ارض مصر، خزاین مصر در تصرّف من کن «إِنِّی حَفِیظٌ» لها ممّن لا یستحقّها، کی من آن نگاه داریم از کسی کی مستحق آن نبوذ «عَلِیم» کاتب حاسب، کی من داناام و نویسنده و محاسبم و بوجوه تدبیر در آن و صفحه : ۲۹۶ تصرّف در آن کردن بغایت عالمم و گفته اند: حافظ کتب خذاام و بر معانی آن استوارم و هدایه عباد و مصالح امور و رشاد در دانستن آنست و گفته اند: در آیت تقدیم تأخیری هست و تقدیر چنین است:

اجعلنی علی خزائن الإرض انی حفیظ علیم قال الملک انک الیوم لدینا مکین أمین ای اجابه الی ملتمسه، آنچ التماس او بوذ مبذول داشت. «وَ کَذلِکَ مَکَّنّا لِیُوسُفَ فِی الأَرضِ» ما- کی خذاوندیم- یوسف را در زمین مکانت و دولت داذیم. در قصّه آورده اند کی ملک یوسف را بر تخت مملکت بنشاند، و فوّض الیه جمیع أموره و جعله مکان العزیز قطفیر، و همه کارها بیوسف باز گذاشت و او را عوض عزیز ساخت و نام او قطفیر یا اطفیر بوذ و عزیز در آن چند شب وفاه یافت و ملک زن عزیز را- یعنی راعیل یا زلیخا- بزنی بیوسف داذ. یوسف چون با وی ببوذ، کانت عذراء، دختر بوذ پس یوسف را از وی دو پسر بوجود آمذ: افراییم و میشا. «یَتَبَوَّأُ مِنها حَیثُ یَشاءُ» ینزل منها حیث یرید و یهوی، یعنی در زمین هر جا کی مراد او بوذی منزل ساختی «نُصِیبُ بِرَحمَتِنا مَن نَشاءُ» برسانیم برحمت خوذ هر کرا کی خواهیم «وَ لا نُضِیعُ أَجرَ المُحسِنِینَ» و مزد نیکوکاران ضایع نگردانیم. «وَ لَأَجرُ الآخِرَةِ خَیرٌ لِلَّذِینَ آمَنُوا» و مزد آخره نیکوتر است از دولت و نعمت دنیا آنانرا کی ایمان آورده اند و مراد ازین یوسف است و غیر او از مؤمنان تا روز قیامت. «وَ کانُوا یَتَّقُونَ» ای الشّرک و الفواحش، و ایشان از شرک و فواحش- یعنی زنا و غیر آن از بذیها- پرهیز کنند و از خذای- تعالی- بترسند. پس سالهای فراخی نعمت بگذشت و قحط سالها در آمذ و قحط در مصر و نواحی مصر و شام و أطراف دیگر عام شذ و قلّه طعام

پدیذ آمذ و کان بمصـر ما اعدّوه بنصیحه یوسف، و در مصر آنچ بنصیحت یوسف ذخیره کرده[مصر] هیچ مرد آزاد و زن آزاد نماند الّا همه بنده یوسف گشـتند ثم ان ّالملك اسـتشار یوسف فی أمرهم، پس ملك در کار ایشان با یوسف مشورت کرد، و ملك یوسف را در شأن قوم نافذ الامر کرده بوذ و او را وکیل جامع گردانیـذه تا آنـچ صواب بیند و راء او بر آن أصابت یابذ، آن کنـذ فأعتقهم جمیعا، همه را آزاذ کرد و ردّ علیهم املاکهم و قصـد النّاس فی تلك السّنین مصـر من کل ّأوب یمتارون، و در آن سالهای قحط مردم از هر جانبی قصد مصـر می کردند، و یوسف هیچ کس را تمکین نمی کرد کی بیش از یک خروار قوت از مصـر بیرون بردی و اگر چی عظیمی بوذی و أصـاب ارض کنعـان من الشـدّه مـا أصـاب سایر البلاد، و بزمین کنعان از شده و قحط همان رسـیذه بوذ کی به زمینهای دیگر رسـیذه بوذ فأرسل یعقوب عشره من بنیه الی مصر الی میره، پس یعقوب ده پسر بمصر فرستاذ برای طلب قوت و آن قول خذای- تعالی- است:لا لا به «وَ جاءَ إِخوَهُ یُوسُف ـَفَدَخَلُوا عَلَیه ِ» و برادران یوسف بمصـر آمذنـد، پس در مجلس یوسف حاضـر شذند «فَعَرَفَهُم» یوسف ایشانرا بشـناخت «وَ هُم لَه ُمُنكِرُون َ». سؤال: چی حکمت بوذ کی یوسف ایشانرا بشـناخت و ایشان یوسف را نشـناختند! جواب: اینکه سؤال از عبـد اللّه عبّاس کرده اند. گفت: یوسف با ایشان بذ نکرده بوذ و ایشان در نفس خوذ تقریر هلاک وی کرده بوذند و از آن وقت کی او را در چاه انداختند

و اینکه زمـان کی بمصـر آمذنـد و یوسف را دیذنـد چهل سال گذشـته ازین جهت او را نشـناختند و گفته انـد: میان یوسف و برادران حجابی بوذ و گفته انـد: ناشـناختن برادران یوسف را از آن جهت بوذ کی یوسف در زیّ ملوک بوذ علی رأسه تاج و فی عنقه طوق من ذهب، تـاجی بر سـر داشت و طوقی از زر در گردن وی بوذ علیه ثیـاب حریر جالسـا علی سـریر جامهاء حریر پوشـیذه بوذ و بر تختی نشسـته بوذ فلمّـا نظر الیهم یوسف و کلّموه بـالعبرانیّه، چون یوسف بایشـان نظر کرد و ایشـان با یوسـف بعبرانی سـخن گفتنـد، قـال لهم، یوسف ایشـانرا گفت: أخبرونی من أنتم و مـا أمرکم و لعلکم عیون جئتم تنظرون عوره بلادنا، یعنی مرا خبر دهیذ کی شـما کیستیذ و کار شـما چیست! مگر شـما بجاسوسـی آمذه اید تا احوالهاء پوشـیذه ء ولایت ما بدانیذ، قالوا: و اللّه ما نحن بجواسـیس، صـفحه : ۲۹۸ به خـدا کی مـا جـاسوس نیستیم، و انّمـا نحن اخوه بنوا أب واحـد، و ما برادرانیم فرزنـدان یک پذر، و هو شـیخ یقال له: یعقوب، و او پیرست و او را یعقوب می خوانند، نبی من الأنبیاء، پیغمبریست از پیغمبران خذای- تعالی- قال: فکم أنتم!، یوسف گفت: شما چندیذ!، قالوا: کنّا اثنی عشر فذهب أخ لنا الی البرّیّه فهلک فیها و کان احبّنا الی أبینا، یوسف گفت: شما چند برادرایذ! گفتند: ما دوازده بودیم براذری از ما کی پذر او را دوستر میداشت در بیابان رفت و در بیابـان هلاک شـذ، و او را براذری ماذر پـذری هست پـذر بمفارقت او مبتلی«ائتُونِی بِأَخٍ لَکُم مِن أَبِیکُم» برویـذ و آن براذر کی

براذر پذری شماست نزد من آریذ، ان کنتم صادقین، اگر راست می گوییذ، فانا ارضی بذلک اظهر لهم انّه یرید ان یستبری به أحوالهم، کی من درستی قول شما بر آمذن او اقتصار کردم ایشانرا روشن کرد کی بطلب او تعرّف احوال ایشان می کنذ و گفته انذ: از یوسف التماس کردند کی یک خروار طعام بایشان دهذ از جهت آن براذر پذری را- یعنی بن یامین- ایشانرا أجابت کرد و مبالغه نموذ در آوردن او کی اگر او را نزد ما نیاریذ کذب شما ظاهر شوذ «أَ لا تَرَوْنَ أَنِّی أُوفِی الْکَیْلَ وَ أَنَا خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ» نه می بینیذ کی من در غیبت او شما را عطا می دهم و من بهترین عطا دهندگانم «فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِی بِهِ فَلا کَیْلَ لَکُمْ عِنْدِی وَ لا تَقْرَبُونِ» اگر او را نزد من نیاریذ شما را هیچ ندهم بلک خوذ نزدیک من میاییذ. براذران گفتند: انّ أبانا یحزن علی فراقه، پذر ما بفراق او انده ناک شوذ، امّا او را از پذر بگردانیم و بتو دعوه کنیم و زود نزد تو آریم. یوسف گفت: فدعوا بعضکم عندی رهینه حتّی تأتونی بأخیکم الّذی من أبیکم، بعضی از شما نزد من بگرو بگذاریذ تا آن براذر پذری را نزد من آریذ فاقترعوا بینهم فأصابت القرعه شمعون، ایشان قرعه زدند، قرعه بشمعون افتاذ، و رأی او در حقّ [یوسف- علیه السّلم-] از دیگران براذران نیکوتر بوذ، و ابرّهم به، و با یوسف- علیه السّلم- نیکوکارتر بوذ فجعلوه عنده، او را نزد یوسف باز گذاشتند- و اینکه قصّه قول صاحب نظم است. قوله- تعالی-:

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۵۹]

وَ لَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ قالَ ائْتُونِی بِأَخٍ لَکُمْ مِنْ أَبِیکُمْ أَ لا تَرَوْنَ

أَنِّی أَوفِی الكَیـل ‌ِوَ أَنَا خَیرُ المُنزِلِین ‌ِ(۵۹) «با» زیاده است، ای جهّزهم جهازهم. إبن عیسـی گویذ:الجهازم بین یعنی ما (۲۱۸۶) فاخر المتاع الّذی یحمل من بلد الی بلد، یعنی متاعی بهتر کی از شـهری بشهری برند آنرا «جهاز» گویند. «قال ‌ِائتُونِی بِأَخ ٍ لَکُم مِن أَبِیکُم أَ لاـ تَرَون ‌ِأَنِّی أُوفِی الكَیـل ‌ِ» اتمّه، تمـام می کنم آنرا و گفته انـد: الا ترون ان بیـدی الکیل، نمی بینیـد کی کیل در دست من است «وَ أَنَا خَیرُ المُنزِلِین ‌ِ» المضـیفین، و من بهترین مهمان دارانم. إبن عیسـی گویـذ: المنزل واضع الشـی ء فی منزله، یعنی «منزل» کسـی بـوذ کی هر چیز را در منزل خـوذ فروذ آرذ رغّبهـم بهـذا الکلاـم علی الرجـوع الیـه، ایشـانرا بـاین سـخن به بازگشـتن رغبت نموذ. و «بِأَخ ٍ لَکُم مِن أَبِیکُم» بطریق نکره ذکر فرموذ و حق ّاو تعریف [بوذ] زیرا کی تقـدیرش «بـاخ لکم قد سمعت به» است، یعنی نزد من آریذ براذری را کی وصف او شـنیذم و الوصف ینوب عن التّعریف، و وصف نایب تعریف بوذ. «فَإِن لَم تَأتُونِی بِه ِ فَلاـ کَیل ‌ِلَکُم عِنـدِی» ای لا تباع المیره منکم«وَ لا تَقرَبُون ِ» ای لا تقربوا داری و بلادی، نزدیک خانه من و شهرهای من میاییذ. «قالُوا سَنُراوِدُ عَنه ُأَباه ُ» ای نجتهد فی طلبه من أبیه، در طلب وی از پذر جهد کنیم و اصل آن از «راد یرود» است، إذا جاء و ذهب، چون بیایـذ و بروذ. «وَ إِنّا لَفاعِلُون ‌َ» ما أمرتنا به، آنـچ ما را فرموذی بکنیم و أراد یوسف بـذلک تنبیه«وَ قـال ‌ِلِفِتیـانِه ِ«فتیه» و «فتیـان» جمع «فتی» است و الفتی الشـاب القوی ّ، جوانی صـاحب قوّه را «فتی» گوینـد. قتـاده گویـذ: کـانوا غلمانه، یعنی فتیه غلامان

یوسف بوذند و بضاعتهم ما جعلوه فی ثمن الطّعام، بضاعت ایشان آن بوذ کی در بهاء طعام نهاذه بوذند. ضحاك گویذ: نعلینی چند و ادیمی چند بوذ. قتاده گویذ: درمی چند بوذ و الرّحل الشی ء المعدّ للرّحیل من حمل و وعاع للمتاع، و «رحل» چیزی بوذ کی رحلت را معدّ بوذ از بار و ظرفی کی متاع در آن نهند و یوسف اینکه از خوف آن کرد کی مباذا کی نزد یعقوب- علیه السّلم- وجهی نبوذ کی در طلب طعام براذران را باز گرداند و گفته اند: براء خرج یعقوب کرد و گفته اند: اینکه فعل از آن جهت کرد کی فی قد من می دانست کی امانت و دیانت ایشانرا بر آن دارذ کی ردّ بضاعت کنند و گفته اند: سبب تحریض ایشان بوذ بر رجوع. «لَعَلَّهُم یَعرِفُونَها إِذَا انقَلَبُوا إِلی أَهلِهِم لَعَلَّهُم یَرجِعُون» ای لکی یعرفوا ذلك عند انصرافهم الی أهلهم فیرجعوا الی» تا باشذ کی در وقت انصراف باهل خوذ اینکه معنی بدانند، بازگردند. «فَلَمّا رَجَعُوا إِلی أَبِیهِم» بالطعام و اخبروه خبره، چون بازگشتند و طعام نزد یعقوب آوردند و او را از حالت یوسف خبر داذند «قالُوا یا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الکَیل»«فَأَرسِل مَعَنا أَخانا نَکتَل» براذر ما بمصر فرست، نکتل ای نکتال لنا و له، تا طعام دهذ ما را و او را، و «یکتل» ب « یا » نفس را بوذ و عیال او را و الاکتیال الکیل للنّفس. «وَ إِنّا لَه لَحافِظُون» عن ان یناله مکروه، و ما او را نگاه داریم چنانك هیچ مکروه بوی نرسذ. «قالَ هَل آمَنُکُم عَلَیه» یعقوب گفت: من در فرستاذن بنیامین با شما آمن باشم «إِلّا کَما

أَمِنتُكَم عَلی أَخِیهِ مِن قَبل» الا چنانک در شأن برادرش یوسف بر شما آمن بوذم پیش ازین، و قد قلتم: أرسله معنا غدا نرتع و نلعب و انّا له لحافظون، و شما گفتیذ«فَاللّه ُخَیرٌ حافِظاً» ای حفظ اللّه خیر من حفظکم، نگاه داشتن خذا بهتر از نگاه داشتن شما بوذ و آنکس کی بالف می خوانذ آنرا بتمییز منصوب می گردانذ و گفته اند: بحال. کعب گویذ: چون گفت: «فَاللّه ُخَیرٌ حافِظاً» قال اللّه: و عزّتی و جلالی لاردنّ علیک، خذای- تعالی- گفت: بعزّه و جلال من کی او را بتو بازرسانم بلک همه را بتو باز رسانم. «وَ لَمّا فَتَحُوا مَتاعَهُم» أوعیتهم، چون بارها و رختهای خوذ بگشوذند «وَجَدُوا» الوجدان ظهور الشّی ء للنّفس بحاسّه او بما یغنی من الحاسّه، یعنی «وجدان» ظاهر شذن چیزی نفس را بحواس یا بچیزی کی حواس از آن مستغنی بوذ [است] . «بِضاعَتَهُم رُدَّت إِلَیهِم» بضاعت خوذ دیذند کی با ایشان رد کرده بوذ. «قالُوا» پذر خوذ را صفحه : ۳۰۱ گفتند: «یا أَبانا ما نَبغِی» ای پذر ما؟ ما در «ما نبغی» استفهام است، ای ما ذا نطلب و ما ذا نرید و هل فوق هذا من مزید اکرامنا! باع منّا و ردّ علینا الثّمن؟ چمی طلبیم از إکرام زیاده از آنچ طعام بما فروخت و بها بما ردّ کرد! و گفته اند: ماء نفی است، ای لا نطلب منک ما تردّنا به الی مصر، نمی خواهیم از تو چیزی کی ما را بسبب آن بمصر باز فرستی. «هذِهِ بِضاعَتُنا» اینک بضاعت ما، نتصرّف بها، بآن تصرّف کنیم و گفته اند: ما نکذب فیما نخبرک به عن صاحب مصر، دروغ نمی گوئیم در

آنچ ترا خبر می دهیم از صاحب مصر. «هذِه ِبِضاعَتُنا» اینک بضاعت ما، ببهاء طعام دهیم «رُدَّت إِلَینا وَ نَمِیرُ أَهلَنا» براء اهل خوذ طعـام آریم و «میره» طعـام آوردن بوذ از شـهری بشـهر خوذ. «وَ نَحفَظُ أَخانا» و براذر خوذ را نگاه داریم، فی ذهابنا و مجیئنا، در آمـذن و رفتن «وَ نَزدادُ کَیـل َبَعِیرٍ» و یـک خروار اشتری زیـادت بسـتانیم «ذلِـک َکَیل ٌیَسِـیرٌ» و اینکه کیل نزد یوسف سـهل و آسانست و «الیسر» إتیان الخیر بغیر مشقّه، «یسر» عبارتست از یافتن خیر بی مشقّت و اینکه دافع قول صاحب نظم است کی پیش ازین تقریر کردم. «قـال َلَن أُرسِـلَه ُمَعَکُم حَتّی تُؤتُون ِلَتَأتُنَّنِی بِه ِ إِلّا أَن یُحاطَ بِکُم» الا ان تهلکوا جمیعا، یعنی یوسف را چنان محافظت کنیذ«ان یحاط» محلّش حتی أنه یعنی ما (۲۱۹۵) نصب است زیرا کی مفعول است و اینکه قول إبن عیسی است. «فَلَمّا آتَوه ُمَوثِقَهُم» چون با پـذر عهد کردند. إبن عباس گویذ: حلفوا بمحمّد و اهل بیته، بمحمّد و اهل بیت وی سو گند یاذ کردند. «قال ُ» یعقوب گفت: «اللّه ُ«وَ قال َیا بَنِی َلا تَدخُلُوا مِن باب ٍواحِدٍ وَ ادخُلُوا مِن أَبواب ٍ«وَ إِن یَکادُ«وَ ما أُغنِی عَنکُم مِن َاللّه ِمِن شَی ءٍ» و از خذای- تعالی- بر شـما جز خیر امید نمی دارم و از حضـرت او بر شـما بذ طمع نمی دارم «إِن ِالحُکم ُإِلّا لِلّه ِعَلَیه ِتَوَکَّلت ُوَ عَلَیه ِفَلیَتَوَکَّل ِالمُتَوَکِّلُون ُ» فرمـان نیست الا۔ خـذایرای، اعتمـاد بر وی کردم کی اعتمـاد متوکلا۔ن بر وی است. میان «واو» و «فا» جمع کرد در عطف جمله بر جمله زیرا کی صله متقدّم بوذ و آن «علیه» است. «وَ لَمّا دَخَلُوا مِن حَیث ُأَمَرَهُم أَبُوهُم»

مصـر را چهار در بوذ، فـدخلوا متفرقين، بـدروازهای متفرق متفرق در رفتند «ما كان َيُغنِى» اى دخولهم من أبواب متفرقه، يعنى در رفتن ايشان از دروازه هاى متفرّق «عَنهُم مِن َاللّه ِمِن شَـى ءٍ» صـدّق اللّه نبيّه يعقوب فى قوله: «وَ ما أُغنِى عَنكُم مِن َاللّه ِمِن شَى ءٍ»، قوله: «إِلّا حاجَةً فِى نَفس ِيَعقُوب» حرازه و همه، يعنى خـذاى- تعالى- يعقوب را راست گوى گردانيـذ در گفتن «وَ ما أُغنِى عَنكُم مِن َاللّه ِمِن شَـى ءٍ» باين چى گفت: «إِلّا حاجَةً فِى نَفس ِيَعقُوب» و آن حرز و همّت بوذ. اينكه همه قول مفسـران بوذ كى نقـل كرديم. مصـنف كتـاب گويـذ: اشاره يعقوب- عليه السّـلم- به پسـران كى «وَ ادخُلُوا مِن أَبواب ٍمُتَفَرِّقَةٍ» از دروازه هاى متفرّق در مصـر رويـذ، تا اينجا كى بارى- تعالى- فرموذ: «إِلّا حاجَةً فِى صـفحه : ۳۰۳ نَفس ِيَعقُوب َقَضاهـا» مراد آن بوذ كى باشـذ كى در كوچهاى مصـر يوسف را بيابنـد، و حاجتى كى در نفس يعقوب پنهان بوذ، اينكه معنى بوذ. خـذاى- تعالى- آن حاجت روا كرد. «وَ إِنَّه ُلَذُو عِلم ٍلِما عَلَّمناه» اى كان يعقوب ذا يقين«وَ لكِن َّأَكثَرَ النّاس ِلا يَعلَمُون» و بيشترين مردم نمى دانند آنچ يعقوب مى داند يعنى بوى باز رسانيذن يوسف- عليهما السّـلم- و گفته اند: نمى دانند كى يعقوب باين صفت است.
«وَ لَمّا دَخَلُوا عَلى يُوسُف َآوى إِلَيه ِأَخاه» چون برادران در خدمت يوسف رفتند بنيامين را در موضـعى فرو آورد كى محل او بوذ، و خلا به دونهم، و او را خالى از برادران بـداشت و گفته اند: او را در بر گرفت و نزد خودش فرو آورد و گفته اند: اعتنقه و بكى، با وى معانقه كرد و

بگریست و الإیواء تصییر الشّی ء الی المأوی الّذی یأوی الیه، چیزی بجایی رسانیذن کی خوذ در آن باشند آنرا «ایوا» گویند. «قال َ إِنِّی«فَلا تَبتَئِس بِما کانُوا یَعمَلُون َ» دل تنگ مشو بآنچ ایشان کردند، فی حقنا، در حق َ ما و الابتئاس افتعال من البؤس و هو سوء العیش. «فَلَمّا جَهَّزَهُم بِجَهازِهِم جَعَل َ السِّقایَةَ فِی رَحل ِ أَخِیه ِ» چون اسباب ایشان مهیّا کرد، و اوفی الکیل و حمل لهم بعیرا بعیرا، وکیل ایشان تمام بداذ و هر یک را یک خروار شتری ترتیب کرد، و حمل باسم بنیامین بعیرا، و یک خروار بنام بنیامین معیّن فرموذ، امر بسقایه الملک فجعلت فی رحل أخیه بنیامین، بفرموذ تا سقراقی«فِی رَحل ِ أَخِیه ِ» ای فی جمله متاعه، در میان متاع او پنهان کردند. «ثُم َّ أَذَّن َ مُؤَذِّن ٌ أَیَّتُهَا العِیرُ» پس منادی ندا کرد کی ای کاروانیان اشتر و گفته اند: اعلام کردند و التّأذین اعلام بقول یسمع بالأذن و بانگ نماز ازان جهت «تأذین» خوانند کی بقول اعلام کنند و بگوش بشنوند و درین معرض حمل بر قول کرده است و ازین است کی بعد از آن «ان» و «لا ـ ان ّ» واقع نشوذ. «ایّتها العیر» یرید: یا اهل العیر مضاف حذف کرد و العیر الإبل لا واحد لها، یعنی عیر شتر بوذ و آنرا واحدی نیست. مجاهد گویذ: العیر الحمیر، یعنی عیر خران اند. «إِنَّکُم لَسارِقُون َ» شما دزدانیذ. در تأویل آن خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: منادی بی اذن یوسف ندا کرد و گفته اند: انکم لسارقون لیوسف، یعنی شما دزدانید یوسف را، و مرادش ازین آن وقت است کی او را از پیش پدر ببردند و در چاه انداختند و گفته اند: در آن استفهامی هست،

ای أ إنکم لسارقون و گفته اند: تعریضی بوذ. «قالُوا وَ أَقبَلُوا عَلَیهِم» ای قابلوهم بوجوههم، همه روی سوی ایشان کردند و گفتند: «ما ذا تَفقِدُونَ» ای شیء ضاع لکم! چی چیز شما را ضایع شذه است! و «فقد» غیبت چیزی بوذ از حس بحیث لا یدری اینکه هو، بطریقی کی ندانند کی آن کجاست. «قالُوا نَفقِدُ صُواعَ المَلِکِ» و الصّواع المکیال لا غیر یذکّر و یؤنّث. «وَ لِمَن جاءَ بِهِ حِملُ بَعِیرٍ» یعنی مکیال ملک می طلبیم و هر کس کی مکیال بما باز آرذ او را یک خروار بار اشتری [بوذ] و هذا دأب النّاشد فی طلب ضالّته، یعنی عادت مردم آنست کی چون چیزی از ایشان گم شوذ منادی را بگویند کی ندا کنذ کی هر کس کی فلان چیز ضایع شذه را بصاحب خوذ باز رساند او راست چندین و چندین. منادیان یوسف هم باین سبیل ندا کردند کی هر کس کی صاع ملک باز رساند او را بوذ یک خروار بار اشتری. «وَ أَنَا بِهِ زَعِیمٌ» کفیل ضمین، یعنی اینکه منادی کننده می گفت: من ضامنم کی هر کس کی صاع باز آرذ من یک خروار بار بوی دهم. چرا مؤذّن را بلفظ واحد راند پس ضمیر عاید را جمع کرد پس زعیم را بواحد یاذ کرد! زیرا کی مؤذن یا ناشد نباشذ الا یکی و زعیم مؤذّن بوذ و لسان قوم باشذ. «قالُوا تَاللّهِ لَقَد عَلِمتُم ما جِئنا لِنُفسِدَ فِی الأَرضِ وَ ما کُنّا سارِقِینَ» برادران یوسف صفحه : ۳۰۵ گفتند: به خدا کی ما از دیار خوذ قصد اینکه دیار نکردیم تا درین زمین فساد کنیم و ما از

زمره دزدان نیستیم. التّاء بدل من الواو و الواو بدل من الباء، یعنی در قسم، و خص ّاسم اللّه به و فیه معنی التعجّب، و نام خذای- تعالی- بآن مخصوص کرد و معنی تعجّب در آنست و اینکه از آن جهت گفتند کی هر وقت کی بآباذانی می رسیذند دهن چهار پایان بمی بستند، کی لا یتناول من حروث النّاس و کان قد عرف ذلك منهم، تا زراعت مردم تناول نکنند و اینکه از ایشان شناخته بوذند و گفته اند: زیرا کی ایشان رد کردند آنچ در رحل ایشان بوذ، و هذا لا یلیق بالسّراق، اینکه احوال مناسب و لایق دزدان نیست «قالُوا فَما جَزاؤُه» گفتند: عقوبت دزد چی باشذ! و گفته اند: جزاء دزدی چباشذ! «إِن کُنتُم کاذِبِین َ» فی قولکم ما کنا سارقین، اگر شما دروغ زن باشیذ ....«قالُوا جَزاؤُه ُمَن وُجِدَ فِی رَحلِه ِفَهُوَ جَزاؤُه» ای جزاؤه أخذ من وجد فی رحله رقا فهو جزاؤه عندنا و کان عند آل یعقوب من یسرق یسترق، یعنی گفتند: جزاء آنکس کی صاع در رحل وی بیابند أخذ وی بوذ یعنی او را نزد خوذ«مَن وُجِدَ فِی رَحلِه ِ» خبر مبتدا بوذ و لا بد آنرا اضماری بایذ تا در تصحیح مؤتلف شوند: جزاؤه استرقاق من وجد فی رحله ای جزاؤه ذاته، یعنی هر کس کی در رحل وی اینکه صاع بیابند جزای وی ذات وی باشذ«من» بمعنی «الّذی» بوذ و فا در لفظ «فهو جزاؤه» از پی عطف جمله بر جمله است و دوم آنست کی «جزاؤه» مرفوع است بابتدا و۴ لا ۴ لا به «مَن وُجِدَ فِی رَحلِه ِ» مبتداء ثانی است و «فهو جزاؤه» خبر مبتداست و عاید بمبتداء اوّل عین مبتداست

تقول: زید ضربت زیدا ترید ضربته و «من» باین وجه محتمل است بدو وجه: أول آنک شرط بوذ و «فا» از پی جزا دخول یافت وجه دوم آنک بمعنی «الّذی» بوذ و «فا» از جهت تضمّن مبتداء معنی ...«کَذٰلِکَ نَجزِی الظّالِمِین» جزای دزدان چنین بوذ. «فَبَدَأَ بِأَوعِیَتِهِم» مؤذّن زعیم ابتدا کرد برخت جستن ایشان و گفته اند: ردّوهم الی مصر فبدأ یوسف واحدا واحدا، ایشانرا بمصر باز گردانیذند و یوسف- علیه السّلم- رختهای ایشان یکان یکان بجست «قَبلَ وِعاءِ أَخِیه» پیش از رخت بنیامین، دفعا للرّیبه، و اینکه از صفحه : ۳۰۶ جهت دفع تهمت می کرد، و لو بدأ بوعاء أخیه لعلموا انّهم جعلوا فیه، و اگر ابتدا کردی برخت براذرش، بنیامین، ایشانرا معلوم شذی کی اینکه وضع خوذ کرده اند «ثُمَّ استَخرَجَها» پس سقایه از رخت بنیامین بیرون آوردند و گفته اند: صواع و گفته اند: السّرقه. «مِن وِعاءِ أَخِیه» از رختهای براذر او، یعنی بنیامین «کَذٰلِکَ کِدنا لِیُوسُف» همچنین صنعت ساختیم او را و گفته اند: ألهمنا، الهام کردیم او را و گفته اند: أردنا، ما خواستیم چنانک فرموذ: «یُرِیدُ أَن یَنقَضَّ»«ما کانَ لِیَأخُذَ أَخاهُ فِی دِینِ المَلِک» یعنی بر نهج دین ملك مصر و حکم و سلطنت او یوسف را دست آن نبوذ کی براذر را باین سبب نزد خوذ باز گیرذ بلك حدّ دزدی در دین وی ضرب و تعزیر بوذ «إِلّا أَن یَشاءَ اللّه» حسن گوید: لانّ اللّه أمره بذلك، خذای- تعالی- یوسف را بآن حکم فرموذه بوذ و گفته اند: مراد ازین استثنا آنست کی بر زبان برادران رفته بوذ: انّ جزاء السّارق الاسترقاق، کی جزاء دزد به بندگی گرفتن است او را و تقدیر اینست:

الا ـ بمشيّه اللّه. «نَرفَع ُدَرَجات ٍمَن نَشاءُ» بالعلم، درجات آنك خواهيم بلند گردانيم بعلم «وَ فَوق َكُل ِذِى عِلم ٍعَلِيم» و هو اللّه- سبحانه و تعالى- و فوق هر عالمى عالمى است و آن خداى- تعالى- است و گفته اند: فوق كل ّعالم عالم حتّى ينتهى العلم الى اللّه وحده، يعنى زبر هر عالمى عالمى است تا علم منتهى شوذ به خداى- تعالى. پس «قالُوا إِن يَسرِق» برادران گفتند: اگر بنيامين دزدى كرد «فَقَد سَرَق َأَخ ٌلَه ُمِن قَبل» يعنون يوسف، اى له عرق فى السّرقه من أخيه نزع فى الشّبه اليه، او را رگى در دزدى هست از براذر در دزدى بوى مى ماند. عكرمه گويذ: اينكه در معرض جواب يوسف از ايشان بى اختيار واقع شذ يعنى بجواب «إِنَّكُم لَسارِقُون» معارضه ء بوذ با يوسف مثلا بمثل. و در كيفيّت سرقه يوسف- عليه السّلم- خلاف كرده اند. بعضى گفته اند: از خوانى كى يعقوب مى نهاذ طعام مى دزديذ و بدرويشان مى داذ و گفته اند: تخم مرغى بدزديذ و بدرويشى داد و گفته اند: خروسى و گفته اند: بزغاله بوذ. مجاهد گويذ: عمّه صفحه : ٣٠٧ يوسف را، دختر اسحق، كمرى از پذر بميراث رسيذه بوذ و او تكفّل يوسف كرده بوذ و او را چنان دوست ميداشت كى ساعتى از وى صبر نداشت. يعقوب- عليه السّلم- خواست كى يوسف را از وى بستاند. عمّه از آن مى رنجيد فشدّت المنطقه[نسبت] دزدى بيوسف كردن نه اعتقاد مؤمنان بوذ و اينكه طريق كى عمّه يوسف كرد مناسبت دارذ با فعل يوسف با برادران و ازين هيچ خلل در اعتقاد ظاهر نشوذ. سعيد جبير گويذ: بتى از پذر ماذر بدزديذ، فكسره و ألقاه فى الطّريق، و در

راه بینداخت و اینکه وجه هم بعید است، لان السرقه لا یلیق بالأنبیاء، زیرا کی دزدی بانبیا نسبت کردن لایق نیست، بلك در دین خلل می آرذ- نعوذ باللّه من الخذلان و مخالفه القرآن؟ حسن گویذ: بهتوا علیه، بوی تهمت کردند و اینکه معنی هم لایق نیست. قول حق، قول مجاهد است، و اهل البیت- علیهم السّلم- برین اند.۶ لا ۶ لا به «فَأَسَرَّها یُوسُف ُفِی نَفسِه ِوَ لَم یُبدِها لَهُم» یوسف اینکه سخن در نفس خوذ بپوشانیذ و پنهان کرد و نگذاشت کی برادران بدانند، اراده للتّوبیخ علیها و المجازاه بها، و اراده یوسف در کتمان آن توبیخ نکوهش برادران بوذ در وقت خوذ. و در ضمیر «فاسرّها» سه قول گفته اند: قولی زجّاج را است- و ابو علی در إصلاح الاعقال تزییف آن کرده است-، و دو قول ابو علی راست امّا قول زجّاج در معانی خوذ گفته است کی آن کنایتی است بشریطه تفسیر، و فسّرها قوله: «أَنتُم شَرٌّ مَکاناً» کانّه أضمر هذه الکلمه ای أنتم شرّ مکانا فی السّرق، و تفسیر آن بقول خوذ بیان کرد و گفت مکان شما در دزدی بتر ازوست. وجه تزییف ابو علی اینکه است. إضمار بشریطه تفسیر دو ضربست: امّا جمله کی تفسیر مفردی کنذ مثل «هُوَ اللّه ُأَحَدٌ» و باین ضمیری می خواهذ کی بر مبتدا و خبر مقدّم بوذ و نحویان اینکه را ضمیر امر و شأن خوانند و هم چنین مع العوامل الداخله علی المبتدإ و الخبر و امّا مفردی بوذ کی مفسّر بوذ مفردی را چنانك: «نعم رجلا و ربّه رجلا» «رجل» تفسیر مضمری است کی در «ربّه» است چنانك تفسیر فاعل «نعم» است. اینکه دو مفرد را

نظیر نیست و اینکه تقسیم را سیؤم نیست صفحه : ۳۰۸ و مأخذ دو قول ابو علی آنست کی کنایتست از أجابت، ای اسرّها الی وقت ثان، و دوم کنایت است از مقالت، و مراد ازان مقول دارد، کضرب الأمیر و نسج الیمین. و معنی «شر مکانا» نزد عبد اللّه عباس- رضی اللّه عنهما- آنست کی شر صنیعا لما فعلتم من ظلم أخیکم و عقوق أبیکم یعنی فعل شما بتر است از جهت ظلمی کی بر براذر کردیذ و آزاری کی بپدر رسانیذید و گفته اند: شما بتریذ کی«افعل» درین موضع نه تفضیل راست، بلک مبالغه راست.۶ لا ۶ لا به «وَ اللّه ُ أَعلَم ُ بِما تَصِفُون ُ»«قالُوا یا أَیُّهَا العَزِیزُ إِن َلَه ُ أَباً شَیخاً» برادران گفتند: ای عزیز؟ اینکه برادر را پذری پیر هست کی او را دوست می دارذ «کَبِیراً» فی السّن و گفته اند: بزرگ است در منزلت «فَخُذ أَحَدَنا مَکانَه ُ» یکی از ما به بندگی نزد خوذ بعوض او بازگیر «إِنّا نَراکَ َمِن َالمُحسِنِین َ» فی افعالک، کی ما ترا در أفعال از نیکوکاران می یابیم و گفته اند: «مِن َالمُحسِنِین َ» بالمسلمین و گفته اند: از نیکوکاران با ما از ردّ بضاعت و تمام کردن کیل و گفته اند: ان فعلت أحسنت إلینا، اگر اینکه لطف با ما بکنی با ما احسان کرده باشی. «قال َمَعاذَ اللّه ِ» یوسف گفت: معاذ اللّه و اعتصم به، پناه به خدا می گیرم و مدد از وی می خواهم «أَن نَأخُذَ إِلّا مَن وَجَدنا مَتاعَنا عِندَه ُ» کی از شما کس بدل نسازم و به بندگی نگیرم الّا آنرا کی متاع خوذ نزد وی یافته ایم و براذری بغیر براذری نستانم«إِنّا إِذاً لَظالِمُون َ» فی الحکم و القضا، کی اگر من اینکه فعل

روا دارم در حکم و قضا ظالم باشم. «فَلَمَّا استَيأَسُوا مِنه» چون از وی نومیذ گشتند و یاس و استیأس بیک معنی است، چنانک سخر و استسخر و عجب و استعجب و «ایس» مقلوب «یاس»«خَلَصُوا» انفردوا من غیر ان یکون معهم من لیس منهم، منفرد گشتند از آنک با ایشان بوذ آنک نه از ایشان بوذ- یعنی بنیامین. «نَجِيًّا» یتناجون، در سرّ با یکدیگر می گفتند و صفحه : ۳۰۹ «نجیا» بلفظ واحد ذکر کرد زیرا کی مصدر است و «نجی» بوجهی دیگر ناجی بود و جمع آن «انجیه» بود. إبن عیسی گویذ: اصل آن از «نجوا» ست، و هو الارتفاع من الإرض، و آن زمینی بلند باشد زیرا کی مناجی آنچ نزد اوست بلند می گرداند در خفیه با صاحب خوذ. «قال َكَبِيرُهُم» فی الرّأی، بزرگتر ایشان در رأی گفت- و او شمعون بوذ کی رئیس ایشان بوذ و گفته اند: بزرگ ایشان بوذ بعمر و آن روبیل بوذ و گفته اند: یهوذا بوذ. «أَ لَم تَعلَمُوا أَن َّأَباكُم قَد أَخَذَ عَلَيكُم مَوثِقاً مِن َاللّه ِ» ای عهدا وثیقا، نمی دانیذ کی پذر از شما عهدی استوار ستذه است- و آن «فَلَمّا آتَوه ُمَوثِقَهُم»«وَ مِن قَبل ُما فَرَّطتُم فِي يُوسُف ‌» و پیش ازین در شأن یوسف افراطها کردیذ و فارط ازینجاست و گفته اند: تقصیر کردیذ و تعلمون تفریطکم و گفته اند: «ما فرّطتم» مبتدا است و خبرش «من قبل» ای و تفریطکم فی یوسف ثابت من قبل، تفریط شما در حق [یوسف] ثابت است پیش ازین و گفته اند: «فی یوسف» خبرست و اینکه روشن تر است و گفته اند: ما صله است و تقدیرش چنین است: و من قبل فرطتم فی یوسف. «فَلَن

أَبرَحَ الأَرضَ» ای لا أفارق ارض مصر، از زمین مصر مفارقت نکنم و «برح» و «زال» بیک معنی است و «ارض» منصوبست بواسطه حتا«حَتّی یَأذَنَ «أَو یَحکُمَ اللّهُ لِی» یا خدای- تعالی- حکم کنذ مرا به بیرون آمذن ازین زمین و براذر من بمن باز رسانذ و گفته اند: بأمر لی بالمقاتله مع القوم، یا خدای- تعالی- مرا امر فرمایذ بقتال کردن با قوم و آن چنان بوذ کی بنی یعقوب با عزیز در شأن بنیامین سخن بسیار گفتند: روبیل گفت: ای ملک؟ دست از براذر ما بدار، او لاصیحن صیحه لا تبقی بمصر«وَ هُوَ خَیرُ الحاکِمِینَ» و او بهترین حاکمانست. «ارجِعُوا إِلی أَبِیکُم فَقُولُوا یا أَبانا إِنَّ ابنَکَ سَرَقَ» باز گردیذ و نزد پذر رویذ و کیفیّه حال با وی شرح دهیذ و آنچ گفتند: «سرق» ای فی ظاهر الامر، یعنی آن حالت صوره صوره دزدی بوذ و «سرّق» بتشدید خوانده اند و آنرا دو وجه است: وجه اوّل، آنک نسبت او بدزدی کردند وجه دوم، علم منه انّه سرق، یعنی ازو بدانستند کی دزدی کرده است. «وَ ما شَهِدنا إِلّا بِما عَلِمنا وَ ما کُنّا لِلغَیبِ حافِظِینَ» ما گواهی بآن می دهیم کی ظاهر شذ و ما مشاهده کردیم و الغیب عند اللّه، و علم غیب در حضرت خذاست و گفته اند: «وَ ما شَهِدنا إِلّا بِما عَلِمنا» ای ما قلنا الّا بما رأینا أخرجت من رحله، و ما گواهی نمی دهیم و در آن سخن نمی گوئیم الا بآنچ بچشم دیذیذم کی از رحل وی صاع ملک بیرون آوردند و گفته اند: و ما شهدنا انّ السّارق یسترق الا بما علمنا من کتبنا، و ما گواهی

نمی دهیم کی سارق بنده شوذ الا از کتب خوذ معلوم کرده ایم و اینکه از آن جهت گفتند کی یعقوب- علیه السّلم- ایشانرا گفت: من اینکه علم الملک ان السّارق یسترق؟!، ملک را از کجا معلوم شد کی سارق را بنده سازند! گفتند: نمی دانیم و نمی دانیم کی پسر تو دزدی کنذ و گفته اند: لا ندری باطن السّرقه و گفته اند: نمی دانیم کی بسبب بنیامین بتو همان رسیذه است کی بسبب یوسف رسیذ. إبن عباس گویذ: «غیب» بلغت حمیر شب بوذ ای ما کنّا نحفظه باللّیل، بشب ما او را نگاه نمی داشتیم. عکرمه گویذ: فلعلّها دسّت فی رحله باللّیل، باشذ کی بشب در رحل وی نهاذه باشند و محتمل است کی چون از ما غایب می شذ ما او را نگاه نمی داشتیم. «وَ سئَلِ «وَ سئَلِ «وَ العِیرَ الَّتِی أَقبَلنا فِیها» و جماعتی از اهل کنعان با ایشان بوذند. اشاره می کنند کی ازیشان کیفیّت اینکه ماجرا باز پرس و «عیر» اشتر بوذ و گفته اند: کاروانی از خران و «عیر» در اشتر بمجاز استعمال کنند و «عیر» خرگور بوذ. «وَ إِنّا لَصادِقُون» و ما راست گویانیم و آن تأکیدی است کی جاری مجرای قسم است. «قال بَل سَوَّلَت لَکُم أَنفُسُکُم أَمراً» چون برادران باز گشتند و نزد یعقوب آمذند و اینکه احوال با وی باز گفتند: و از قصّه او را خبر داذند، اتّهمهم و «قال بَل سَوَّلَت لَکُم أَنفُسُکُم أَمراً» یعقوب گفت: اینکه کاریست کی نفس شما در نظر شما آراسته کرده است و ایشانرا متّهم داشت و گفته اند: بر شما آسان کرده است. إبن عیسی گویذ: التّسویل حدیث النّفس بما تطمع فیه و منه السّول غیر مهموز و هو المنی، یعنی

«تسویل» حدیث نفس بوذ بهرچ در آن طمع کنذ و «سول» بی همزه از وی مشتق بوذ و آن آرزو بوذ. «فَصَبرٌ جَمِیل» ای فامری صبر جمیل، کار من صبری جمیل است و گفته انـد: صبر جمیل اولی و أمثل«عَسَی اللّه أَن یَأتِیَنِی بِهِم جَمِیعاً» یرید یوسف و بنیامین، و مرادش ازین یوسف و بنیامین است. «إِنَّه هُوَ العَلِیم» کی او عالم است بحال من «الحَکِیم» حکیم است در تدبیر خوذ. «وَ تَوَلّی عَنهُم» ای اعرض عنهم، از فرزندان«تولّی» بگردانیذن روی بوذ از چیزی.إبن عباس گویذ: از رسول شنیذم- صلّی اللّه علیه و آله-الله علی انّه قال:لم یعط«قال: یا أَسَفی عَلی یُوسُف» هیچ کس را از امت پیشین «إِنّا لِلّه وَ إِنّا إِلَیه راجِعُون» نداذند صفحه : ۳۱۲ الّا امّت محمّد را نه بینی کی یعقوب را چون آن واقعه پیش آمذ استرجاع نکرد- یعنی بحضرت خذا بگفتن «انا للّه» باز نگشت- و گفت: «یا أَسَفی عَلی یُوسُف» ! «اسف» سختی اندوه بوذ و گفته انـد: اشدّ الحزن باشذ، علی ما فات، بر چیزی کی فوت شذه باشذ و الف بدل است از یاء اضافت و معنی چنین بوذ: یا اسفی تعال فهذا أوانک، ای اندوه و شدّه آن؟ بیا کی وقت تو اکنون است. «وَ ابیَضَّت عَیناه مِن الحُزن» گفته انـد: انقلبت الی حال البیاض، ای عمیتا، فغطّی البیاض[کنذ] یا رنجی بوی دهذ کی مردم را از دیذن کراهیتی و نفرتی پدیذ آیذ زیرا نبی و رسول از جهت دعوه فرستاد و چون ایشانرا برنجی گرفتار گرداند کی در طباع از آن نفرت پدیذ آیذ، متابعت وی نکنند و از وی اعراض آیند، چنانک امروز

مشاهده می کنیم کی اگر ناقصی در محفلی حاضر بوذ البته حاضران را از وی نفرت و تفزّر ظاهرا می بینیم و در نفس انسانی هر نقصان کی واقع شوذ عیب بوذ و معیوب نیز از خلق البتّه منفعل بوذ و انبیا ازین عیوب بایذ کی خالی و عاری باشند، بلک اگر کسی از امّت بعیبی جسمانی و نقصی بدنی درافتند بقوه معجز از ایشان رفع کنند و بردارند پس اعتقاد آنست کی انبیا از عیوب بدنی مصون و محروس اند.فی فی من سؤال: پس «وَ ابیَضَّت عَیناه ُمِن َالحُزن ِفَهُوَ کَظِیم» چی معنی دارذ! جواب: اگر مراد باری- تعالی- از «وَ ابیَضَّت عَیناه ُمِن َالحُزن ِ» کوری بوذی، بگفتی: عمت عیناه من الحزن و چندین جاء در قرآن لفظ «عمی» فرموذه است: «صُم ٌّبُکم ٌعُمی ٌ»«مَن کان َفِی هذِه ِ أَعمی»[است] . مراد باری- تعالی- بسبیل پ پس یعنی ما (۲۲۳۱) عرف خلق اینکه لفظ استعمال فرموذ در عرف بین النّاس در معرضی کی کسی کسی را انتظار کنذ و آن انتظار دراز شود، گویند: از کثره انتظار چشمم سپیذ شذ و مرادشان نه کوری بوذ بلک مراد شان غصّه انتظار و حصول حزن بسیار بوذ. خذای- تعالی- ازین معنی بآیت «وَ ابیَضَّت عَیناه ُمِن َالحُزن ِ» خبر داذ و نیز چشم چون کور شوذ آب در وی نمانذ نگریذ و ازین جهت بوذ کی بصفت حزنش موصوف فرموذ، نه بصفت «عمی» و در شریعت مسئله داریم کی کور در نماز امامت را نشایذ و چون امامت را نشایذ بطریق اولی کی پیغمبری را نشایذ و نیز حزن موجب علّت کوری نیست- و اللّه اعلم. قوله- تعالی-:

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۸۴]

وَ تَوَلّی عَنهُم وَ قال َیا

أَسَـفى عَلى يُوسُـف َ وَ ابيَضَّت عَينـاه ُ مِن َ الحُزن ِ فَهُوَ كَظِيم ٌ(٨۴) «فَهُـوَ كَظِيم » و او خشم فرو خورنـده بوذ. فعيلى است بمعنى مفعول كقوله- تعـالى- «إِذ نـادى«وَ الكـاظِمِين َ الغَيظَ» اى ممسك«كظم» گوينـد و كظم الغيظ اجترعه. مبرّد گويـذ: كظيم أخذ الحزن بكظمه، و هو مجرى النّفس، يعنى «كظم» مجرى نفس است. سـدّى گويـذ: كظيم بالغيـظ على نفسه لم أرسله مع اخوته، خشم بر نفس خوذ فرو مى خورذ كى چرا يوسف را با برادران بفرسـتاذم.لا لا به «قالُوا تَاللّه ِ تَفتَؤُا تَـذكُرُ يُوسُف » گفتند: چبوذ ترا كى لاـ يزال درد زده مى شـوى و يوسـف را يـاذ مى كنى «حَتّى تَكُون َ حَرَضـاً أَو تَكُون َ مِن َ الهـالِكِين » تـا غم و غصّه ترا بگدازذ. إبن عيسـى گويذ: «حرض» فساد جسم و عقل بوذ كى بواسطه حزن يا دوستى ظاهر شوذ. إبن بحر صفحه : ۳۱۴ گويذ: حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين، يا بيمار شوى يا بميرى، قالوا ذلك لأبيه شـفقا عليه، از سر شـفقت اينكه معنى با پـذر مى گفتنـد. «قـال َ إِنَّمـا أَشـكُوا بَثِّى وَ حُزنِى إِلَى اللّه ِ» إبن عباس گويـذ: يعقوب گفت: غم دل خوذ با خـذاى- تعالى- گويم و گفته اند: حاجت خود و گفته اند: البث ّ من الحزن ما لا صبر على كتمانه، يعنى بث ّ اندوهى بوذ كى بر پوشيذن آن صبر نتوان كرد و گفتـه انـد: غم از دل متفرّق كردن در اظهـار آن بـوذ. تقـول: بثّه مـا فى نفسه و ابثّه اى اشـكوا الى من يملـك الفرج من البلوى لا إليكم، شكايت از غم خوذ با كسى گويم كى بر فرج داذن مرا از آن قادر بوذ، نه با شما. «وَ أَعلَم ُ

مِن ٭اللّه ِ ما لا تَعلَمُون ٭» و می دانم چیزی از إلطاف الهیّت کی شما نمی دانیذ. گفته اند: ملک الموت یعقوب را از یوسف خبر داذه بوذ کی او زنده است و من قبض روح او نکرده ام و گفته اند: ملک را بخواب دیذ و از وی سؤال کرد کی یوسف زنده است! گفت: زنده است. إبن عباس گویذ: یعقوب دانست کی خواب یوسف خوابی راستست! و هنوز او را سجده نکردانی«اعلم» اشارتی باین معنی بوذ و گفته اند: از حسن الظّن بوذ کی به خدای- تعالی- داشت. لا ـ ٍلا ـ به «یا بَنِی ٭اذهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن یُوسُف ٭وَ أَخِیه ِ» ای پسران من؟ برویذ و از یوسف و براذر وی تفحّص کنیذ و احوال ایشان بدانیذ و از ایشان خبر پرسیذ و «التحسّـِس» طلب الاحساس مرّه بعد اخری چشم آوردن و بردن و بهر جانب نگرستن و طلبی کردن «احساس» گویند، و احساس ادراک بوذ، و الحس ٭الاـسم کالطّاعه من أطاع، یعنی حس ٭اسمی است چنانک طاعت از أطاع. گفته اند: چون یعقوب از پسران حکایت ملک کی با بنیامین [چه کرد] ، بشنیذ، و او را به خلوت بردن بی ایشان، پس گرفتن او و حیلت کردن در صاع او را استماع افتاذ، ایشانرا گفت: «اذهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن یُوسُف ٭وَ أَخِیه ِ» فانّی ارجوا و اظن ٭انّه یوسف، کی من امید میدارم و گمان می برم کی او یوسف است. «وَ لا تَیأَسُوا مِن رَوح ِ اللّه ِ» لا تقنطوا من رحمته و فرجه، از فرج فرستادن او و رحمت کردن او نومیذ مشویذ و «روح» استراحت بوذ. «إِنَّه ٭» ای الامر و الشأن «لا یَیأَس ٭مِن رَوح ِ اللّه ِ إِلَّا القَوم ٭الکافِرُون ٭» ای الایمان باللّه و بصفاته یوجب للمؤمن

رجأء ثوابه من غير قنوط من رحمته، یعنی ایمان به خدا و صفات او داشتن مؤمن را موجب امید ثواب خداست بی آنک نومید شوذ از رحمت او. صفحه : ۳۱۵ «فَلَمّا دَخَلُوا عَلَیه ِ» ای خرجوا من عند أبیهم راجعین الی مصر حتّی وصلوا الیها و دخلوا علی یوسف، چون از نزد پذر بیرون آمذند قصد مصر کردند چون بمصر رسیذند در خدمت یوسف رفتند. «قالُوا یا أَیُّهَا العَزِیزُ» گفتند: ای ملك؟ و «عزیز» بلغت حمیر ملك بوذ. «مَسَّنا وَ أَهلَنَا الضُّرُّ» ای أصابنا و أهلنا الجوع، گرسنگی بما و اهل ما راه یافت و ما را برنج آورد. «وَ جِئنا بِبِضاعَةٍ مُزجاةٍ» دراهم ردیّه، و بحضره تو آوردیم درمی چند بذ و گفته اند: بضاعت اعراب بوذ یعنی پشم و روغن و کشك و گفته اند: حبّه الخضرا بوذ یعنی بن«مزجاه» ای قلیله، اندك و گفته اند: «مزجاه» کاسده و اصل آن از دفع است، و منه تزجیه الأوقات.لا ـ لا ـ به «فَأَوف ِ لَنَا الکَیل ّ» کیل ما تمام ده. «وَ تَصَدَّق عَلَینا» درین معنی دو وجه است: اوّل آنست کی مراد نه صدقه أیست کی بمعنی زکاه است زیرا کی زکاه بر همه انبیا حرام بوذ، و بیشتر مفسّران برین اند پس حمل «و تصدّق علینا» بر چیزی می کردند کی لایق انبیا بوذ. بعضی گفتند: «تصدّق علینا» بما بین السّعرین فأعطنا بالرّدی ّما تعطی بالجیّد، یعنی در سعر با ما صدقه بکن آن مقدار کی در إزاء درم نیك میدهی در ازای درم بذ بما ده، و آنرا «صدقه» خواندند، و معنی ء خوبست و گفته اند: متاعی کی ترا بآن حاجتی نیست از ما بستان، و آن هم نوعی از صدقه

بوذ و گفته انـد: تفضّـل علينـا. وجه دوم آنست كى صـدقه پيش از رسول بر همه انبيا حلال بوذ رسول- عليه السّلم- آنرا حرام كرد. «إِنَّ اللّٰهَ يَجزِي المُتَصَدِّقِين» كى خـذاى- تعالى- متصـدّقان را مكافاه كنذ و «صدقه» عطيّه بوذ كى بدرويشان دهند اميد اجر را. «قال هَل عَلِمتُم ما فَعَلتُم بِيُوسُف وَ أَخِيه» مفسّران خلاف كرده اند كى موجب «هَل عَلِمتُم ما فَعَلتُم بِيُوسُف» چى بوذ. بعضـى گفته انـد: چون برادران گفتنـد: يايّها العزيز مسّنا و أهلنا الضـرّ، رقّتى در دل يوسف پديذ آمذ درين حالت گفت: «هَل عَلِمتُم مـا فَعَلتُم بِيُوسُف» و گفته انـد: كتب اليه يعقـوب كتابـا فى تخليص بنيـامين و ذكر فيه أحواله و احـوال أبـويه، اسـحق و إبراهيم، و مـا هو فيه من الحزن على فقـد يوسف و أخيه، يعقوب نـامه بوى نبشـته بوذ در خلاص داذن بنيـامين و احوال خوذ و احوال پذرانش، اسـحق و إبراهيم، در آن ذكر كرده بوذ و از غصّه مفارقت يوسف و براذرش و آنچ او از آن واقعه در صفحه : ۳۱۶ آن بـوذ او را معلوم كرده. رقّتى عظيم در يوسف پديـذ آمـذ. گفت: «هَل عَلِمتُم مـا فَعَلتُم بِيُوسُف وَ أَخِيه» شـما را خـبر هست كى با يوسف و براذرش چى كرده ايـذ! و گفته اند: يوسف ايشانرا گفت: مالك ذعر گفت: من از شـما در فلان موضـع غلامى باين صـفت و صـفت خريدم. گفتند: نحن بعناه منه فغضب عليهم و امر بقتلهم فبكوا و جزعوا فدمعت عيناه و رقّ لهم و قـال: «هَل عَلِمتُم مـا فَعَلتُم بِيُوسُف»، ما او را ازو بوى فروختيم يعنى باجازه او او را فروختيم. يوسف خشـمناك شـذ. بفرموذ تا ايشانرا بكشند. ايشان

بگریستند و فریاذ کردند. یوسف بگریست و بر ایشانش رقّت افتاذ. «إِذ أَنتُم جاهِلُون» گفته اند: مراد از «جاهلون» حالت جوانی است یعنی در آن وقت کی شما جوان بوذی«قالُوا أَ إِنَّک«ان» و لام تنافیی هست کی اینکه تردّد راست و آن تحقّق را و گفته اند: آن الف ندا است و تقدیرش چنین بوذ: یا من یخاطبنا انک لانت یوسف و گفته اند: بمذهب آنک بخبر می خواند استفهام مقدّر بوذ و وجه آنست کی بیان کردیم و در قصّه آورده اند کی پیش ازین یوسف چون با ایشان سخن گفت از حجاب سخن گفت آن روز حجاب مرتفع کرد و تاج بر سر نهاذ و در روی ایشان بخندیذ، فعرفوه، او را بشناختند درین معرض گفتند:لا لا به «إِنَّکَ لَأَنتَ یُوسُفُ» «قالَ أَنَا یُوسُفُ وَ هذا أَخِی» من ابی و أمّی، من یوسفم«قَد مَنَّ اللّهُ عَلَینا» بالسّلا [مه] و الکرامه، خذای- تعالی- ما را بسلامت و کرامت رهین منّت خوذ گردانیذ. «إِنَّه» انّ الامر «مَن یَتَّقِ» الفاحشه، هر کس کی از بذی کردن بترسذ و بپرهیزذ «وَ یَصبِر» علی بلواه، و در بلا هاء او صبر کند و گفته اند: از زنا بترسذ و در غربت صبر کنذ صفحه : ۳۱۷ «فَإِنَّ اللّهَ لا یُضِیعُ أَجرَ المُحسِنِینَ» مزد نیکوکاران در دنیا و آخرت ضایع نگرداننذ و عایذ در مبتدا محمول است بر معنی زیرا کی متّقی صابر البتّه محسن بوذ. «قالُوا تَاللّهِ لَقَد آثَرَکَ اللّهُ عَلَینا» ای اختار و فضّلك علینا بالعقل و الحلم و الحسن، خذای- تعالی- ترا بعقل و حلم و حسن از ما برگزیذ و بر ما فضیلت نهاذ و حقیقه الإیثار تفضیل الشی ء

لكون اثره أجمل من غيره، حقيقت إيثار فضيلت نهاذن چيزى بوذ كى اثر آن از غير نيكوتر بوذ. «وَ إِن كُنّا لَخاطِئِين» مذنبين، و ما گناه كار بوذيم. آنكس كى مدّعاء او بلوغ ايشانست، احتج بهذا، حجّت او اينكه است، و آنكس كى مى گويذ كى ايشان در آن حالت نه بالغ بودند و كان ذلك منهم لصباهم، و آن حالت از جهت كوذكى و طفلى از ايشان واقع شذ، دليل او اينكه بوذ كى گويذ: إقامتهم على كتمان الامر عن أبيهم موهمين«قال لا تَثرِيب عَلَيكُم اليَوم» لا تعيير عليكم، امروز شما را از آن حالت هيچ نكوهش و سرزنش نيست و گفته اند: ياذ گناه شما نمى كنم و گفته اند: لا مجازاه لكم عندى على ما فعلتم، مكافات نمى كنم شما را بآنچ با من كرديذ و گفته اند: شما را هيچ ملامت و عيب و عتب نيست. إبن عيسى گويذ: «تثريب» تعليق مضرّت رسانيذن بوذ بإنسان از جهت جرمى كى از وى صادر شذه باشذ و گفته اند: افساد است و معنى آنست كى: لا تعيير عليكم، كما يقال: فلان يتناول كبد فلان و يأكل الكبد جعل أكل الكبد كنايه عن التّوبيخ و عن اللّوم و عن الانتظار و هذا معنى جلى، يعنى مردم گويند: فلان كس جگر فلان مى خورذ جگر خوردن را كنايت ساخته است از توبيخ و ملامت و انتظار، و اينكه معنى روشن است. «يَغفِرُ اللّه لَكُم» ما كان منكم، خذاى- تعالى- بيامرزذ آنچ از شما صادر شذ. دعا لهم من غير مسأله منهم، بى خواست ايشان بر ايشان دعا كرد و گفته اند: خبر است و معنى آنست كى: كان اللّه آخذكم بحقّى الّا ان أصبح و

قد صفحت عنكم، یعنی خذای- تعالی- بحق من شما را مؤاخذت خواست کردن الّا من درین بامداد از شما عفو کردم و از شما گذرانیذم و کرده شما ناکرده انگاشتم. صفحه : ۳۱۸ بیچاره قوام علوی را درین معرض مناجاتی در خاطر آمذ: خذاوندا؟ یوسف مخلوقی بوذ و کرمی مجازی داشت و برادران آن أفعال با نفس او کرده بوذند چون بهم رسیذند أفعال بذ ایشان با روی ایشان نیاورد و از ایشان در گذرانیذ ازین بیچاره بذیها صادر شذ و از آن بذی هیچ خلل و زلل بساحت کبریاء تو نرسیذ هر چی کرد با خوذ کرد تو أکرم الاکرمینی و ارحم الراحمینی«وَ هُوَ أَرحَمُ الرّاحِمِین». قوله- تعالی-:

[سوره یوسف (۱۲): آیه ۹۳]

اذهَبُوا بِقَمِیصِی هذا فَأَلقُوهُ عَلی وَجهِ أَبِی یَأتِ بَصِیراً وَ أتُونِی بِأَهلِکُم أَجمَعِینَ (۹۳) برویذ و اینکه جامه من با خوذ ببریذ. سؤال: چرا جامه بیعقوب فرستاذ! جواب: بعضی از اهل تفسیر گفته اند کی سبب جامه فرستاذن آن بوذ کی یوسف براذران را از حال پذر سؤال کرد ایشان گفتند: از بسیاری کی در فراق بگریست نابینا شذ و در جامه دو قول گفته اند: أول آنست کی جامه بوذ کی می پوشیذ قول دوم آنست کی جامه بوذ از بهشت هر کس را کی رنجی بوذی در وی مالیذندی صحّت یافتی اینکه سخن مفسرانست. مذهب آل محمّد- صلّی اللّه علیهم- آنست آن جامه بوذ کی خذای- تعالی- در إبراهیم خلیل پوشانیذ آن روز کی نمروذ- لعنه اللّه- او را بآتش انداخت، آتش در إبراهیم- علیه السّلم- هیچ تصرّف نکرد فکساه اسحق ثم کساه یعقوب، إبراهیم آن در اسحق پوشانیذ، اسحق در یعقوب پوشانیذ ثم جعله یعقوب فی

تعویذ و علّقه من جید یوسف و لم یعلم اخوته، یعقوب آن جامه را تعویذ صفت ساخت و در گردن یوسف آویخت و برادران از آن خبر نداشتند. یوسف آن جامه را ببرادران داذ و گفت: «فَأَلقُوه ُعَلی وَجه ِ أَبِی یَأت ِبَصِیراً» بر روی پذر من اندازیذ تا بحال صحّت باز آیذ، یعنی جراحت او از جامه بوذ، مرهمش هم از جامه بوذ و گفته اند: بینا شوذ. مصنّف کتاب گویذ: یعنی چشمش به حیات من روشن شوذ و أقول: یأتینی بصیرا یعنی بصیرا بأفعالکم، تا نزد من آیذ و بر أفعال شما بینا شوذ. صفحه : ۳۱۹ «وَ أتُونِی«وَ لَمّـا فَصَلَت ِ العِیرُ» ای خرجت الرّفقه من مصر الی کنعان، چون رفیقان از مصر بیرون آمذند و قصد کنعان کردند «قال َ أَبُوهُم» پذر ایشان، یعقوب، گفت، لمن حضره من أسباطه، فان ّ أولاده بعد فی الطّریق، آنانرا کی حاضر بوذند از فرزند زاذگان او زیرا کی در آن وقت فرزندان در راه بوذند «إِنِّی لَأَجِدُ رِیح َیُوسُف ُ» من بوی یوسف می شنوم. إبن عباس گویذ: حملت الرّیح رائحه یوسف من مسیره ثمان لیال، باذ بوی یوسف هشت شبان روزه راه بمشام یعقوب رسانیذ. حسن گویذ: یکک ماهه راه بوذ. مجاهد گویذ: سه شبان روزه راه بوذ و اینکه از آن جهت بوذ کی چون از هم باز کردند بوی بهشت از آن بدمیذ، فحملتها الرّیح الی یعقوب، باذ آن بوی بمشام یعقوب- علیه السّلم- رسانیذ، فعلم ان لیس فی الإرض من ریح الجنّه الّا ما کان من ذلکک القمیص، فمن ثم ّقال: «إِنِّی لَأَجِدُ رِیح َیُوسُف ُ» بدانست کی بوی بهشت در زمین نیست الّا از آن جامه، ازین

جهت گفت: «إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ». و آنکس کی مذهب او آنست کی آن جامه بوذ کی یوسف- علیه السّلم- می پوشیذ، گویذ: بوی آن جامه از مصر بمشام یعقوب بطریق«لَو لا أَن تُفَنِّدُونِ » یعنی اگر مرا به بی رأیی نسبت نکنیذ. مفسّران در معنی «تفنّدون» وجهها بی کار بسیار گفته اند، چنانک تحمّقون و تضللون و تقبّحون، یعنی اگر مرا باحمقی و گم راهی و زشتی نسبت نکنیذ شرم باذ مسلمان نامانرا از [اینکه] لفظ در شأن مثل یعقوب- علیه السّلم- اطلاق کردن؟ رسول او را کریم خواند و مفسّر از غایت جهالت و حماقت حمق بوی نسبت کنذ؟ حاشاه؟ حاشاه؟ و «تفنیذ» در لغت ضعف راء بوذ و «تفعیل» درین موضع نسبت را باشذ یعنی بچیزی نسبت کنند و جواب «لو» محذوف بوذ و تقدیرش «لقلت انّه قریب» بوذ. «قالُوا» ای الأسباط، فرزند زاذگان«تَاللّهِ إِنَّکَ لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ » قسم یاذ کردند کی تو در ضلال قدیمی. مفسران گفته اند: در خطاء قدیمی از محبّت یوسف لا تنساه، او را فراموش نمی کنی و کان عندهم انّه قد مات، و ایشان بر آن بوذند کی یوسف بمرد. سخن با وی سخت گفتند از شفقتی کی بر وی داشتند و باین وجه صفحه : ۳۲۰ عقوق ایشان لازم می آیذ و اینکه هذیان محض است؟ سعید جبیر گویذ: مرادشان از «لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ » حیرتست. حسن گویذ: ازین وجه هم عقوق لازم می آیذ. اینکه وجه نیک نیست پس مراد از آنک «لَفِی ضَلالِکَ الْقَدِیمِ » محبّتک القدیمه بوذ، یعنی تو هم دران دوستی قدیم یوسفی. مصنّف کتاب گویذ: ضلال درین سوره هر جا کی بیعقوب نسبت است از حق و خلق مراد محبّت قدیمست.

سؤال: القـديم هو الموجود الّـذى لم يزل و لا يزال، «قـديم» اطلاق بر موجودى كننـد كى نبوذ كى نبوذ و نباشذ كى نباشذ چرا برادران يوسف محبّت يوسف مر يعقوب را قـديم خواندنـد! جواب: قـديم بطريق لم يزل و لا يزال جز بر ذات بارى- تعالى- به حقيقت اطلاق نتوان كرد- تعالى اللّه عن الاضـداد و الأنـداد و عمّا يقول الظالمون؟- و قد يسـتعمل للعتيق مبالغه، كقوله: «حَتّى عـادَ«عرجون قـديم» مى خوانـذ و «عرجون» چوب خميـذه خوشه ى خرمـا باشـذ و مراد ازين عـتيق است و عـتيق كهنه بوذ و در عرف مردم گوينـد: در عهـد قـديم چنين و چنين بوذ و بحث در «قـديم» دراز است، اما درين معرض اينكه قدر كافى است- و اللّه اعلم.قوله- تعالى-:من

[سوره يوسف (۱۲): آيه ۹۶]

فَلَمّا أَن جاءَ البَشِ‍يرُ أَلقاه ُعَلى وَجهِه ِفَارتَـدَّ بَصِ‍يراً قال َأَ لَم أَقُل لَكُم إِنِّى أَعلَم ُمِن َاللّه ِما لا تَعلَمُون َ(۹۶) چون بشاره دهنده بيامـذ و يعقـوب را خـبر داذ. اكـثر مفسـران برآننـد كى مبشّـر يهوذا بوذ گفت: جـامه يوسف بخون آلوده نزد يعقوب من بردم، فـأكون انـا الـذّاهب بالقميص مبشّـرا، جامه يوسف بيعقوب بطريق مبشّـرى هم من رسانم الم فراق بواسـطه من يافت لـذّه وصال برابطه من يابذ«أَلقاه ُعَلى وَجهِه ِ» بشـير جامه بر روى يعقوب انداخت «فَارتَدَّ بَصِ‍يراً» چشم او بخبر«قال َأَ لَم أَقُل لَكُم إِنِّى أَعلَم ُمِن َاللّه ِما لا تَعلَمُون ‌َ» يعقوب گفت: نه گفتم شـما را كى من مى دانم كى يوسف زنده است، و ان َاللّه يجمع بيننا، و خذاى- تعالى- ميان ما جمع كنذ! صفحه : ۳۲۱ و گفته اند: من از صحّت خواب يوسف مى دانم كى او را باز بينم و گفته اند: از خبر

داذن ملك الموت به حیات او. «قالُوا یا أَبانَا استَغفِر لَنا ذُنُوبَنا إِنّا کُنّا خاطِئِین» ای سل لنا من ربک مغفره، از حضرت پروردگار خوذ آمرزش ما خواه از ارتکابی کی در حق تو و یوسف کردیم کی توبت کردیم و به خطاء خوذ معترف گشتیم. «قالَ سَوفَ أَستَغفِرُ لَکُم رَبِّی» یعقوب گفت: در نماز شب [آمرزش] شما را از خذا بخواهم و گفته اند: در وقت صبح و گفته اند: شب جمعه و گفته اند: بعد از هر نمازی و هر دعایی برای شما استغفار کنم و گفته اند: اسأل یوسف فان عفا عنکم استغفر لکم ربی، از یوسف باز پرسم اگر شما را عفو کنذ برای شما استغفار کنم. «إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِیم» کی خذای- تعالی- عفو کننده و مهربانست. پس یوسف- علیه السّلم- خروارها بار از طعام و غیر آن برای یعقوب ترتیب کرد و بفرستاذ و از وی درخواست کی با جمیع اهل نزد او آیذ. یعقوب تدبیر سفر بساخت و با اهل خوذ از کنعان بیرون آمذ. إبن سیرین گویذ: هفتاذ و سه آدمی بوذند فلمّا بلغ قریبا من مصر کلّم یوسف الملك الکبیر فخرج یوسف و الملك فی جند عظیم و أدخلوهم مصر، چون نزدیک مصر رسیذند یوسف و پاذشاه با لشکری عظیم استقبال کردند و یعقوب را با اهل او بإعزاز و إکرام بمصر در آوردند چنانک خذای- تعالی- گفت: «فَلَمّا دَخَلُوا عَلی یُوسُفَ آوی إِلَیهِ» چون بسرای یوسف در آمذند، ضمّ الیه أبویه، پذر و خاله خوذ بخود نزدیک گردانیذ و خاله را نام ماذر نهاذ کی در نکاح یعقوب بوذ و بجاء ماذر بوذ. حسن گویذ: ماذر یوسف، راحیل، زنده

بوذ تا بمصر آمذ. «وَ قالَ ادخُلُوا مِصرَ» و گفت: در مصر رویذ. گفته اند: اینکه پیش از دخول بوذ و گفته اند: بعد از دخول بوذ، «ادخلوا مصر» ای ادخلوا مقیمین فیها، یعنی در مصر مقیم باشیذ. «إِن شاءَ اللّه ُآمِنِین ِ» من ملوکها، و از پاذشاهان ایمن باشیذ، و اینکه از آن جهت گفت کی در رفتن محترز بوذند و گفته اند: از قحط و سختی ایمن باشیذ و اینکه معنی نیکوتر است و استثنا از أمن است و گفته اند: اینکه معنی قبل الدخول بوذ، یعنی پیش از آنک در مصر رفتند و گفته اند: آن راجع است«لَتَدخُلُن َ»«وَ رَفَع َ أَبَوَیه ِ عَلَی العَرش ِ وَ خَرُّوا لَه ُسُجَّداً» ماذر و پذر را بر تخت نشاند و او را سجده کردند و الواو لا یقتضی التّرتیب و فیه تقدیم و تأخیر، «واو» موجب ترتیب نیست و از روی معنی تقدیم تأخیری هست ای خرّوا له سجدا و رفع أبویه علی العرش، سجده کردند پس ایشانرا بر تخت نشاند و کان تحیّتهم السّجود، و در آن زمان سلام ایشان سجود بوذ. حسن گویذ: أمرهم اللّه بالسّجود له لتأویل الرّؤیا. إبن عباس گویذ: خرّوا للّه سجدا، خذایرا سجده کردند. مصنّف کتاب گویذ: سجده شکر بوذ خذایرا بر ملاقات یوسف- علیه السّلم. «وَ قالَ یا أَبَت ِ هذا تَأوِیل ُرُءیایَ مِن قَبل ُقَد جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» یوسف گفت: ای پذر؟ اینکه تأویل خوابی است کی من پیش ازین دیذه بوذم خذای- تعالی- کی پروردگار من است آنرا راست گردانیذ و از آن وقت کی یوسف اینکه خواب دیذ تا وقت ظهو«وَ قَد أَحسَنَ بِی إِذ أَخرَجَنِی مِنَ السِّجن ِ» و با من نیکویی کرد چون مرا

از زنـدان بیرون آورد. سؤال: شـکر بیرون آمـذن از زنـدان کرد و شـکر خلاـص یـافتن از چـاه نفرموذ حکایت زنـدان گفت و شکـایت چـاه نکرد. جواب: ذکر چـاه از آن جهت نکرد کی ذمّت ایشان از آن بری کرده بوذ بگفتن «لا تَثرِیب َ عَلَیکُم ُ الیَوم» کریمان چون از چیزی بگذرند ذکر آن نکنند. «وَ جاءَ بِکُم«مِن بَعدِ أَن نَزَغ َ الشَّیطان ُ بَینِی وَ بَین َ إِخوَتِی»، بعد از آنک شـیطان میان من و برادران من افساد و تحریش«إِن َّ رَبِّی لَطِیف ٌ لِما یَشاءُ» بدرستی کی پروردگار من رساننده لطف و أرادت خوذ است بآنکس کی خواهـذ «إِنَّه ُ هُوَ العَلِیم ُ الحَکِیم». صـفحه : ۳۲۳ «رَب ِّ قَد آتَیتَنِی مِن َ المُلک ِ» خذاوندا؟ بمن داذی ملک مصـر و معنی ملـک مصـر از آن جهت گفتیم کی «من» تبعیض را است زیرا کی خـذای- تعالی- کلّی ملک بیوسف نـداذ و گفته انـد: «من» بیـانرا است. «وَ عَلَّمتَنِی مِن تَأوِیـل ِ الأَحادِیث ِ» و مرا درآموزانیـذی تفسـیر کتب خوذ کی بر انبیا منزل کردی و گفته انـد: تعبیر خواب و «من» تبعیض را است یا بیانرا، چنانک در اوّل گفتیم. «فاطِرَ السَّماوات ِ وَ الأَرض ِ أَنت َ وَلِیِّی» تو آفریننده آسمانها و زمینی تو ناصـر و معین و ولی ّ تدبیر منی «فِی الدُّنیا وَ الآخِرَهِ» در دنیا و آخره. «توفّنی مسـلما» اقبضنی علی الإسلام مخلصا فی الطّاعه، مرا در طاعت خوذ مخلص دار و مرا بر مسـلمانی بمیران. إبن جریر گویـذ: طلب مرگ کرد و جز او کس طلب مرگ نکرد و گفتـه انـد: اینکـه نـه سؤال مرگ بـوذ، معنی آن آنسـت کی آن روز کی مرا بمیرانی مرا مسـلمان بمیران. «وَ أَلحِقنِی بِالصّالِحِین» و مرا بانبیا و رسل

در رسـان و گفته انـد: مرادش آبـاء خوذانـد: إبراهيم و اسـحق و يعقوب و گفته انـد: بهشت. «ذلِكَ مِن أَنباءِ الغَيبِ» يعنى خبر يوسف از خبرهای عظيمست، قد غبت عنها، تو از آن غايب بوذى «نُوحِيهِ إِلَيكَ» نرسل به اليك جبرئيل و لم يكن من علمك و لا من علم قومك، در رسانيذن آن بتو جبرئيل بتو فرسـتاذيم و آن نه علم تو بوذ و نه علم قوم تو. «وَ ما كُنتَ لَدَيهِم» اى لدى بنى يعقوب، و تو نزد فرزندان يعقوب نبوذى در آن وقت كى اينكه حوادث بر ايشان طارى شذ «إِذ أَجمَعُوا أَمرَهُم» چون قصـد كردنـد كى يوسف را در چـاه اندازنـد «وَ هُم يَمكُرُونَ» بيوسف، و بـا يوسف مكر مى كردنـد و گفته انـد: بـا يعقوب مكر مى كردند. «وَ ما أَكثَرُ النّاسِ وَ لَو حَرَصتَ بِمُؤمِنِينَ» چون جهوذان و قريش رسول را- عليه السّلم- از قصّه يوسف سؤال كرد«وَ ما تَسـئَلُهُم عَلَيهِ» اى على القرآن و گفته انـد: بر رسانيـذن و گفته انـد: بر قصّه يوسف. و نمى خواهى از ايشـان بـاداء رسالت يا بر خوانـدن قرآن بر ايشان يا در رسانيـذن قصّه صـفحه : ۳۲۴ يوسف بايشـان «مِن أَجرٍ» جعـل و مـال، مزدى و مالى كى آن گران شوذ بر ايشـان «إِن هُوَ إِلّا ذِكرٌ» اى القرآن الّا عظه، الا پنـدى و نصـيحتى «لِلعالَمِينَ» جمله خلايق را. «وَ كَأَيِّن مِن آيَةٍ» اى و كم آيه، و تقـديرش چنين بوذ: و كاى عـدد، و چنـد عدد مى خواهى از آيات «فِي السَّماواتِ وَ الأَرضِ» در آسـمانها و زمين كى تأمّل كردن در آن موجب علم اليقين [است] «يَمُرُّونَ عَلَيها» اى على الآيات، كى بر آن

آیات می گذرند و گفته اند: ضمیر از زمین است، نه از آیات و اینکه مقوّی مذهب آنکس است کی برفع و نصب می خواند و همچنین قراءه إبن مسعود مقوّی اینکه معنی است و قراءه إبن مسعود «یمشون علیها» است و اینکه همه شاذّست. «وَ هُم عَنها مُعرِضُون» ای عن الآیات، و ایشان از آیات معرض اند یعنی فکر در آیات نمی کنند. حسن گویذ: مراد إهلاک آنها است کی امم هلاک شذند. «وَ ما یُؤمِنُ أَکثَرُهُم بِاللّه ِ إلّا وَ هُم مُشرِکُون» اکثر مفسّران برآنند کی اینکه آیت در شأن کافران منزل شذ زیرا کی ایشان مقرّند کی خذای- تعالی- خالق و رازق ایشان است و چون کاری مشکل ایشانرا پیش آمذی دعا کردندی و خذا را خواندندی و گفته اند: در حق ثنویّه منزل شذ کی ایشان نور و ظلمت گفتند و گفته اند: در شأن نصاری منزل شذ کی ایمان آوردند پس بگفتن ثالث و ثلثه مشرک شذند إبن عباس گویذ: نزلت فی تلبیه المشرکین، در لبّیک گفتن مشرکان منزل شذ، و لبّیک گفتن ایشان چنین بوذ: لبّیک اللهم لبّیک لبّیک لا شریک لک الّا شریک هو لک تملکه و ما ملک و گفته اند: در شأن منافقان منزل شذ کی ایمان ظاهر می کردند و شرک پنهان می داشتند و حق اینکه است و گفته اند: در حق اهل کتاب فروذ آمذ کی ببعضی انبیا ایمان آوردند و ببعضی کافر شذند کی میان کفر و شرک جمع کردند. إبن جریر گویذ: اینکه همچنانست کی گویند: لو لا اللّه و فلان لکان کذا، یعنی: اگر نه خذا بوذی و فلان چنین بوذی و چنین بوذی. اصح آنست کی در شأن منافقانست. «أَ فَأَمِنُوا

أَن تَأتِيَهُم«أَو تَأتِيَهُم ُالسّاعَةُ» القيمه، يا قيامت بايشان در رسذ «بَغتَةً» فجأه من غير سابقه علامه، ناگاهى بى آنك علامتى ظاهر بوذ «وَ هُم لا يَشعُرُون ُ» بإتيانها، اى و هم غير مستعدّين، از آمذن آن بى خبر صفحه : ۳۲۵ باشند كى كار ساختگى آن نه كرده اند. «قُل» بگو؟- اى محمّد؟- «هذِه ِ» الطّريقه و هذه الدّعوه، اينكه طريقت و اينكه دعوه «سَبِيلِى» طريقى و منهاجى، راه من و منهج من است «أَدعُوا إِلَى اللّه ِ» اى ادعوا النّاس الى اللّه، خلق را به خداى- تعالى- دعوه مى كنم «عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا» اى على هدى و بيان، بر راه راست و بيان حق. إبن عيسى گويذ: البصيره المعرفه الّتى يميّز بها الحق ّمن الباطل، و هى مصدر بصر، يعنى «بصيره» اطلاق بر معرفتى كنند كى بواسطه آن حق از باطل جذا كنند و آن مصدر «بصر» است. «وَ مَن ِ اتَّبَعَنِى» و آنكس كى متابعت من مى كنذ و بمن ايمان آورده است و تصديق كرده، فانّه يدعوا النّاس الى اللّه و بسنّتى، كى او نيز خلق را به خدا خواند و سنّت، و اينكه امير المؤمنين است كى امام بحق بوذ و گفته اند: سخن بر «أَدعُوا إِلَى اللّه ِ» تمام شذ پس سخن مستأنف كرد و گفت: «عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَن ِ اتَّبَعَنِى» باين «على بصيره» خبر مبتدا بوذ و بوجه أول حال باشذ. «وَ سُبحان َاللّه ِ» اى: و قل سبحان اللّه نزّهه عمّا لا يليق بوصفه، از هر چى لايق وصف او نيست تنزيه گوى او را. «وَ ما أَنَا مِن َالمُشرِكِين َ» مع اللّه غير اللّه، در ملك خذا جز خذا خذا نمى دانم. «وَ ما أَرسَلنا مِن قَبلِك َإِلّا

رِجالًا نُوحِی«من» ابتـداء غایت راست و گفته انـد: اسم زمانیست کی تقـدّم دارذ بر زمانی کی اضافت او بآن کرده اند و دخول «من» فایـده داذ در استیعـاب طرفین.ا لا ـ ا لا ـ به «أَ فَلَم یَسِیرُوا فِی الأَرضِ فَیَنظُرُوا کَیفَ کانَ عاقِبَةُ الَّذِینَ مِن قَبلِهِم» خـذای- تعالی- امّت محمّـد را حـذر می فرمایـذ از تکذیب او، بما وقع بمن کذّب الرّسل قبلهم، بآنچ واقع شذ مکذّبان رسل را پیش از ایشـان، و تحریض ایشان بر سـفر در زمین و نظر بر موضع هلاک ایشان و أفاد دخول الفاء ان ما قبله یقتضـی ما بعـده، و دخول «فا» در «فینظروا» آن فایـده دهـذ کی ما قبل او مقتضـی ما بعد اوست. «وَ لَدارُ الآخِرَةِ» یعنی بهشت «خَیرٌ لِلَّذِینَ اتَّقَوا» بهتر اسـت آنانرا کی از شرک بپرهیزند صفحه : ۳۲۶ و به خدا ایمان آرند «أَ فَلا تَعقِلُونَ» عاقل نمی شویذ!- تا بدانیذ کی آن بهتر است و توسّل کنیـذ به ایمان تا بآن رسیذ و گفته اند: أ و لم تقرءوا القرآن فتعرفوا کیف کان حال من کذّب الرّسل قبلهم، و قرآن نمی خوانیـذ و در آن فکر نمی کنیـذ تـا بدانیـذ کی پیش از شـما حال آنها کی تکـذیب رسل کرده انـد چگونه بوذه است و بأنواع عذاب خذای- تعالی- ایشانرا چگونه هلاک گردانیذه است تا در نفس شما عبرتی ظاهر شوذ و تکذیب محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- و قرآن نکنیذ! و أضاف الدّار هاهنا الی الآخره علی تقدیر حذف الموصوف و لدار نشأه الاخری و فی غیرها صفه للدّار، و اضـافت «دار» درین موضع ب «آخره» بتقـدیر حـذف موصوف کرده است گوییا کی گفته است: دار نشأه اخری و «دار» سـرا بوذ و

نشاه اخری عبارتی از خلقی کی روز قیامت حق- سبحانه و تعالی- ایشانرا بیافرینذ و از گور بر انگیزذ و از ایشان حساب خواهذ و ایشانرا ثواب و عقاب بوذ و اینکه قوم نشاه اولی«حَتّی إِذَا استَیأَس ٰالرُّسُل ُوَ ظَنُّوا أَنَّهُم قَد کُذِبُوا»«کذبوا»- آنرا دو وجه است: وجه اوّل آنست کی ان ّالضّمیر للمرسل الیهم و دل ّالرّسل علی المرسل الیهم، یعنی ضمیر از آن مرسلانست کی بقوم فرستاذه اند و رسول دلالت بر مرسل می کنذ و مرسل خذای- تعالی- است کی رسل را بایشان فرستاذه است پس اینکه تکذیب، نه پیغمبرانرا کرده اند، خذا را کرده اند و گفته اند: ذکر مکذّبان مقدّم داشت آنجا کی فرموذ:ا لا ا لا به «أَ فَلَم یَسِیرُوا فِی الأَرض ِفَیَنظُرُوا کَیف َکان َعاقِبَةُ الَّذِین َمِن قَبلِهِم» وجه دوم: کی ضمیر عاید است با رسل، و المعنی ظن ّالرّسل ان ّقومهم کذّبوهم فیما وعدوهم من الاجابه للایمان، رسولان را یقین شذ کی قوم با ایشان از وعده أجابت ایمان با ایشان دروغ گفتند و کذّب یتعدّی الی مفعولین: کذّبته الحدیث و قتیبی و جماعتی از مفسران گفته اند: تا رسولان گمان برند کی ایشان در آنچ با قوم گفته اند از نزول عذاب دروغ گفته اند یعنی قوم تکذیب رسل می کردند و رسل بجزاء تکذیب ایشان ایشانرا وعده عذاب می کردند و عذاب دیر می رسیذ رسل را گمان افتاذ کی در وعده عذاب دروغ گفتند: و اینکه وجه باطل است، صفحه : ۳۲۷ زیرا کی وعده عذاب خذای- تعالی- بوحی مقرّر«جاءَهُم نَصرُنا» یعنی نصره ما بانبیا و رسل و مؤمنان رسیذ «فَنُجِّی َمَن نَشاءُ» ای النّبی و من آمن به، از آن عذاب پیغمبر را و طایفه کی بوی

ایمان آورده بوذند رستگاری داذیم و نجاه بخشیذیم «وَ لا یُرَدُّ بَأسُنا

[سوره يوسف (۱۲): آيه ۱۱۱]

لَقَد کانَ فِی قَصَصِهِم عِبرَةٌ لِأُولِی الأَلبابِ ما کانَ حَدِیثاً یُفتَری وَ لکِن تَصدِیقَ الَّذِی بَینَ یَدَیهِ وَ تَفصِیلَ کُلِّ شَیءٍ وَ هُدیً وَ رَحمَةً لِقَومٍ یُؤمِنُونَ (۱۱۱) ای فی قصص الأنبیاء و أممهم، بدرستی کی در قصّه پیغمبران و امّتان ایشان و گفته اند: فی قصّه یوسف و اخوته و أبیه، و در قصّه یوسف و برادران او و پـذرش «عبره» ما یعبر من الجهل الی العلم، آنچ بآن از جهل بگذرند و بعلم رسـند «عبره» گوینـد. «لِأُولِی الأَلبابِ» ذوی العقول، یعنی عبره«ما کانَ حَدِیثاً یُفتَری» ای القرآن ما کان حدیثا یفتری کما زعم الکفّار، قرآن دروغ نیست و وضع نکرده انـد چنانک کفاران«وَ لکِن تَصدِیقَ الَّذِی بَینَ یَدَیهِ» و لکن تصدیق کننده کتب است کی بر وی متقدّم است «وَ تَفصِیلَ کُلِّ شَیءٍ» و بیان کننده دین خذای- تعالی- است و احکام و شرایع او «وَ هُدیً» من الضّلال، و راه نماینـده است از ضـلالت «وَ رَحمَةً» من العذاب «لِقَومٍ یُؤمِنُونَ» قومی را کی ایمان آرند و بعدل و توحید و نبوه محمّد و امامت

[سوره الرعد (۱۳): آيه ۱]

بِسمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِیمِ المر تِلکَ آیاتُ الکِتابِ وَ الَّذِی أُنزِلَ إِلَیکَ مِن رَبِّکَ الحَقُّ وَ لکِنَّ أَکثَرَ النّاسِ لا یُؤمِنُونَ (۱)
إبن عباس گویـذ: انا اللّه اعلم و اری، منم آن خـذای کی می دانم و می بینم «تِلکَ آیاتُ الکِتابِ» یعنی اینکه آن خبرهاست کی قصّه‌های آن بـا تو می گویم از آیـات توریه و إنجیل و کتبی کی پیش ازین فرسـتاده ام «وَ الَّذِی أُنزِلَ إِلَیکَ مِن رَبِّکَ» و اینکه قرآنست کی فرو فرسـتاذه انـد بتو از حضـرت خذاونـد و پروردگـار تو. هو «الحَقُّ» فـاعتصم به و اعمـل بما یکون، یعنی قرآن

حق است، چنگ در آن زن و بآن عمل کن. «الّذی» مرفوع است به ابتدا و «حق» خبر آن بوذ و اینکه قول مجاهد و قتاده است و روا بوذ کی محل‌ «الّذی» جرّ بوذ، یعنی: تلک آیات الکتاب الّذی انزل الیک پس ب «حق» ابتدا کرد، یعنی: ذلک الحق‌ کقوله: «وَ هُم یَعلَمُون‌َ الحَق‌َّ» یعنی ذلک الحق. إبن عباس گویذ: مراد از کتاب قرآنست پس معنی آیت چنین بوذ: هذا القرآن الّذی انزل الیک من ربک هو الحق، اینکه قرآنست کی از پروردگار تو بر تو منزل شذ، آن حق است و چون مراد از کتاب قرآن بوذ و او مقحم بوذ یا عطف بر وصف بواو جایز داشته باشذ. «وَ لکِن‌َّ أَکثَرَ النّاس‌ِ لا یُؤمِنُون‌َ» اینکه آیت آنگاه منزل شذ کی مشرکان مکه گفتند: محمّد قرآن از تلقاء نفس خوذ می گویذ. معنی آنست کی بیشتر اهل مکه ایمان نیارند. قوله- تعالی-:

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۵]

وَ إِن تَعجَب فَعَجَب‌ٌ قَولُهُم أَ إِذا کُنّا تُراباً أَ إِنّا لَفِی خَلق‌ٍ جَدِیدٍ أُولئِک‌َ الَّذِین‌َ کَفَرُوا بِرَبِّهِم وَ أُولئِک‌َ الأَغلال‌ُ فِی أَعناقِهِم وَ أُولئِک‌َ أَصحاب‌ُ النّارِ هُم فِیها خالِدُون‌َ (۵) . صفحه : ۳۳۰ و اگر شگفت می داری- ای محمّد؟- از انکار کردن حشر و نشر اینکه کافران و تکذیب کردن ایشان ترا و بتانرا کی منفعت و مضرّت از ایشان صادر نمی شوذ به خدایی قبول کردن و انواع قدرت خذای- تعالی- می بینند «فَعَجَب‌ٌ قَولُهُم» ای فتعجّب ایضا من قولهم، عجب تر دار آنک می گویند: «أَ إِذا کُنّا تُراباً» آری، چون بعد از مرگ ما خاک شویم یعنی بریزیم و بپوسیم و با خاک برابر شویم «أَ إِنّا لَفِی خَلق‌ٍ

جَدِیدٍ» ای إذا کنّا ترابا نبعث و نحیی، چون ما خاک شویم ما را برانگیزند و زنده گردانند! «نبعث و نحیی» حذف کرد زیرا کی «لَفِی خَلق ٍ جَدِیـدٍ» بر آن دلالـت می کنـد و «جدیـد» عامـل نیست در «إذا» زیرا کی مـا بعـد «ان» در ما قبل عمل نکنـد. «قول» مبتداست و «عجب» خبرست. و در لفظ «عجب» خلاف کرده اند: بعضـی تعجّب بر خذای- تعالی- جایز داشته اند- حاشاه؟- و قتاده از آن جمله است و بیشتر مفسـران تعجّب بر خـذای- تعالی- روا نداشـته اند بلک تعجّب در صـفت ما است در وقتی کی چیزی مشاهده کنیم کی مثل آن ندیذه باشـیم و سبب آن ما را معلوم نبوذ و اینکه معنی در حق باری- تعالی- منتفی است پس معنی چنـان بـوذ کی نزد شـما عجب است. «أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِم» ایشـان آنانـند کی بخداونـد و پروردگـار خوذ کـافر شذنـد، لانّهم أنکروا البعث، زیرا کی انکار بعث کردند. «وَ أُولئِکَ الأَغلالُ فِی أَعناقِهِم» و ایشان آنانند کی غلّها در گردنهای ایشان باشذ و «غل» عبارتست از قیدی کی دست و گردن را در حالت عذاب بآن مقیّد کنند. «وَ أُولئِکَ أَصحابُ النّارِ هُم فِیها خالِدُونَ» و ایشان اهل دوزخ اند و جاویذ در دوزخ بمانند. «وَ یَستَعجِلُونَکَ بِالسَّیِّئَهِ قَبلَ الحَسَنَهِ» «استعجال» طلب تعجیل بوذ، و «تعجیل» عبارتست از تقدیم چیزی پیش از وقت آن چیز. «بِالسَّیِّئَهِ قَبلَ الحَسَنَهِ» بالعقوبه قبل العافیه، یعنی تعجیل می کنند و از تو عقوبت می خواهنـد پیش از عافیت و سـبب نزول اینکه آیت آن بوذ کی نزول عـذاب از رسول- صـلّی اللّه علیه و آله- می خواستند بطریق استهزا، چنانک خذای- تعالی- از ایشان خبر داذ

[می گفتند:] اللّهم ّان کان هذا هو الحق من عندک فأمطر علینا حجاره«وَ قَد خَلَت مِن قَبلِهِم ُالمَثُلات ُ»، ای و قد مضت من قبلهم فی الأمم الّتی عصت ربّها و کذّبت رسلها العقوبات، و عقوبت خدای- تعالی- در امّت پیشین کی معصیت خدای- تعالی- کردند و تکذیب رسولان او صفحه : ۳۳۱ نموذند واقع شذ و معنی «مثلات» عقوباتست و واحد آن «مثله» بوذ- چون صدقه و صدقات- بفتح میم و ضم ّثا و بنی تمیم میم و ثا هر دو بضم کنند و واحد آن بلغت ایشان «مثله» بود بضم ّمیم و جزم ثا- چون غرفه و غرفات- و الفعل منه: مثلت به أمثل مثلا بفتح المیم و سکون الثاء. «وَ إِن َّرَبَّکَ لَذُو مَغفِرَةٍ لِلنّاس ِ عَلی ظُلمِهِم» یرید تأخیر العذاب الی یوم الدین لا غفران الذّنوب، یعنی پروردگار تو- ای محمّد؟- تأخیر عذاب می کنذ از مردم تا روز قیامت، و مراد نه آمرزش گناه ایشانست و گفته اند: اینکه معنی همچنانست کی «یَغفِرُ لِمَن یَشاءُ وَ«علی ظلمهم» حال من «النّاس» ما لم یکن شرکا، چون شرکی نیاورده باشند مغفره بیابندئ لا ئ لا به «وَ إِن َّرَبَّکَ لَشَدِیدُ العِقاب ِ» علی المشرکین و المنافقین، و پروردگار تو- ای محمّد؟- سخت عقوبت است بر مشرکان و منافقان. قوله- تعالی-:

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۷]

وَ یَقُول ُالَّذِین َکَفَرُوا لَو لا أُنزِل َعَلَیه ِ آیَةٌ مِن رَبِّه ِ إِنَّما أَنت َمُنذِرٌ وَ لِکُل ِّقَوم ٍ هادٍ (۷) گفتند: آنانک کافر گشتند «لَو لا أُنزِل َعَلَیه ِ آیَةٌ مِن رَبِّه ِ» هلّا انزل، نه فرو آمذی بر وی- یعنی بر محمّد- علامتی و حجّتی بنبوّت او از خدای او. درین معرض خذای- تعالی- گفت: «إِنَّما أَنت َمُنذِرٌ» مخوّف، ای محمّد؟ تو بیم

کننده بر تو جز رسالت نیست. «وَ لِکُلِ ‌ِقَومٍ هادٍ» و هر قومی را راه نمایی هست کی ایشانرا بطاعت خدای- تعالی- خواند و امامی بوذ کی ایشانرا از باطل بحق«هاد» خدای- تعالی- است و اینکه روایت از وی عوفی می کنذ. عکرمه و ابو الضّحی گویند: هادی محمّد است.مصنف کتاب گویذ: قول عکرمه و ابو الضحی باطل است زیرا گفت النّاس تا یعنی ما (۲۲۷۱) کی لفظ قرآن بر آن هیچ دلالت ندارذ. قرآن گفت: «إِنَّما أَنت ‌َمُنذِرٌ». إنذار بمحمّد- علیه السّلم- حوالت فرموذ بعد از آن گفت: «وَ لِکُلِ ‌ِقَومٍ هادٍ» و «هاد» مغایر «منذر» است. إبن فنجویه«إِنَّما أَنت ‌َفی حتی من مُنذِرٌ وَ لِکُلِ ‌ِقَومٍ هادٍ»، قال: المنذر رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- و الهادی رجل من بنی هاشم، یعنی منذر رسول خدا است و هادی مردی است از بنی هاشم. إبن فنجویه روایت کنذ بطریقی دیگر«إِنَّما أَنت ‌َمُنذِرٌ وَ لِکُلِ ‌ِقَومٍ هادٍ» قال: المنذر النبی- صلّی اللّه علیه و آله- و الهادی رجل من بنی هاشم- یعنی نفسه. و روی

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۱۹]

در أَ فَمَن یَعلَم ‌ُأَنَّما أُنزِل ‌َإِلَیک ‌َمِن رَبِّک ‌َالحَق ‌ُکَمَن هُوَ أَعمی إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الأَلباب ‌ِ(۹۱)کَمَن هُوَ أَعمی» «ما» بمعنی «الّذی» است و «حق» خبر آنست و مراد از آن قرآنست، یعنی آنکس کی میدانذ کی قرآن کی از پروردگار« عمی القلب لا یتنبّه علی رشده بالقرآن، چنان نبوذ کی آنکس کی چشم دلش کور بوذ و بقرآن رشد و راه راست خود طلب نکنذ. «إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الأَلباب ‌ِ» خذاوندان عقل متّعظ شوند و لب ‌ّکل ‌ّشی ء أفضل ما فیه.قوله- تعالی-:من

[سوره الرعد (۳۱): آیه ۹۲]

الَّذِین ‌َ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات ‌ِ طُوبی لَهُم وَ حُسن ‌ُمَآب ‌ٍ(۲۹) آنانك ایمان آوردند و عمل صالح کردند «طُوبی لَهُم» ای لهم طوبی و در تفسیر «طوبی» خلاف کرده اند والبی از إبن عبّاس روایت کنذ: طوبی لهم فرح و قرّه عین لهم، یعنی شادی و روشنایی چشم ایشانراست. عکرمه گویذ: نعم ما لهم، نیکو چیزی است آنچ ایشانرا است. ضحاك گویذ: غبطتی است ایشانرا. قتاده گویذ: حسن لهم، نیکویی ایشانرا است. معمر گویذ: اینکه کلمه عربی است یقول«افعل» است، ای أطیب الأشیاء لهم، یعنی نیکوترین چیزها ایشانراست، و آن بهشت است و اینکه وجه ضعیف است زیرا کی تأنیث افعل، فعلی بوذ بالف و لام یا باضافت و گفته اند: «طوبی» بلغت حبشه اسم بهشت است.ابو سعید خدری گویذ تا یعنی ما (۲۲۷۶): مردی گفت: یا رسول اللّه؟ «طوبی» چیست! قال: طوبی شجره فی الجنّه مسیره مائه سنه ثیاب اهل الجنّه یخرج من أکمامها، رسول گفت: طوبی درختی در بهشت [است] صذ ساله راه درازی آن درخت است جامهاء اهل بهشت از خوشهای آن بیرون می آیذ. معویه بن قرّه از پذر

خوذ روایت می کنذ کی رسول گفت: طوبی درختی است کی خذای- تعالی- بید حکمت و قدرت در بهشت نشانده است، و نفخ فیها من روحه، و از امر خوذ سرّی در وی نهاذه است جامها و زرینهای«طوبی لهم» قال: شجره فی الجنّه، أصلها فی دار علی ـ و فی کل ـ دار مؤمن منها غصن، یقال له: طوبی، یعنی در بهشت درختی است کی اصل آن در خانه علی است و در خانه هر مؤمنی از آن درخت شاخه بوذ آنرا فی یکون من «طوبی» گوینـد. جابر روایت کنذ از«معنی طوبی لهم و حسن ج تا یعنی ما (۲۲۸۰) مآب» چیست! گفت: شجره أصلها فی داری و فرعها علی اهل الجنّه، ثم سئل عنها مرّه اخری، فقال: شجره فی الجنّه أصلها فی دار علی ـ و فرعها علی اهل الجنّه، فقیل له: یا رسول اللّه؟ سألتک عنها فقلت: شجره فی الجنّه أصلها فی داری و فرعها علی اهل الجنّه، ثم ـ سألتک عنها مرّه اخری، فقلت: شجره فی الجنّه أصلها فی دار علی ـ و فرعها علی اهل الجنّه، فقال: ان ـ داری و دار علی غدا واحده فی مکان واحد. معنی حدیث: طوبی درختی است در بهشت کی اصل آن در خانه منست و فرع آن با اهل بهشت است پس باری دیگر از معنی طوبی سؤال کرد رسول گفت: درختی است اصل آن در خانه علی بوذ و فرع آن باهل بهشت می رسذ گفت: یا رسول اللّه؟ اوّل از طوبی سؤال کردم، گفتی: درختی است کی اصل آن در خانه من است و فرع آن باهل بهشت رسذ، باری دیگر از معنی طوبی سؤال کردم، گفتی: درختی

است ک اصل آن در خانه علی است و فرع آن با اهل بهشت. رسول گفت: فرداء قیامت خانه من و خانه علی در یک موضع بوذ بلک یکی بوذ. «وَ حُسن» «كَذلِكَ أَرسَلناكَ فِي أُمَّةٍ قَد خَلَت مِن قَبلِها أُمَم» ای هکذا أرسلناک- یا محمّد؟، همچنین ترا فرستاذیم- ای محمّد؟ «فی امّه» در امّتی «قَد خَلَت مِن قَبلِها أُمَم» کی پیش از ایشان گذشته است گروهی «لِتَتلُوَا عَلَيهِم» تا بر ایشان خوانی «الَّذِي أَوحَينا إِلَيكَ» لتقرأ عليهم القرآن، آنچ بتو وحی کردیم- یعنی قرآن. «وَ هُم يَكفُرُونَ بِالرَّحمنِ» و ایشان به خدایی کی رحمانی صفت اوست کافر می شوند. در سبب نزول اینکه آیت خلاف کرده [اند] . مقاتل و إبن جریح گویند: در صلح حدیبیه منزل شذ. چون از رسول طلب صلح نامه کردند، رسول- صلّی اللّه علیه و آله- امیر المؤمنین را فرموذ کی صلح نامه بنویس. امیر المؤمنین گفت: چی نویسم! گفت: بنویس: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. سهیل بن عمرو و مشرکان گفتند: ما نعرف الرّحمن الّا صاحب الیمامه- یعنون مسیلمه الکذّاب-، ما رحمن نمی شناسیم الا مسیلمه کذّاب را، بنویس: باسمک صفحه : ۳۳۵ اللّهم- و در جاهلیّت در أول نامها «باسمک اللّهم» می نوشتند. پس رسول گفت: بنویس: هذا ما صالح علیه محمّد رسول اللّه، اینکه آنست کی رسول خدا محمّد بر آن صلح کرده است. مشرکان گفتند: اگر تو رسول خذا بوذتی و ما با تو قتال کردمانی بر تو ظلم کرده بوذمانی، و لکن اکتب: هذا ما صالح علیه محمّد بن عبد اللّه. صحابه گفتند: یا رسول اللّه؟ اجازت فرما تا با ایشان قتال کنیم. رسول گفت:

نه، امّا آن چنانک ایشان می خواهند بنویس. خذای- تعالی- اینکه آیت در شأن ایشان بفرستاذ. ضحاك از إبن عباس روایت کنذ کی اینکه آیت در شأن کفّار قریش منزل شذ در آن وقت کی رسول ایشانرا گفت: اسجدوا للرّحمن. قالوا: ما الرّحمن خذای- تعالی- اینکه آیت فرستاذ او را گفت: «قُل» لهم- یا محمّد؟- ایشانرا بگو- ای محمّد؟-، ان الرحمن الّذی أنکرتم معرفته، آن رحمن کی شما معرفت او را انکار کردی «هُوَ رَبِّی» او پروردگار و خذاوند من است «لا إِلهَ إِلّا هُوَ» هیچ پروردگار و خذاوند جز وی نیست «عَلَیهِ تَوَکَّلتُ» اعتماد بر وی کردم و تفویض امر خوذ بوی کردم «وَ إِلَیهِ مَتابِ» و بازگشت من بحضرت وی است. قوله- تعالی-:

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۳۲]

وَ لَقَدِ استُهزِئَ بِرُسُلٍ مِن قَبلِكَ فَأَملَیتُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا ثُمَّ أَخَذتُهُم فَکَیفَ کانَ عِقابِ (۳۲) تسلّی خاطر عاطر رسول را می فرمایذ: ای محمّد؟ خسته خاطر مباش کی ایشان پیش از تو به پیغمبران پیش از تو استهزا کرده اند از استهزای قوم خوذ غم مخور. «فَأَملَیتُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا» أمهلتهم و أطلت و منه: الملاوه و الملوان و یقال: تملّیت حینا ای اخّرت عنهم العذاب، یعنی مهلت داذم ایشانرا و دراز گردانیذم، یعنی عذاب از ایشان تأخیر کردم. «ثُمَّ أَخَذتُهُم» عاقبتهم، یعنی عاقبت ایشانرا بگرفتم «فَکَیفَ کانَ عِقابِ» ای عقابی ایّاهم، پس عقوبت من ایشانرا چگونه بوذ!؟ قوله- تعالی-:

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۳۶]

وَ الَّذِینَ آتَیناهُمُ الکِتابَ یَفرَحُونَ بِما أُنزِلَ إِلَیكَ وَ مِنَ الأَحزابِ مَن یُنکِرُ بَعضَهُ قُل إِنَّما أُمِرتُ أَن أَعبُدَ اللّهَ وَ لا أُشرِكَ بِهِ إِلَیهِ أَدعُوا وَ إِلَیهِ مَآبِ (۳۶) و آنانك ایشانرا داذیم کتاب، خرّم و شاذمان می شوند بآنچ بر تو- ای محمّد؟- منزل می شوذ. گفته اند: در حق اصحاب رسول منزل شذ کی چون قرآن بر رسول فروذ می آمذ ایشان خرّم می گشتند و گفته اند: مراد جهوذان و ترسایان اند کی بآنچ موافق کتب ایشان [بوذ] شاذ می گشتند و گفته اند: مراد عبد اللّه سلام و اصحاب اوست. صفحه : ۳۳۶ «وَ مِنَ الأَحزابِ مَن یُنکِرُ بَعضَهُ» احزاب جماعتی بوذند از مشرکان عرب کی بحرب رسول جمع شذند. «مَن یُنکِرُ بَعضَهُ» ای یقرّون باللّه و ینکرون نبوّه محمّد- علیه السّلم-، به خدایی خذا اقرار می کردند و به نبوّه محمّد انکار می کردند و گفته اند: بعضی انکار رجم می کردند. «قُل إِنَّما أُمِرتُ أَن أَعبُدَ اللّهَ وَ لا أُشرِكَ بِهِ» بگو- ای محمّد؟- مرا فرموده اند کی خذا را پرستم و

بوی شرک نیارم، اگر شما ایمان آریذ یا کافر شویذ «إِلَیه ِ أَدعُوا» ای الی اللّه أدعوکم، شما را به خدا می خوانم «وَ إِلَیه ِ مَآب ِ» و الی اللّه مرجعی و مرجعکم، و بازگشت من و شما به خدای- تعالی- است. «وَ کَذلِک َ أَنزَلناه ُ حُکماً عَرَبِیًّا» ای کما أنزلنا الکتاب علی الأنبیاء بلسانهم، یعنی چنانک کتاب بانبیا بزبان ایشان فرستاذیم. «أَنزَلناه ُ» ای القرآن علیك، قرآن بتو فرستاذیم «حُکماً» یحکم و یفصل بین الحق ّ و الباطل، حکم کنذ میان حق و باطل «عَرَبِیًّا» بزبان ایشان و «کذلك» اشارتست به «أُمِرت ُ أَن أَعبُدَ اللّه َ وَ لا أُشرِك َ بِه ِ». «وَ لَئِن ِ اتَّبَعت َ أَهواءَهُم بَعدَ ما جاءَك َ مِن َ العِلم ِ» و اگر تو متابعت کنی ایشانرا در آنچ ترا بملّت آباء خوذ دعوت می کنند بعد از آن کی خذای- تعالی- ترا خبر داذ کی آباء ایشان بر باطل بوذند «ما لَک َ مِن َ اللّه ِ مِن وَلِی ٍّ وَ لا واق ٍ» هیچ کس نبوذ کی ترا از عذاب خذای- تعالی- حمایت کنذ و اینکه وعیدی است تا طمع ایشان منقطع شوذ. «وَ لَقَد أَرسَلنا رُسُلًا مِن قَبلِك َ وَ جَعَلنا لَهُم أَزواجاً وَ ذُرِّیَّةً» در سبب نزول نقل کرده اند از کلبی کی جهوذان سرزنش رسول می کردند و می گفتند: ما نری لهذا الرّجل همه الّا النّساء و النکاح و لو کان نبیّا کما زعم لشغله امر النّبوّه عن النّساء، فانزل اللّه هذه الآیه، ما نمی بینیم اینکه مرد را الّا کی همّت صحبت زنان و نکاح ایشانست و اگر او پیغمبری بوذی- چنانک زعم اوست- از کار نبوه بزنان نپرداختی خذای- تعالی- اینکه آیت فرستاذ و معنی آیت آنست کی پیش از تو پیغمبران فرستاذیم می خوردند

و می آشامیذنـد و با زنان مباشـرت می کردنـد و فرزنـد می زاذند. «وَ ما کانَ لِرَسُولٍ أَن یَأتِیَ بِآیَةٍ إِلّا بِإِذنِ اللّهِ» ای لیس فی وسـعهم إتیـان الآیـات علی ما یقترحه قومه انما ذلک الی اللّه، یعنی معجز نمودن و آیات آوردن در وسع ایشان نیست کی آنچ قوم از ایشان بطریق امتحان در خواهند بنمایند بلک آن بأمر خذای- تعالی- تعلّق صفحه : ۳۳۷ دارذ. «إِلّا بِإِذنِ اللّهِ» یعنی بعلم اللّه و أمره. «لِکُلِّ أَجَلٍ کِتابٌ» الأجل الوقت الّذی یقع فیه المقدور و الکتاب المکتوب، اجل عبارتست از وقتی کی آنچ مقـدور بـوذ دران وقت واقـع شـوذ و کتـاب بمعنی مکتـوب بوذ ای کتب فی اللّوح المحفوظ، یعنی در لوح المحفوظ بنوشت و گفته انـد: متّصـل است باوّل بتقـدیر آنک اقتراح ایشانرا اجلی هست کی در آن واقع شوذ و گفته انـد: اینکه از مقلوباتست، ای لکـلّ کتـاب أنزله اللّه من السّماء اجـل، وقت معلوم، یعنی هر کتابی را کی خـذای- تعالی- از آسـمان فرو فرسـتاذه است آنرا وقتی معلوم هست و گفته انـد: مراد انقضـاء عمر ایشـانست کی خـذای- تعـالی- بران کتابی نبشـته است تا جمله اعمال او تمام نشوذ نمیرذ. «یَمحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثبِتُ»«یثبت» مراد طاعت مؤمن است بعـد از توبت.امیر المؤمنین گویـذ- علیه السّلام-:ل تا یعنی مـا (۲۲۸۳) یمحـوا اللّه مـا یشـاء مـن القرون و یثبت منهـا لقـوله: «کَم«ثُمَّ«محـو» ماهتـابست و از «یثبت» آفتـاب، چنـانک فرموذ:علی علی علی علی به «فَمَحَونا«یمحوا» حالت خوابست و از «یثبت» حالت بیـذاری و گفته اند: چون آدمی از ماذر بوجود آیذ خذای- تعالی- اجل او و رزق ثابت گرداند و چون بمیرذ اجل وی و رزق وی محو گرداند.ع

لا ـ ع لا ـ به «وَ عِنـدَه ُ أَم ُّ الكِتـاب ِ» و نزد اوست لوح المحفوظ و آن اصل همه كتابهاست، هرچ آفريـد و خواهـذ آفريـذ در آن نبشـته است. إبن عباس گويـذ: خذايرا- تبارک و تعالى- لوحى است كى لوح المحفوظ گويند از يک ...«يَمحُوا اللّه ُ صـفحه : ٣٣٨ ما يَشاءُ وَ يُثبِت ُ وَ عِندَه ُ أُم ُّ الكِتاب ِ» يعنى لوح المحفوظ. قوله- تعالى-:

[سوره الرعد (١٣): آيه ۴٠]

وَ إِن مـا نُرِيَنَّک َ بَعض َ الَّذِي نَعِدُهُم أَو نَتَوَفَّيَنَّک َ فَإِنَّمـا عَلَيـک َ البَلاغ ُ وَ عَلَينَا الحِسـاب ُ (۴٠) من العـذاب، و اگر بنمـاييم ترا بعضى از آنچ ايشانرا وعده كرده ايم- يعنى عذاب- «او نتوفّينّک» قبل ان نريک ذلک، يا پيش از آنک ادراک آن عذاب كنى ترا بميرانيم «فَإِنَّما عَلَيك َ البَلاغ ُ» بر تو رسالت رسانيـذن است «وَ عَلَينَا الحِساب ُ» و حساب و جزاء ايشان بر ما است و گفته اند: و اما نرينک بعض الّذى نعدهم من اظهار دين الإسلام على ساير الأديان او نتوفينک قبل ذلک، و اگر بنماييم ترا- اى محمّد؟- بعضى از آنچ ايشانرا وعده كرده ايم از غلبه يافتن دين اسلام بر همه دينها و اگر پيش از آن ترا بميرانيم و تو ادراک آن نكنى، فانّما عليک البلاغ، بر تو بيش از رسانيدن رسالت نيست. قوله- تعالى-:

[سوره الرعد (١٣): آيه ۴٣]

وَ يَقُول ُ الَّذِين َ كَفَرُوا لَست َ مُرسَلاً قُل كَفى بِاللّه ِ شَهِيداً بَينِي وَ بَينَكُم وَ مَن عِندَه ُ عِلم ُ الكِتاب ِ (۴٣) و مى گويند آنانک كافر شذنـد: تو نه رسول خذايى. مراد ازين كعب اشرف است و اصحاب او از منافقان نبوّه رسول را جحود كردند: «قُل كَفى بِاللّه ِ شَهِيـداً بَينِي وَ بَينَكُم» بگو- اى محمّـد؟- بر دعوى نبوّت من و انكار كردن شـما بر نبوّه من گواه خذا كفايت است با شـهاده او بشـهاده ديگرى حاجت ندارم. و «با» در فاعل«شـهيدا» منصوبست بتمييز و گفته اند: بحال و گفته اند: بگواهى او كفايت كن.ع لا ع لا به «وَ مَن عِندَه ُ عِلم ُ الكِتاب ِ» و آنكس كى علم كتاب نزد اوست بر نبوّه تو گواهى ميدهذ. بعضـى مقريان «وَ مَن عِندَه ُ عِلم ُ الكِتاب ِ» بكسر ميم و دال و «علم الكتاب» بفعل

مجهول خوانده اند و باين وجه معنى چنين بوذ: و ميان من و شما بر نبوّه من گواه خداست و از نزد او علم كتاب بدانند. مصنّف كتاب گويذ: اينكه بتكلف و تعسّف اعداء على- عليه السّلم- وضع كرده اند تا معنى آيت از وى بگردانند آرى؟ آفتاب از آن روشن تر است«وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالكِتاب ِ» عبد اللّه سلام است. ابو عوانه گويذ: ابو بشر گفت: سعيد جبير را گفتم: «وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالكِتاب ِ» مى گويند: «عبد اللّه سلام»«وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالكِتاب ِ» عبد اللّه سلام است. باقر گفت: آن على ّابو طالب است. زاذان روايت كنذ از محمّد حنفيّه- رضى اللّه عنه- انه قال: «وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالكِتاب ِ» هو على بن ابى طالب- عليه السّلم-، يعنى محمّد حنفيّه گفت: «وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالكِتاب ِ» على ّ بن ابى طالب است.

و من سوره إبراهيم- عليه السّلم-

اشاره

: مصنّف كتاب گويذ: دليل برين معنى آنست كى امير المؤمنين را- عليه السّلم- از آيت «وَ كُل ّشَى ءٍ«من» جرّ است كى عطفست بر اللّه.فى عبد من قوله- تعالى-:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۱]

بِسم ِاللّه ِالرَّحمن ِالرَّحِيم ِالر كِتاب ٌأَنزَلناه ُإِلَيك َلِتُخرِج َالنّاس َمِن َالظُّلُمات ِإِلَى النُّورِ بِإِذن ِرَبِّهِم إِلى صِراطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ (۱) «الر» ابتداست «كِتاب ٌ» خبر است و اگر خواهى: هذا كتاب «أَنزَلناه ُإِلَيك َ»- يا محمّد؟، يعنى القرآن، يعنى اينكه كتابست كى بتو فرستاذيم- اى محمّد؟، يعنى قرآن. «لِتُخرِج َالنّاس َ» لتدعوهم، تا مردم را دعوه كنى و بيرون آرى «مِن َالظُّلُمات ِ» اى من الضلاله و الجهلاله، از ضلالت و جهالت «إِلَى النُّورِ» بنور ايمان و علم «بِإِذن ِرَبِّهِم» بتوفيق و لطف او با ايشان «إِلى صِراطِ العَزِيزِ الحَمِيدِ» گفته اند: «العزيز» بدل است از نور و آن اسلام است و معنى «عزيز» غالب ممتنع است «الحميد» لافعال الخلق، و آن بمعنى فاعل است، و گفته اند: بمعنى مفعول است. قوله- تعالى-:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۱۹]

أَ لَم تَرَ أَن َّاللّه َخَلَق َالسَّماوات ِوَ الأَرض َبِالحَق ِّإِن يَشَأ يُذهِبكُم وَ يَأت ِبِخَلق ٍجَدِيدٍ (۱۹) اى الم تعلم، و نمى دانى- اى محمّد؟- يعنى ميدانى، و گفته اند: خطاب با رسول است و مراد غير او است. اهل كوفه، الا عاصم، «خالق السّموات» خوانده اند- باسم و اضافت-، و ديگران «خلق السّموات» بطريق فعل خوانده اند. «بالحق ّ» يعنى آسمان و زمين بباطل نيافريذم بل خلقهما لأمر عظيم، بلك براى امرى عظيم آفريذ و گفته اند: للحق ّ اى ليعلم النّاس الحق ّو يأمرهم به، تا مردم حق بدانند و بحق ايشانرا امر كنند. «إِن يَشَأ يُذهِبكُم» اگر خواهذ شما را ببرذ، يعنى شما را هلاك گرداند «وَ يَأت ِبِخَلق ٍجَدِيدٍ» و صفحه : ۳۴۲ خلقى نو بيافرينذ جز شما، فاضلتر و مطيع تر از شما و گفته اند: يفنى من على الإرض و يأتى أمثالا لهم، يعنى فانى

گرداند آنها را كى بر روى زمين اند و مثل ايشان بياورذ و گفته اند: يفنى بنى آدم و يأتى بنوع غيرهم، يعنى بنى آدم را هلاك گرداند و نوعى غير ايشان پيذا كنذ و گفته اند: خطاب با اهل مكه است، اى يميتكم و يخلق غيركم من هم أطوع«جديد» قريب العهد بوذ بجد، و آن قطع بوذ.ه لا ـ ه لا ـ به «وَ ما ذلِكَ عَلَى اللّهِ بِعَزِيزٍ» و اينكه معنى بر وى ممتنع نيست بلك سهل است و آسان. قوله- تعالى-:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۲۴]

أَ لَم تَرَ كَيفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصلُها ثابِتٌ وَ فَرعُها فِي السَّماءِ (۲۴) اى الم تعلم و العلم معلّق لمكان الاستفهام و المعنى تنبّه لهذا المثل، يعنى حاضر باش اينكه مثل را. «كلمه طيّبه»، گفته اند: لا اله الّا اللّه و محمّد رسول است و گفته اند: كلمه طيّبه جميع«كشجره طيّبه» گفته اند: آن درختى است در بهشت و جمهور برآنند كى درخت خرماست.شعيب بن الحبحاب گويذ: ابو العاليه هر وقتى نزد من آمذى. روزى بعد از آنك نماز بامداد گزارده بوذم نزد من آمذ. من با وى نزد انس مالك رفتيم. طبقى رطب پيش ما آورد. انس ابو العاليه را گفت: بخور كى اينكه از درختى است كى خداى- تعالى- در قرآن از آن خبر داذ و گفت:ى لا ى لا به «أَ لَم تَرَ كَيفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ». پس گفت: وقتى در خدمت رسول بوذم خارك تر بخدمت وى آوردند اينكه آيت برخواند«أَصلُها ثابِتٌ» اى اصل هذه الشجره ثابت فى الإرض، يعنى بيخ اينكه درخت در زمين محكم است «وَ فَرعُها فِي السَّماءِ» اى أفنانها و أعلاها عال نحو السّماء، شاخهاى

آن میل سوی آسـمان کرده است یعنی بلنـد شـده همچنین ایمان در دل مؤمن ثابت است و قرآن خوانـدن او و تسبیـح کردن و طاعت او عالی و مرتفع است و میل سوء آسـمان دارذ و آنرا حجابی نیست، چنانک خـذای- تعالی- فرموذ: «إِلَیه ِیَصعَدُ«لا اله الاـ الله، محمّـد رسول الله، علی ولی الله»آن عمود بلرزذ، خـذای- تعـالی- بآن عمود خطاب کنـذ کی ساکن باش عمود گویـذ: خداوندا؟ چگونه ساکن باشم، و لم یغفر لقائلها، و گوینده اینکه کلمات را نیامرزیده اند. رسول گفت: أکثروا من هزوز العمود ، یعنی آنچ عمود را می لرزاند بسـیار گوییذ. «تُؤتِی أُکُلَها کُل َحِین ٍبِإِذن ِرَبِّها» یعنی ثمره آن هر سال یک بار ظاهر می شوذ. مراد از «حین» یک سالست و گفته اند: شـش ماه است زیرا کی ثمره بر درخت خرما شش ماه باقی بوذ و گفته اند: دو ماه کی از آن وقت کی طلع پیـذا می شوذ تا آنگاه کی خرما می برنـد دو ماه است و گفته اند: مراد از «حین» بامداد و شـبانگاه است و اینکه بمذهب کسی است [کی] تفسیر «شجره» بمؤمن می کنذ ای یصعد منها الی اللّه صالح اعماله دایما، یعنی از درخت وجود مؤمن دایم عمـل صالـح بحضـرت خـذای- تعـالی- می رسـذ و اصـل «حین» اسم زمانی مبهم است و معنی آنست کی چنانک درخت خرمـا دایم الخیر است مؤمن دایم الخیر است. سـلام خثعم گویـذ:«تُؤتِی أُکُلَهـا کُـل َحِین ٍبِإِذن ِرَبِّهـا» چیست! گفت: معنی آنست کی هر سـال چون مـاه رمضـان درآیـذ اعمـال صالحه ایشان از هر نوع بآسـمان برنـد چون شب در رسـذ خـذای- تعالی- جزاء اعمال ایشان بطریق مثوبات و درجات جنات ایشانرا کرامت کنذ. سعید

جبیر از عبد اللّه عباس روایت کنذ کی از رسول شنیذم- صلّی اللّه علیه و آله- کی شب معراج خذای- تعالی- با من گفت: ای محمّد؟ تو شجره طیّبه ای و فاطمه ورق اینکه شجره است و علی شاخ اینکه شجره است و حسن و حسین میوه ء اینکه شجره اند گل شما از گل علّیین آفریذه ام و گل شیعت شما از گل شما پیذا کرده ام. هر کس کی سعاده یابذ بدوستی شما یابذ و هر کس کی شقاوه یابذ بدشمنی شما یابذ. اللّهم ّارحم محبّی آل محمّد؟ اللّهم ّالعن مبغضی آل محمّد؟ «وَ یَضرِب ُاللّه ُالأَمثال َلِلنّاس ِ» و خذای- تعالی- برای مردم ضرب المثل می فرمایذ زیرا کی در بیان کاملتر و در برهان شاملتر است «لَعَلَّهُم یَتَذَکَّرُون َ» تا مگر ایشانرا تذکّری و تفکّری ظاهر شوذ. قوله- تعالی-:

[سوره الرعد (۱۳): آیه ۲۸]

الَّذِین َ آمَنُوا وَ تَطمَئِن ُّقُلُوبُهُم بِذِکرِ اللّه ِ أَلا بِذِکرِ اللّه ِ تَطمَئِن ُّالقُلُوب ُ(۲۸) و نمی دانی- ای محمّد؟- آنانرا کی شکر نعمت خذای- تعالی- بکفر بدل کردند. «بدّلوا» ای غیّروا. و گفته اند: مراد ازین نعمت محمّد است- علیه السّلم- کی عرب را بمتابعت او امر کردند کفروا به و کذّبوه فصیّروا نعمه اللّه به علیهم کفرا، او را تکذیب کردند و بوی کافر گشتند، آنچ سبب نعمت ایشان بوذ سبب کفر خوذ گردانیذند. امیر المؤمنین گویذ- علیه السّلم-: اینکه آیت«بَدَّلُوا نِعمَت َاللّه ِ»، محمّد و آل محمّد بوذ. صفحه : ۳۴۶ «وَ أَحَلُّوا قَومَهُم دارَ البَوارِ» و فرو آرند آنانرا کی در کفر و تغییر نعمت خذای- تعالی-، یعنی نبوه محمّد و امامت علی، متابعت ایشان کرده باشند در خانه هلاک پس بیان کرد کی خانه هلاک کذام است: «جَهَنَّم َ یَصلَونَها»

آن خانه دوزخ است کی در آن روند «وَ بِئسَ الْقَرارُ» و بذ مستقرّیست دوزخ. قوله- تعالی-:

[سوره إبراهیم (۱۴): آیه ۴۴]

وَ أَنذِرِ النّاسَ یَومَ یَأتِیهِمُ العَذابُ فَیَقُولُ الَّذِینَ ظَلَمُوا رَبَّنا أَخِّرنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ نُجِب دَعوَتَکَ وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَ وَ لَم تَکُونُوا أَقسَمتُم مِن قَبلُ ما لَکُم مِن زَوالٍ (۴۴) ای محمّد؟ مردم را بترسان «یَومَ یَأتِیهِمُ العَذابُ» بروزی کی در آن روز عذاب بایشان رسذ، یعنی روز قیامت و آن مفعول به بوذ و گفته اند: مراد روز مرگست. «فَیَقُولُ الَّذِینَ ظَلَمُوا»«رَبَّنا أَخِّرنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ» عذاب از ما بازدار و ما را بدنیا باز فرست و بمذهب آنکس کی عذاب بمرگ می نهذ معنی آن بوذ کی سؤال می کنند کی ایشانرا در وقت نمیراند و ایشانرا زندگانی دهذ تا باجلی کی در آن ایمان آرند. «نُجِب دَعوَتَکَ» یعنی چندان مهلت ده کی دعوه ترا أجابت کنیم، یعنی اسلام «وَ نَتَّبِعِ الرُّسُلَ» و رسل را أجابت کنیم بر دینی کی آورده اند «أَ وَ لَم تَکُونُوا أَقسَمتُم مِن قَبلُ ما لَکُم مِن زَوالٍ» شما نه آنانیذ کی پیش ازین در دنیا سوگند یاذ کردیذ کی شما را بعد از مرگ برنینگیزانند و حشر نکنند!- چنانک در موضعی دیگر از ایشان خبر داذ: «وَ أَقسَمُوا»«وَ سَکَنتُم فِی مَساکِنِ الَّذِینَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُم» و ساکن شذی و فروذ آمذی در منازل کافران، یعنی قوم نوح و عاد و ثمود و غیر ایشان، کی بکفر و معاصی بر خوذ ظلم کردند «وَ تَبَیَّنَ لَکُم کَیفَ فَعَلنا بِهِم» و بر شما روشن و مبرهن شذ کی حال ایشان چگونه بوذ «و کَیفَ فَعَلنا بِهِم» تفسیر حال است، یعنی در منازل ایشان مشاهده کردیذ

آنچ بایشان رسیذ کی ایشان هلاك شذند و آثار ایشان باقی ماند. «وَ ضَرَبنا لَکَم ُالأمثال» یعنی اینکه معنی ضرب المثلی است شما را تا بدانیذ کی حکم شما در کفر حکم ایشانست در حلول عذاب. «وَ قَد مَکَرُوا مَکرَهُم» و در تأیید کفر و بطلان امر انبیا- علیهم السّلم- کوشیذند و کردند هر چی ایشانرا ممکن بوذ «وَ عِندَ اللّه ِ مَکرُهُم» و جزاء مکر ایشان در حضرت خذاست و گفته اند: مکر ایشان در حضره خذای- تعالی- ثابت است بر وی پوشیذه صفحه : ۳۴۷ نیست روز جزا ایشانرا بآن جزا دهذ «وَ إِن کان َ مَکرُهُم لِتَزُول َ مِنه ُالجِبال» «و ان کان»- بنون- قراءه عام است «و ان کاد» بدال امیر المؤمنین- علیه السّلم- و إبن مسعود و عمر خوانده اند و معنی «و ان کان» اینکه چنین«ان» بمعنی «ما» بوذ نیست مکر ایشان و نظیر «ان» کی بمعنی «ما» بوذ سلّم در سلّم در به «وَ إِن أَدرِی أَ قَرِیب»«إِن أَدرِی لَعَلَّه»«وَ ما کان «جبال» اشاره بأمر رسول است- علیه السّلم- و إعلاء کلمه وی، یعنی اگر چی مکر ایشان عظیم بوذ در معرض کوه نبوّه و اعجاز محمّد چون کاهی بوذ و آن کس کی لام بفتح می خوانذ مخفّفه است از ثقیله بمعنی تعظیم مکر بوذ یعنی مکر ایشان بغایت عظیم است چنانک فرموذ بن بن به «وَ مَکَرُوا[ای] از آن دریا خوذ را فدای خذای- تعالی- کرد خون آن ماهی بوذ و گفته اند: خون مرغی بوذ از مرغان هوا کی تیر بوی رسیذ بخون آن مرغ آلوذه گشت و بنمروذ بازگشت.پس نمروذ صاحبش را بفرموذ کی عصا را باز شیب گردانیذ و گوشت را منکوس کرد.مرغان

تابوت را بشیب باز آوردند. آواز تابوت و کرکسان بکوهها رسیذ. کوهها بلرزیذ پنداشتند کی حادثه از آسمان بایشان رسیذ یا قیامت واقع شذ. گفته اند:علیه ما علیه ما به «وَ إِن کانَ مَکرُهُم لِتَزُولَ مِنهُ الجِبالُ» اینکه بوذ. «فَلا تَحسَبَنَّ اللّهَ مُخلِفَ وَعدِهِ رُسُلَهُ»«إِنَّ اللّهَ عَزِیزٌ ذُو انتِقامٍ» هیچ چیز خذایرا از انتقام منع نکنذ. إبن عیسی گویذ: انتقام انتصافست از جانی بعقاب. قوله- تعالی-:

[سوره إبراهیم (۱۴): آیه ۴۹]

وَ تَرَی المُجرِمِینَ یَومَئِذٍ مُقَرَّنِینَ فِی الأَصفادِ (۴۹) و می بینی کافران را، یعنی روز قیامت کافران را بینی «مقرّنین» بعضی را ببعضی باز هم بسته و گفته اند: با شیاطین قرین کرده، چنانکه فرمود: «احشُرُوا«قرنت الشی ء» است، ای ضممته، یعنی کافر را با کافر قرین کنند. مبرّد گویذ:هر کس را با قرین خود بدارند. «فی الأصفاد» بقیدها و غلها فلا باشد یعنی ما (۲۳۱۸) واحد آن «صفد» بوذ و «صفاد» قید را نیز گویند و جمع آن «صفد» بوذ یقال: صفدته صفدا چون طلب تکثیر کنی بگوی: صفدته تصفیدا. «سَرابِیلُهُم مِن قَطِرانٍ» جامه ایشان از قطران بوذ و گفته اند: لباس ایشان واحد آن «سربال» بوذ و فعل از وی «تسربلت» آیذ و «سربلت غیری». صفحه : ۳۴۹ «قطران» علفی است کی شتر آنرا خوش خورذ آنرا خضخاض گویند طعمش شور بوذ. قتاده گویذ: «قطران» نحاس بوذ- یعنی مس. ضحاک گویذ: قطران نحاس بوذ و نحاس صفر بوذ یعنی رو و گفته اند: آن چیزی است«قطران» چیزی است کی از درخت بهل روان می شوذ و آتش از همه چیزی در وی زودتر گیرذ و «قطران» خوانده اند و آن مس بوذ حسب و گفته اند:روی گذاخته است، چنانک خذای- تعالی- گفت:إلی إلی به «یَطُوفُونَ«آن» چیزی بوذ

کی در حراره بغایت رسیده باشد.اینکه ما اینکه ما به «وَ تَغشی وُجُوهَهُم ُالنّارُ» بشعله آن رویهای ایشان بجوشد. «لِيَجزِيَ اللّهُ كُلَّ نَفسٍ ما كَسَبَت»«إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الحِسابِ» جمیع عباد را در کمتر از لمحه حساب کنـد. «هـذا بَلاغٌ لِلنّاسِ»«الر كتاب» و گفته انـد: وعظی کی در آنست بلاغی است کی خدای- تعالی- بآن با خلق حجّت می گیرد و گفته اند: نصیحتی است کافی و گفته انـد: بلاغ کفایتست، من قوله- تعالی-:خود در خود در به «إِنَّ فِي هـذا لَبَلاغاً» یعنی در إنـذار مردم آن کافی است. «وَ لِيُنـذَرُوا بِهِ» تا بیم کنیذ بقرآن و گفته اند: برسول. «وَ لِيَعلَمُوا» و تا بدانند «أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ» کی خدای- تعالی- یکی است او را هیچ شریک و معین نیست. «وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الأَلبابِ» و خداونـدان خرذ اینکه یاذ کننـد. مازنی گویـذ: «واو» در «لینذروا به» زیاده است. مبرّد گویـذ: عطف مفردی بر مفردی کرده است و گفته انـد: محمول است بر معنی، ای لیبلّغوا و لینـذروا. صفحه : ۳۵۱

و من سوره الحجر:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۳]

الَّذِينَ يَستَحِبُّونَ الحَياةَ الدُّنيا عَلَى الآخِرَةِ وَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَ يَبغُونَها عِوَجاً أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ (۳) بگذار- ای محمّد؟- آنـانرا کی کافر شذنـد «يَأكُلُوا» در دنیا بخورنـد «وَ يَتَمَتَّعُوا» و از لـذّات آن تمتّع یابنـد «وَ يُلهِهِمُ الأَمَلُ» و امل ایشانرا مشغول گرداند از أخذ و حفظ ایمان و طاعت «فَسَوفَ يَعلَمُونَ» آن روز کی قیامت ظاهر شوذ و وبال فعل خوذ بچشند. اینکه آیت بآیت سیف منسوخ شذ. قوله- تعالی-:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۶]

وَ إِذ قالَ مُوسى لِقَومِهِ اذكُرُوا نِعمَةَ اللّهِ عَلَيكُم إِذ أَنجاكُم مِن آلِ فِرعَونَ يَسُومُونَكُم سُوءَ العَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبناءَكُم وَ يَستَحيُونَ نِساءَكُم وَ فِي ذلِكُم بَلاءٌ مِن رَبِّكُم عَظِيمٌ (۶) کافران مکّه گفتند: ای آنک بتو فرو فرستاذند قرآن؟- یعنی محمّد- تو دیوانه ای و اینکه بطریق استهزا می گفتنـد. «لَو ما تَأتِينا بِالمَلائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصّادِقِينَ» چرا بما نیاری دو ملک کی بر صـدق دعوی تو گواهی دهنـد!، اگر تو در قول خوذ صادقی. کسایی گویـذ. «لو لا» و «لو ما» در خبر و استفهام مساوی انـد. قوله- تعالی-:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۱۰]

قالَت رُسُلُهُم أَ فِي اللّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الأَرضِ يَدعُوكُم لِيَغفِرَ لَكُم مِن ذُنُوبِكُم وَ يُؤَخِّرَكُم إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى قالُوا إِن أَنتُم إِلّا بَشَرٌ مِثلُنا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونا عَمّا كانَ يَعبُدُ آباؤُنا فَأتُونا بِسُلطانٍ مُبِينٍ (۱۰) در آیت اضماری هست مجازش چنین است: و لقد أرسلنا من قبلك رسلا فی شيع الاوّلين، یعنی بدرستی کی ما- [کی] «شیعه» بوذ و معنی آن گروهی هم دل بوذ از مردم و اصل آن از «شیاع» بوذ و «شیاع» هیزم خرد باشذ کی بواسطه آن آتش در هیزم بزرگ افتذ و «الأولين» گفته اند:فی شده من از اضافت شی ء است بصفت خوذ و اینکه معنی نزد سیبویه ممتنع است و گفته انـد: مراد از «أولين» آنانند کی سنّت ضلالت آنانرا کی بعـد از ایشان بوذند واقع شد و آنانک متابعت ایشان کنند شیعت ایشان باشـند زیرا کی بایشان اقتدا کردند. «وَ ما يَأتِيهِم مِن رَسُولٍ إِلّا كانُوا بِهِ يَستَهزِؤُنَ» هیـچ رسولی بایشان نیامـذ الّا بوی استهزا کردنـد- چنانک بتو می کننـد- ای

محمّد؟ و اینکه بتسلّی خاطر رسول می فرمایذ.

قوله- تعالی-:

[سوره الحجر (۱۵): آیه ۲۶]

وَ لَقَد خَلَقنَا الإِنسانَ مِن صَلصالٍ مِن حَمَإٍ مَسنُونٍ (۲۶) «وَ» اذکر- یا محمّد؟- «إِذ قالَ رَبُّکَ»، یاذ کن- ای محمّد؟- چون پروردگار تو گفت فرشتگانرا «إِنِّی خالِقٌ» ای سأخلق «بَشَراً» من بعد ازین بشری خواهم آفرید- یعنی آدم- «مِن صَلصالٍ» یعنی گل خشک تنک کی آنرا آوازی بوذ «مِن حَمَإٍ مَسنُونٍ» از گلی کی اندک تغیّری در وی ظاهر شوذ. «فَإِذا سَوَّیتُهُ وَ نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی» چون خلق او تمام کردم و تعدیل صوره پدیذ آوردم، فصار بشرا حیا و اضافت روح بنفس خوذ کرد از جهت تخصیص و روح عبارتست از چیزی کی جسم بوی زنده مدرک شوذ و گفته اند: روح درین موضع آنست کی از خذای- تعالی- بانبیا می آیذ و صلاح بندگان در آنست «فَقَعُوا لَهُ ساجِدِینَ» امر است از «وقع یقع» ای اسقطوا علی الإرض، در زمین افتاذند و او را سجده کردند. قوله- تعالی-:

[سوره الحجر (۱۵): آیه ۷۲]

لَعَمرُکَ إِنَّهُم لَفِی سَکرَتِهِم یَعمَهُونَ (۷۲) قصّه قوم لوط می فرمایذ کی لوط با قوم می گفت: در مهمانان من تصرّف مکنیذ و بفعلی مشغول مشویذ کی پیش از شما کس بآن فعل مشغول نبوذه است. درین معرض گفت: «لَعَمرُکَ إِنَّهُم لَفِی سَکرَتِهِم یَعمَهُونَ» بزندگانی تو- ای محمّد؟- کی ایشان در ضلالت و خیرت خوذ متردّدانند- یعنی مباشرت ذکور. مصنّف کتاب گویذ: مباشرت سه قسم است: مباشرت ذکور با ذکور- و آن منهی است- و مباشرت إناث با إناث- و آن هم منهی است- و مباشرت ذکور با إناث- و آن بطریق حلال است- دو قسم موجب غضب و سخط خذاست و یک قسم موجب مغفرت و رحمت چنانک در حدیث از رسول-

علیه السّلم- نقل کرده اند کی چون بنده مؤمن از حلال غسل کنذ از هر قطره آب کی از أعضاء او بچکذ خذای- تعالی- صفحه : ۳۵۳ ملکی بیافرینذ خذایرا تسبیح و تهلیل می کنذ و ثواب آن در دیوان اینکه مؤمن کی از حلال غسل کرده است می نویسند تا روز قیامت. عبد اللّه عباس گویذ: خذای- تعالی- هیچ خلقی عزیزتر و شریف تر از محمّد- علیه السّلم- نیافریذ زیرا کی به حیات هیچ کس قسم یاذ نکرد الّا بحیاه او، و اینکه دلیل است بر تفضیل و تعظیم و تکریم او بر غیر او. و «عمر» و «عمر» مده بقاء حی است و استعمال نکنند اینکه لام را الّا مفتوح و «لعمرك» مرفوع است بابتدا و خبرش محذوفست. تقدیرش چنین است: لعمرك قسمی، یعنی زندگانی تو سوگند من است و بعضی گفته اند: معنی اش «و حقك» است- چنانك گویی: لعمرو اللّه، ای و حقّه. «فَأَخَذَتهُم ُالصَّیحَةُ مُشرِقِین َ» عذاب ایشانرا فرا گرفت در وقت طلوع آفتاب. «مشرقین» منصوبست بحال. قوله- تعالی-:

[سوره الحجر (۱۵): آیه ۸۵]

وَ ما خَلَقنَا السَّماواتِ وَ الأَرض َ وَ ما بَینَهُما إِلاّ بِالحَق ِّ وَ إِن َّ السّاعَةَ لَآتِیَةٌ فَاصفَح ِ الصَّفح َ الجَمِیل َ (۸۵) یعنی خلایق را نیافریذیم الا بعدل و انصاف هلاك نگردانیم ازین قوم هیچ کس را الّا بعد از اقامت حجّت بر ایشان. «وَ إِن َّ السّاعَةَ لَآتِیَةٌ» روز جزا نزدیک است- یعنی قیامت- «فَاصفَح ِ الصَّفح َ الجَمِیل َ» از ایشان اعراض کن اعراض کردنی نیکو. بآیت سیف منسوخ شذ. «إِن َّ رَبَّک َ هُوَ الخَلّاق ُ العَلِیم ُ» بدرستی کی خذاوند و پروردگار تو- ای محمّد؟- بسیار آفرین است در جمیع موجودات و علیم«وَ لَقَد آتَیناك َ سَبعاً مِن َ المَثانِی» درین آیت پنج قول گفته اند: اوّل

امیر المؤمنین گویـذ- علیه السّلم-: «وَ لَقَد«مثانی» ش از آن جهت گویند کی دو بار منزل شذه است، یک بار بمکه و یک بار بمـدینه و گفته انـد: از آن جهت نـام فـاتحه «مثـانی» نهاذ کی کلمات آن مثنّی است و گفته انـد: از آن جهت کی أول آن ثناء خـذای- تعـالی- است و گفته انـد: از آنش «مثـانی» خوانـد کی در هر نمـازی مثنّی می شوذ.قول دوم آنست کی «مثانی» سبع الطّول اسـت: البقره، و آل عمران، و نسـا، و مائـده، و فی مـع من الانعـام، و اعراف، و تـوبه و گفته انـد: یـونس و «طـول» جمع «طولی» است- چون کبری و کبر- و «مثـانی» ش از آن جهت. خوانـد کی قصـص در آن مثنّی است و تثنیه اضافت مثل شـی ء بوذ بشـی ء. قول سـیؤم آنست کی «مثـانی» جمیع قرآنست- چنانـک فرموذ: «کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ»«مثانی» معانی قرآنست و آن هفت است: امر و نهی و تبشـیر و إنـذار و ضـرب أمثال و تعـداد نعم و اخبار قرون.قول پنجم کرامتی است کی خـذای- تعالی- رسول را چ باشـد یعنی ما (۲۳۲۸) بآن گرامی گردانیـذه است. «وَ القُرآنَ العَظِیمَ» عظیم قدر است از حضـرت خذای- تعالی- خذای- تعالی- منّت نهاذ بر رسول بفاتحه الکتاب خاصّ یا بسبع الطّول همچنانک منّت نهاذ بر وی بجمیع قرآن. زجّاج گویذ: «من» تبیین راست و گفته انـد: تبعیض راست. «وَ لاـ تَمُـدَّنَّ عَینَیـکَ إِلی مـا مَتَّعنـا بِهِ أَزواجـاً مِنهُم» وقتی بر خاطر رسول- علیه السّلم- بگـذشت کی نظر بـدنیا کنـذ خـذای- تعالی- او را از آن نهی فرموذ تا بدنیا رغبت نکنذ: ای محمّد؟ چشـمها بدنیا باز مکن کی زندگانی داذه ایم بآن قومی را از کفّار

کی تمنّاء آن دارند. رسول- صلّی اللّه علیه و آله- رغبت از دنیا بگردانیذ. انس گویذ:«أَزواجاً مِنهُم» یعنی در نعم مثل یکدیگر باشند و گفته اند: «أزواجا» ای اغنیاء، یعنی توانگران و گفته اند: اصناف جهوذ و ترسا و مشرک«وَ لا تَحزَن عَلَیهِم» و اندوه مبر بر ایشان بآنچ ایشان بکفر باز می گردند و گفته اند: اندوه مبر بآنچ ایشانرا نعمت داده ام و ترا نداده ام و اینکه وجه بعید است کی رسول- علیه السّلم- هرگز غم دنیا نخورد. «وَ اخفِض جَناحَک لِلمُؤمِنِین» یعنی جانب خود با مؤمنان نرم دار و با ایشان رفق کن و جناح آدمی جانب اوست «وَ اضمُم«وَ قُل إِنِّی أَنَا النَّذِیرُ المُبِین» و بگو کی من بیم کننده ام «المبین» کی رشد و راه راست از باطل پیذا می کنم. «کَما أَنزَلنا عَلَی المُقتَسِمِین» گفته اند: أنزلنا علیك الکتاب لتنذر به کما أنزلنا علی المقتسمین، ما قرآن بتو فرستاذیم تا بآن بیم کنی چنانک فرو فرستاذیم بمقتسمان و گفته اند: آتیناک سبعا من المثانی و القرآن العظیم، کما أنزلنا علی المقتسمین و لا تمدّن عینیک، اعتراض بوذ«مقتسمین» از «قسمت» است و گفته اند: از قسم و در «مقتسمین» چند قول گفته اند: إبن عباس گویذ: جهوذان و ترسایان اند ببعضی قرآن ایمان آوردند و آن آن بوذ کی موافق کتاب ایشان بوذ و ببعضی کافر گشتند و آن آن بوذ کی خلاف ایشان بوذ.مقاتل گویذ: مقتسمان شازده که سوره یعنی ما (۲۳۳۳) مرد بوذند کی ایّام موسم ولید مغیره ایشانرا بفرستاذ تا راههای مکه قسمت کردند و بر سر راهها بنشستند و مردم را می گفتند: بمحمّد ایمان میاوریذ کی او دیوانه است بعضی می گفتند: ساحر است و بعضی می گفتند: شاعر است.

قتاده گویذ: قول خوذ در قرآن قسمت کرده بوذند. گفتند: سحر است و کهانت و شعر و أساطیر الاوّلین و افسانه است و گفته انـد: نه کس بوذند از منافقان کی در مدینه فساد می کردند- چنانک خذای- تعالی- فرموذ: «وَ کان َفِی«الَّذِین َجَعَلُوا القُرآن َعِضِین» یعنی آنانک قرآن دروغ و بهتان می دانند و اینکه صفت مقتسمان است. مصنف کتاب گویذ: اینکه قومی بوذند کی چون خذای- تعالی- آیتی در شأن آل محمّد منزل فرموذی، ایشان با یکدیگر گفتندی اینکه نه وحی است محمّد از پی مصلحت علی و فرزندان او می گویذ دروغ و بهتان محض است کی به خدای- تعالی- حوالت می کنذ. و واحد «عضین»، «عضه» بوذ- محذوف اللّام- بعضی گفته انـد: از «عضو» است، چنانک گویند: عضیت الشی ء جعلته عضوا عضوا یعنی قرآن پاره پاره کردند و جزؤ جزء گردانیذند و بعضی گفته اند: از «عضیهت» است و آن کذب بوذ و سحر و العاضهه السّامره و آنرا بجمع سلامت جمع کرد، بطریق جبر جمع کرد، چنانک ستّون و ماءون. صفحه : ۳۵۶ «فَوَ رَبِّک َلَنسئَلَنَّهُم أَجمَعِین َعَمّا کانُوا یَعمَلُون» باری- تعالی- قسم یاذ می کنذ بذات و ربوبیّت و ملك خوذ کی روز قیامت مقتسمانرا باز پرسذ از آنچ در حق قرآن و رسول و امیر المؤمنین و اهل بیت ایشان گفتند و گفته اند کی همه کافران را از پرستیذن أصنام و ترک أجابت رسل باز پرسند. «فَاصدَع بِما تُؤمَرُ» حق ظاهر گردان از فضایل علی و امامت او و فرزندان او و چنانک ترا فرموذند و در بند إعلان آن باش. إبن بحر گویذ: در دعوه ایشان به ایمان سخن مجرّد گوی و ایشانرا به بهشت بشاره

ده. «ما» مای مصدریست و در «بما تؤمر»«تؤمر» به جارّ حذف کرد پس ضمیر نیز حذف کرد و دوم آنست کی ما مصدر راست ای اصدع بالأمر.ما ما به «وَ أَعرِض عَن ِ المُشرِكِين » يعنى صبر كن در اذاء كافران و منافقان و معنى اعراض [اينكه] كى التفات بقول ايشان مكن و گفته اند: اينكه آيت بآيت سيف منسوخ است. «إِنّا كَفَيناك ِ المُستَهزِئِين » خذای- تعالی- با رسول می گویذ- علیه السّلم-: «فَاصدَع بِما تُؤمَرُ»، و از هیچ کس جز خذای- تعالی- مترس کی خذای- تعالی- کافی است ترا از شرّ دشمنان و اذاء ایشان و گفته اند: اینکه آیت در شأن پنج کس، بروایتی: هفت کس، از قریش منزل شذ کی در إذا و ایذای رسول مبالغت می کردند و بوی استهزا می نموذند خذای- تعالی- همه را هلاك گردانیذ. «الَّذِين ِ يَجعَلُون ِ مَع ِ اللّه ِ إِلهاً آخَرَ فَسَوف ِ يَعلَمُون » آنانك جز خذا خذایی دیگر اختیار کرده اند- یعنی بت را-، روز قیامت عاقبت کار خوذ بدانند. «وَ لَقَد نَعلَم ُ أَنَّك ِ يَضِيق ُ صَدرُك ِ بِما يَقُولُون » و ما می دانیم کی تو- ای محمّد؟- دل تنگ می شوی بآنچ ایشان می گویند از شریک و زن و فرزند به خدای- تعالی- نسبت کردن و گفته اند: مراد نسبت کردن رسول است- علیه السّلم- بسحر و شعر و غیر آن و گفته اند: در شأن قومی منزل شذ کی در حق ّ امیر المؤمنین چیزها می گفتند و رسول- علیه السّلم- از آن می رنجیذ و بمخالفت او عهدها می کردند. «فَسَبِّح بِحَمدِ رَبِّك » ای محمّد؟ التجأ بتسبیح و تنزیه کن و بگو: «سبحان الله و بحمده» و گفته اند: چون رسول را- علیه السّلم- کاری مشکل پیش آمذی قصد نماز کردی «وَ كُن مِن ِ السّاجِدِين » و از جمله

نمازکنندگان باش و گفته اند: از متواضعان شو. صفحه : ۳۵۷ «وَ اعبُد رَبَّکَ حَتّی یَأتِیَکَ الیَقِین» جمله مفسّران براننـد کی یقین درین موضع مرگ است و مرگ را از آن جهت یقین خوانـد زیرا کی مردم در شأن مرگ مستیقن انـد و جمیع خلق در حلول مرگ متّفق اند. و ابو مسلم خولانی گویذ:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۳۳]

وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمسَ وَ القَمَرَ دائِبَین ِوَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیلَ وَ النَّهارَ (۳۳) کافران انتظار مرگ یا عذاب می کنند، و معنی آنست کی لا محاله مرگ یا عـذاب ایشانرا در خواهـذ یافت چنانک در لحوق منتظر بوذ و ایشان منتظر نبوذنـد «إِلّا أَن تَأتِیَهُم» الّا اگر فرشتگان نزد ایشان آینـد تا قبض روح ایشان کننـد «أَو یَأتِیَ أَمرُ رَبِّکَ» یا قیامت فرا رسـذ. زجّاج گویذ: مراد ازین امر عذاب خـذاست کی ایشـانرا بـآن وعـده کرده است و آن از ایشـان تأخیر کرد و گفته انـد: ملایکه روز قیامت بعـذابی کی ایشانرا بآن وعـده کرده است بایشان آیند و امر خذای- تعالی- بآن واقع شوذ. پس «او» باین قول بمعنی واو بوذ. «کَذلِکَ فَعَلَ الَّذِینَ مِن قَبلِهِم» عذاب بایشان دیر می رسیذ چنانک به اینان دیر می رسذ و گفته اند: ایشان انتظار کردند چنانک اینها انتظار می کنند و گفته اند: کافر شذند چنانک إینان کافر گشتند «وَ ما ظَلَمَهُمُ اللّه» و بعذاب کردن ایشان خذای- تعالی- بر ایشان ظلم نکرد «وَ لکِن کانُوا أَنفُسَهُم یَظلِمُون» امّا ایشان بکفر و معصیت بر نفس خوذ ظلم کردند. قوله- تعالی-:

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۳۷]

رَبَّنـا إِنِّی أَسکَنتُ مِن ذُرِّیَّتِی بِوادٍ غَیرِ ذِی زَرعٍ عِنـدَ بَیتِکَ المُحَرَّمِ رَبَّنا لِیُقِیمُوا الصَّلاةَ فَاجعَل أَفئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهوِی إِلَیهِم وَ ارزُقهُم مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُم یَشکُرُونَ (۳۷) ای محمّد؟ اگر راه راست ایشان باشدّ طلب طلب کنی «فَإِنَّ اللّهَ لا یَهدِی مَن یُضِلُّ» خـذای- تعالی- راه ننمایـذ کسـی را کی گم راه بوذ بسبب خذلان او و چون طالب صفحه : ۳۶۰ خـذلان بوذ بهدایت او را توفیق نفرمایذ «وَ ما لَهُم مِن ناصِرِین»

کی باشذ کی ایشانرا نصره دهذ و از عذاب خذای تعالی

[سوره إبراهيم (۱۴): آيه ۴۳]

مُهطِعِينَ مُقنِعِي رُؤُسِهِم لا يَرتَدُّ إِلَيهِم طَرفُهُم وَ أَفئِدَتُهُم هَواءٌ (۴۳) «فَسئَلُوا أَهلَ الذِّكرِ» يعنى از اصحاب توريه و إنجيل و زبور باز پرسيذ تا اينكه معنى بر شما روشن شوذ، يعنى پيش از محمّد رسولان كى بخلق فرستاذيم از بشر بوذند. معنى آيت آنست كى برسالت نفرستاذيم پيش از تو- اى محمّد؟- بهيچ أمتى الّا آدمى از مردان ايشان «فَسئَلُوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمُونَ» گفته اند: از علما باز پرسيذ اگر شما نمى دانيذ. إبن زيد گويذ: مراد از اهل ذكر اهل قرآن اند. عبد اللّه عباس گويذ: اهل ذكر امير المؤمنين است- عليه السّلم. «بِالبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» بمعجزات و گفته اند: بحلال و حرام و «زبر» كتب بوذ و در «با» كى در «بالبيّنات» ست، دو قول گفته اند: قول أول آنست كى متّصل است به «أرسلنا» اى: و ما أرسلنا من قبلك بالبيّنات و الزّبر الّا رجالا- و اينكه قول ضعيف است از جهت حيلولتى«الّا» درين آيت وصف است چنانک در آيت ظ به ظ به به «لَو كان»«فَسئَلُوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمُونَ». «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ» و فرو فرستاذيم بتو- اى محمّد؟- قرآن «لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ» تا روشن صفحه : ۳۶۱ گردانى بر مردم بزبان عرب «ما نُزِّلَ»«وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ» فيعلمون انّه كلام اللّه، يعنى تا بدانند كى آن كلام خذاست. قوله- تعالى-:

[سوره النحل (۱۶): آيه ۶۳]

تَاللّهِ لَقَد أَرسَلنا إِلى أُمَمٍ مِن قَبلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيطانُ أَعمالَهُم فَهُوَ وَلِيُّهُمُ اليَومَ وَ لَهُم عَذابٌ أَلِيمٌ (۶۳) خذاى- تعالى- قسم ياذ مى كنذ بذات خوذ كى فرستاذيم ما- كى خذاونديم- پيغمبران رسول بامّتى كى پيش از تو بوذند، اى محمّد؟ غرور شيطان قبول كردند و برسولان كافر شذند و در نظر ايشان

چنان نموذ بطریق تخییل کی آنچ ایشان برآنند بهتر از آنست کی رسل بایشان آورده اند «فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ» متولّی امور ایشان روز قیامت إبلیس بوذ ای لاولیّ لهم سواه، یعنی ایشانرا هیچ دوستی نبوذ جز وی و گفته اند: هو ولیّهم فی الدنیا و هم أولیاءه و اللّه عدوّهم و عدوّه، یعنی إبلیس در دنیا ولیّ ایشان است و ایشان اولیاء او اند و خذای- تعالی- دشمن ایشان و دشمن اوست «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» و ایشانراست در قیامت عذابی دردناک. «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ» و نفرستاذیم بتو- ای محمّد؟- قرآن «إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» الّا برای آنک روشن کنی بر ایشان آنچ ایشان در آن خلاف می کننـد، یعنی فرق کنی میان حق و باطل «وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» و آن راه راست و رحمت است قومی را کی ایمان آورده اند و ایمان آورند و آن عطف است بر موضع لام زیرا کی مفعول له است. قوله- تعالی-:

[سوره النحل (۱۶): آیه ۶۸]

وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ (۶۸) «أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً» در کوهها خانه ساز و محتمل است کی «من» تبعیض را بوذ زیرا کی خانهای مگس عسل در بعضی کوه«بیوت» خوانـد زیرا کی تشبیهی به خانه های آدمیان دارذ و گفته اند: از آن جهت بیوت خواند کی حسن صنعت و صحّت قسمت در آن بکار داشته اند.مصنّف کتاب گویذ: «بیوت» خوانـد یعنی بیوتا و ایّ بیوت، خانها و چی خانها؟ و اینکه بطریق تعجّب است زیرا کی خانهای آدمیان مربّع است و از آن او مخمّس و هیچ آدمی درین عالم خانه

پنـج گوشه نسـاخت اینکه طریق خـاص مگس عسـل را است.پ مـاپ مـا به «وَ مِن ٭الشَّجَرِ» در درختـان و کوه و صـحرا «وَ مِمّا یَعرِشُون ٭» إبن زیـد گویـذ: مراد رز و غیر آنست. «یعرشون» ای یبنون. مراد منـازل مردم است. «ثُم ٭کُلِی مِن کُل ٭الثَّمَرات ٭» پس بخور از هر ثمره تلخ و شـیرین و گفته اند: از عجایب جهان آن عجب تر است کی عسل از شـکوفهایی ظاهر می شوذ کی طبع و طعم آن مختلف است. «فَاسلُکِی سُبُل ٭رَبِّک ٭» برو آنجا کی خذای- تعالی- آنرا مسخّر تو کرده است «ذللا» ذلل«ذللا» حالی است از نحل، ای مطیعه للّه- سـبحانه و تعالی-، یعنی مطیع باش خـذایرا.پ ماپ ما به «یَخرُج ٭مِن بُطُونِها شَـراب ٭» تلقیه من فیها عسل، بیابی«یَخرُج ٭مِن بُطُونِها» الّا آنک بطن را تأویل گویذ. «مُختَلِف ٭أَلوانُه ٭» رنگهای آن مختلف بوذ: اسپیذ و سـرخ و زرد و گفته اند: عسل اسپیذ صـفحه : ۳۶۳ از مگس جوان پدیـذ می آیـذ و عسـل زرد از مگس کهل ظاهر می شوذ و عسل سـرخ از مگس پیر پیذا می گرذذ. «فِیه ٭شِفاءٌ لِلنّاس ٭» شفاء مردم در آنست. جمهور مفسّران برآنند کی ضمیر عاید است با عسل و بلفظ تنکیر ازان جهـت فرمـوذ کی شـفاء بعضـی دردهـا اسـت و لازم نیسـت کی شـفاء همـه دردهـا بـوذ. و قتـاده روایت کنـذ کی شخصـی«إِن ٭فِی ذلِک ٭لَآیَةً لِقَوم ٭یَتَفَکَّرُون ٭» بـدرستی کی دران نشانست آنها را کی تفکّر کننـد. مصـنف کتاب گویـذ: اینکه وجه ضعیف است زیرا کی ضمیر بأقرب اولیتر از ابعد بوذ و لفظ آیت بران دلالت می کنذ: «یَخرُج ٭مِن بُطُونِها شَراب ٭مُختَلِف ٭أَلوانُه ٭فِیه ٭» هی، «فیه» ضمیر شرابست و مراد از آن عسل است و ذلک اشارتست بعسل

و آن آيتى اهل تفكّر را كى در ... و معنى عسل و منج فكر ... آن وقوف يا ...

[سوره النحل (۱۶): آيه ۸۱]

وَ اللّه ُجَعَل َلَكُم مِمّا خَلَق َظِلالاً وَ جَعَل َلَكُم مِن َالجِبال ِأَكناناً وَ جَعَل َلَكُم سَرابِيل َتَقِيكُم ُالحَرَّ وَ سَرابِيل َتَقِيكُم بَأسَكُم كَذلِك َيُتِم ُّنِعمَتَه ُعَلَيكُم لَعَلَّكُم تُسلِمُون َ(۸۱) و خذاى- تعالى- براى شما سايها بيافريذ از درخت و كوه و خانها و غير آن، اگر اينكه اشيا نبوذى حيوانرا در زمين مدار و قرار نبوذى «وَ جَعَل َلَكُم مِن َالجِبال ِأَكناناً» و در كوهها صفحه : ۳۶۴ برآء شما غارها و كهفها پيذا كرد تا ستر شما باشذ و «أكنان» جمع «كن» بوذ و «كن» غار بوذ در كوه. «وَ جَعَل َلَكُم سَرابِيل» و از براى شما بيافريذ هر چيز كى بتوان پوشيذ و هر چيز كى بتوان پوشيذن از جامه و زره آنرا «سربال» گويند و گفته اند: «سرابيل» خاص بر جامه اطلاق كنند «تَقِيكُم ُالحَرَّ» نگاه دارذ شما را از گرما و گرما را بذكر مخصوص كرد امّا سرما نيز داخل بوذ و اگر چى ذكر سرما نفرموذ، بر احد الضّدين اكتفا نموذ زيرا كى خطاب با عرب مى فرمايذ و ايشان از سرما بآن«وَ سَرابِيل َتَقِيكُم بَأسَكُم» و پوششى كى بدن«كَذلِك َيُتِم ُّنِعمَتَه ُعَلَيكُم» يعنى همچنان كى اينكه نعمتها كى پيش ازين ذكر فرموذ«لَعَلَّكُم تُسلِمُون» تا شما بفرمان بردارى در احكام خذا را منقاد شويذ و گفته اند: تا شما ايمان آريذ و باور كنيذ و در شواذّ «تسلمون» خوانده اند، اى من الحرب تسلمون، يعنى تا شما بواسطه سلاح در جنگ از دشمن سلامت يابيذ. «فَإِن تَوَلَّوا» پس اگر از اسلام

برگردیذ «فَإِنَّما عَلَیکَ الْبَلاغُ الْمُبِینُ» ای محمّد؟ بر تو جز رسالت رسانیذن نیست. «یَعرِفُونَ نِعمَتَ اللّه ِ» یعنی مشرکان می دانند و می شناسند کی خذای- تعالی- خالق و رازق و منعم ایشانست«ثُمَّ یُنکِرُونَها» پس انکار می کنند و حق بندگی او نمی گزارند. سدّی و زجّاج گویند: نبوّه محمّد- علیه السّلم- می دانند پس تکذیب او می کنند. مجاهد گویذ: بنعمت خذای- تعالی- اقرار می کنند پس انکار می کنند بإسناد آن بغیر خذای- تعالی- چنانک گویند: من بجلدی باین کار رسیذم و اینکه بجلدی حاصل کردم و بمیراث از فلان یافتم و فلان کس بمن بخشید و گفته اند: انکار کردند باضافت کردن ... به بتان. «وَ أَکثَرُهُمُ الْکافِرُونَ»

[سوره النحل (۱۶): آیه ۸۹]

وَ یَومَ نَبعَثُ فِی کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً عَلَیهِم مِن أَنفُسِهِم وَ جِئنا بِکَ شَهِیداً عَلی هؤُلاءِ وَ نَزَّلنا عَلَیکَ الْکِتابَ تِبیاناً لِکُلِّ شَیءٍ وَ هُدیً وَ رَحمَهً وَ بُشری لِلْمُسلِمِینَ (۸۹) یعنی روزی کی پیغمبری از بنی آدم بهر قومی و امّتی فرستیم بر ایشان گواهی دهذ و صفحه : ۳۶۵ گفته اند: از قوم ایشان و ترا- ای محمّد؟- بامّت تو فرستیم تا بر ایشان گواه باشی. «وَ نَزَّلنا عَلَیکَ الْکِتابَ» و قرآن بتو فرو فرستاذیم«تِبیاناً لِکُلِّ شَیءٍ» هر چیزی را کی می کنیذ و می گذاریذ [روشنگرست] «هُدیً وَ رَحمَهً» راه راست و رحمت است همه را «وَ بُشری لِلْمُسلِمِینَ» و بشارتست خاص مسلمانانرا. قوله- تعالی-:

[سوره النحل (۱۶): آیه ۹۸]

فَإِذا قَرَأتَ الْقُرآنَ فَاستَعِذ بِاللّه ِ مِنَ الشَّیطانِ الرَّجِیمِ (۹۸) ای محمّد؟ چون خواهی کی قرآن خوانی و گفته اند: چون قرآن خوانی باشی پناه به خدای- تعالی- گیر و گفته اند: در آیت تقدیم تأخیری هست تقدیرش چنین است: فإذا استعذت باللّه فاقرأ القرآن، یعنی چون پناه به خدا گرفتی قرآن بخوان و از حمزه روایت کرده اند کی او بعد از قراءه تعوّذ کردی، اقتدا بظاهر قرآن کردی و معنی آنست کی از خذای- تعالی- درخواه تا ترا از وساوس شیطان و مکاید او رعایت کند و «شیطان» إبلیس است و «رجیم» رانده و ملعون بوذ و گفته اند: راندن او بستاره است کی از آسمان می اندازند و گفته اند: فعیلی است بمعنی فاعل، ای یرجم بنی آدم و یرمیهم بالسّیئات و الغوائل، یعنی بنی آدم را بگناهها می اندازد و استعاذه ندب و استحباب است نه فرض است. «إِنَّهُ لَیسَ لَهُ سُلطانٌ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَلی رَبِّهِم یَتَوَکَّلُونَ» اغوا و وسوسه او

بر اهل ایمان کی بر خذاوند خوذ توکل و اعتماد کرده اند نبوذ ایشان وساوس او قبول نکنند و گفته اند: سلطان او حجّت اوست، من قوله: «وَ ما کانَ «إِنَّما سُلطانُه عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّونَه» بلك اغوا و وسوسه و حجّت او بر متابعان و دوستان او بوذ «وَ الَّذِينَ هُم بِهِ مُشرِكُونَ» گفته اند: «به» عايد است به إبليس، اى بسببه مشركون، يعنى بسبب او مشرك شذند. «وَ إِذا بَدَّلنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ» و چون آيتى منسوخ گردانيم و آيتى ديگر عوض آن بفرستيم. اينكه آيت وقتى منزل«وَ اللّه أَعلَم بِما يُنَزِّل» خذاى- تعالى- عالمتر است بآنچ فرو مى فرستذ از ناسخ و منسوخ، زيرا كى او مدبّر امور بندگانست مصالح ايشان او داند حكم فرمايذ ايشانرا بآنچ خير ايشان دران بوذ. «قالُوا إِنَّما أَنتَ مُفتَرٍ»«إذا» است ما ما به «وَ اللّه أَعلَم بِما يُنَزِّل» اعتراض است و محتمل است كى حال بوذ. «بَل أَكثَرُهُم لا يَعلَمُونَ» بلك بيشتر ايشان وجه مصلحت و صواب نمى دانند. قوله- تعالى-:

[سوره النحل (۱۶): آیه ۱۱۰]

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِن بَعدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ(۱۱۰) سبب نزول اينكه آيت آن بوذ كى خذاى- تعالى- رسول را خبر داذ كى اسلام از اهل مكّه قبول نكنم تا هجرت كنند و اهل مدينه نامها نوشتند باصحاب خوذ. ايشان از مكّه بيرون آمذند در راه قريش بايشان رسيذند ايشانرا بكراهيّت در فتنه افكندند، يعنى كلمه كفر گفتند، و بعضى را بكشتند و بعضى نجاه يافتند خذاى- تعالى- آيت فرستاذ «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِن بَعدِ ما فُتِنُوا» يعنى خذاى- تو- اى محمّد؟- آنانراست كى هجرت كردند بعد از آنك ايشانرا

عـذاب كردند و بيازردند تا تلفّظ كردند بچيزى كى كافران از ايشان راضـى گشـتند «ثُم َجاهَدُوا» پس با رسول- عليه السّلم- جهاد كردنـد «وَ صَبَرُوا» و در دين و جهاد صبر كردنـد «إِن َرَبَّك َمِن بَعـدِها» پروردگار تو- اى محمّـد؟- بعـد از آن فتنه كى بايشان رسـيذ و گفته انـد: بعـد از مجاهـده و گفته انـد: بعد از هجره «لَغَفُورٌ» بيامرزذ ايشانرا كفرى كى بآن تلفّظ كردند بطريق تقيّه «رَحِيـم» رحمت كنـذ بر ايشـان و آنكس كى «فتنـوا»«فتنـوا أنفسـهم» بـوذ و چـون سـخن دراز شـذ «ان» و اسـمش اعـاده فرموذ.قوله- تعالى-:من

[سوره النحل (۱۶): آيه ۱۱۸]

وَ عَلَى الَّذِين َهـادُوا حَرَّمنـا مـا قَصَصـنا عَلَيك َمِن قَبل ُوَ ما ظَلَمناهُم وَ لكِن كانُوا أَنفُسَـهُم يَظلِمُون َ(۱۱۸) و بر جهـوذان حرام گردانيـذيم آنـچ قصّه آن پيش ازين بـا تو- اى محمّـد؟- بيـان كرديم و مراد آنست كى در سوره الانعام فرموذ: «وَ عَلَى الَّذِين َهادُوا حَرَّمنا كُل َذِى ظُفُرٍ»«ظفر» مى خوانذ و «حافر» سم بوذ و «من قبل» متعلّق است ب «قصصنا عليك» و گفته اند: ب «حرّمنا» و اوّل اظهر است و بحرام كردن اينكه اشيا ما بر ايشان ظلم نكرديم و لكن ايشان بر خود ظلم كردند بارتكاب معاصى.م مام ما به «ثُم َإِن َرَبَّك َلِلَّذِين َعَمِلُوا السُّوءَ بِجَهـالَةٍ» پس پروردگار تو- اى محمّـد؟- آنانرا است كى بـذى كردنـد در جوانى و غلبه شهوت. فرا گويـذ: هر كس كى بـذى از وى ظاهر گردذ جاهل بوذ. إبن عيسـى گويذ: آنها كى بداعيه جهل عمل كردند. «ثُم َتابُوا مِن بَعـدِ ذلِك َوَ أَصـلَحُوا» بعد از آن بذى توبت كردند و نيكوكار گشـتند «إِن َرَبَّك َمِن بَعدِها» بدرستى كى پروردگار تو- اى محمّد؟- بعد از توبت بر ايشان «لَغَفُورٌ

رَحِيمٌ» آمرزگارست کردار ایشانرا و مهربانست و رحمت کننده بر ایشان. قوله- تعالی-:

[سوره النحل (۱۶): آیه ۱۲۳]

ثُمَّ أَوحَينا إِلَيكَ أَنِ اتَّبِع مِلَّةَ إِبراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ المُشرِكِينَ (۱۲۳) پس وحی کردیم بتو- ای محمّد؟- کی متابعت ملّت إبراهیم کن- علیه السّلم- و او نه از مشرکان بوذ یعنی بعد از إبراهیم بزمانی بعید ترا فرموذ کی متابعت سیرت او کن در عباده خذای- تعالی- تا اهل ادیان بدانند کی آنچ محمّد خلق را بآن دعوت می کنذ دین إبراهیم است- علیهما السّلم. «إِنَّما جُعِلَ السَّبتُ عَلَی الَّذِينَ اختَلَفُوا فِيهِ» إبن عبّاس گویذ: خذای- تعالی- بر زبان موسی- علیه السّلم- یهوذ را فرموذ کی روز آدینه جز عباده من هیچ کار مکنیذ ایشان گفتند: مراد خذای- تعالی- روز شنبه است کی خذای در آن از آفرینش آسمان و زمین فراغت یافت و اینکه روز بفراغت و راحت اولیتر است. بعضی از ایشان گفتند: روز یک شنبه اختیار است کی ابتدای آفریذن روز یک شنبه کرد. خذای- تعالی- روز شنبه تکلیف بر ایشان زیاده فرموذ. معنی آیت آنست کی روز شنبه تکلیف بر جهوذان زیاده کردیم از روزهای«علی» کردند زیرا کی آن روز بر ایشان بوذ، نه ایشانرا بوذ، زیرا کی در آن ارتکاب معاصی کردند و گفته اند: معنی آنست کی کسب بر ایشان حرام کردند. حسن گویذ: شنبه بر ایشان لعنت شذ، زیرا کی بوزنه و خوک از ایشان بوذ و معنی «اختلفوا فیه» آنست کی قومی از جهوذان حلال داشتند و قومی حرام.ه ماه ما به «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَيَحكُمُ بَينَهُم يَومَ القِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَختَلِفُونَ» پروردگار تو- ای محمّد؟- حکم کنذ میان ایشان روز قیامت، یعنی جزا

دهـذ ایشانرا بآنچ در آن خلاف کردند. «ادع ُإِلى سَبِيلِ رَبِّكَ» دعوه کن- ای محمّد؟- امّت را بإسـلام «بِالحِكمَهِ» به نبوّت «وَ المَوعِظَهِ الحَسَـنَهِ» يعنى قرآن. إبن جرير گويـذ: مراد از حكمت قرآنست و موعظه حسـنه عبرتهاى معدود است كى درين سوره است و گفته انـد: حكمت و مـوعظه قرآنست. إبن عيسـى گويـذ: حكمت معرفت است بمراتب أفعـال و موعظه حسـنه آميختن رغبت است برهبت و إنـذار ببشاره. «وَ جادِلهُم بِالَّتِى هِيَ أَحسَن» مجادله كن با ايشان، بى درشتى و بذخويى، بلك نرم باش و اينكه قول زجّاج است. مجاهد گويذ: از آزار ايشان اعراض نماى و گفته اند: بقدر آنچ تحمّل توانند كردن و از رسول- صـلّى اللّه عليه و آله- نقـل كرده انـد: جـدال» كشـتن خصم است از مـذهب او بطريق حجّت.بعضـى مفسّـران برآننـد كى اينكه آيت منسوخ است.و مـاو مـا به «إِنَ رَبَّكَ هُوَ أَعلَمُ بِمَن ضَلَ عَن سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعلَمُ بِالمُهتَـدِين» أمرنا« پروردگار تو- اى محمّـد؟- عالمتر است بآنانك از راه راست گرديـذه انـد و بآنانک راه راست يافته انـد! و حقيقت آيت آنست كى اگر بعد از لطف آنچ رشد ايشان در آنست قبول نمى كنند بمضـرّت نفس خوذ مى كوشند. «وَ إِن عاقَبتُم فَعاقِبُوا بِمِثلِ ما عُوقِبتُم «وَ إِن«فَأَعرِض«لَست «جَزاءُ«وَ لَئِن صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ لِلصّـابِرِين». «وَ اصبِر وَ مـا صَبرُكَ إِلّـا بِاللّهِ» و جزع مكن بآنـچ بتو مى رسـذ و در آن صبر نتوانى كرد الاـ بمعـاونت خـذاى- تعالى- «وَ لا تَحزَن عَلَيهِم» و بر ايشان كى شـهاده يافتنـد غمناك مباش كى ايشان شـهداى خـذاى- تعالى- اند روزى ايشان بايشان مى رسذ و بدرجاتى كه ايشانرا داذه است خرّم و شاذ مانند «وَ لا تَكُ فِى ضَـيقٍ مِمّا يَمكُرُون» و دل تنگ

مشو از قتل و مثله كردن ايشان شهدا را و بمذهب آنكس كى سوره بكلّى مكّى مى نهذ، معنى چنين بوذ: بر رنجى كى از مشركان بتو مى رسذ صبر نماى «وَ ما صَبرُكَ إِلّا بِاللّه» و صبر نتوانى كردن الّا بتوفيق خذاى- تعالى- و معونت وى «وَ لا تَحزَن عَلَيهِم» و بر تكذيب ايشان ترا غمناك مباش و بر افراط رنجانيذن دل تنگ مشو «وَ لا تَكُ فِي ضَيقٍ مِمّا يَمكُرُونَ» و از مكرى كى در إبطال دين تو مى سازند دل تنگ و پريشان خاطر مباش. «إِنَّ اللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا» خذاى- تعالى- معين و ناصرست پرهيزگاران و ترس كارانرا در دنيا و آخرت «وَ الَّذِينَ هُم مُحسِنُونَ» و آنانرا كى احسان كنند از آنچ ما ايشانرا روزى كرده ايم. صفحه : ٣٧١

و من سوره بنى إسرائيل:

[سوره الإسراء (١٧): آيه ١٧]

وَ كَم أَهلَكنا مِنَ القُرُونِ مِن بَعدِ نُوحٍ وَ كَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (١٧) و بسيارى از امّتان بعد از نوح هلاك گردانيذم«قرن» اهل هر عصر بوذند بر زمان نيز افتذ. گفته اند: قرن صذ و بيست سال بوذ و از رسول- عليه السّلم- صذ سال نقل كرده اندغ محمّد يعنى ما (٢٣٧٨) و گفته اند: چهل سال قرنى باشذ. «وَ كَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» و خذاى تو- اى محمّد؟- بگناه بندگان خوذ دانا و بينا است جزا دهذ روز قيامت ايشانرا بآن و اينكه كلمه تهديد و وعيد است يعنى خذاى- تعالى- بأحوال بندگان بينا و دانا است مكافاه و مجازاه كنذ ايشانرا. «مَن كانَ يُرِيدُ العاجِلَةَ» يعنى هر كس كى دنيا خواهذ «عَجَّلنا لَهُ فِيها«عاجله» ازان جهت خواند كى بر آخره متقدّم [است] .أن على أن على به «ثُمَّ جَعَلنا لَهُ جَهَنَّمَ

يَصلاها مَذمُوماً مَدحُوراً» پس او را در آخره بدوزخ در آريم رانده دور از رحمت و گفته اند: اينكه آيت در شأن منافقان منزل شذ كى با رسول- عليه السّلم- بغزو مى رفتند و غرض ايشان غنيمت بوذ، نه ثواب آخرت. «وَ مَن أَرادَ الآخِرَةَ وَ سَعى لَها سَعيَها» و هر كس كى درجات جنّات خواهذ و فرمان خذاى- تعالى- برذ «وَ هُوَ مُؤمِن» و او مؤمن باشذ. «فَأُولئِكَ كانَ سَعيُهُم مَشكُوراً» ايشان صفحه : ٣٧٢ آنانند كى ايشانرا بعمل ايشان جزاء نيكو دهند و گفته اند: عمل ايشان مقبول بوذ و گفته اند: عمل ايشان محفوظ بوذ تا خذاى- تعالى- ايشانرا به بهشت فرستذ. «كُلًّا نُمِدُّ» يعنى اينكه هر دو گروه را بدهيم، مرّه بعد اخرى «هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ» بدل است از «كلا». «مِن عَطاءِ رَبِّكَ» متّصل است به «نمدّ»، يعنى اينكه همه عطاء پروردگار تو است- اى محمّد؟- «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحظُوراً» رزق در دنيا از كس دريغ نمى دارذ، اگر كافر است و اگر مسلمان، امّا آخره سراى جزا است. «انظُر كَيفَ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلى بَعضٍ» بنگر- اى محمّد؟- در سعه رزق و ضيق آن كى خلق را«وَ لَلآخِرَةُ أَكبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكبَرُ تَفضِيلًا» يعنى تفاوت در آخره عظيم تر و بزرگتر [است] زيرا كى تفاوت آنجا از دو وجه است: اوّل به بهشت و دوزخ، و دوم بدرجات در جنّات و دركات در دوزخ، و از رسول- صلّى اللّه عليه و آله- نقل كرده اند كى: ان بين أعلا اهل الجنّه و اسفلهم درجه كالنّجم يرى فى مشارق الإرض و مغاربها، يعنى درجات مؤمنان در بهشت بحسب اعمال ايشان از بالا و شيب همچنان بوذ كى

ستاره کی در مشرق و مغرب به بینند. إبن جریر گویذ: «فَضَّلنا بَعضَهُم عَلى بَعض» یعنی هر کس کی آخره بر دنیا اختیار کرد او را توفیق رشاد داذیم و هر کس کی دنیا بر آخره اختیار کرد او را بآن سبب مخذول گردانیذیم. «لا تَجعَل مَعَ اللّه إِلهاً آخَرَ» با خذای- تعالی- هیچ خذای مگیر. اینکه خطاب ظاهرا با رسول است- علیه السّلم- امّا مراد از آن امّت است، و روا بوذ کی تقدیر چنین بوذ: قل یا محمّد؟ یایّها الإنسان لا تجعل مع اللّه إلها آخر. «فَتَقعُدَ مَذمُوماً» کی مذمّت کنذ ترا خذای- تعالی- و فرشتگان و مؤمنان «مَخذُولًا» خذای- تعالی- ترا خذلان فرستذ و نصره نکنذ ترا و گفته اند: «فتقعد» یعنی عاجز شوی، چنانک گویند: فلان قاعد عن الشّی ء ای عاجز عنه، یعنی عاجز شذ از آن. قوله- تعالی-:

[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۲۶]

وَ آتِ ذَا القُربى حَقَّهُ وَ المِسكِينَ وَ ابنَ السَّبِيلِ وَ لا تُبَذِّر تَبذِيراً (۲۶) خویشان نسبی ترا در مال تو- ای محمّد؟- حقّی هست حق ایشان بایشان رسان. سدّی گویذ: مراد از «ذا القربى» خویشان رسول اند- علیه السّلم- در نسب و مذهب علی بن الحسن اینکه است و گفته اند کی مراد از «ذا القربى» فاطمه است- علیها السّلم- چون صفحه : ۳۷۳ اینکه آیت منزل شذ رسول- صلّی اللّه علیه و آله- فدک و عوالی فدک بفاطمه داذ- علیها السّلم-«و المسکین» مسکین کسی بوذ کی ... هر روز یک دینار کسب او باشذ و دو دینار خرج بوذ «و إبن السّبیل» راه گذری قال ایشان یعنی ما (۲۳۸۲) بوذ. «وَ لا تُبَذِّر تَبذِيراً» یعنی مال در معصیت خذای- تعالی-

صرف مکن و گفته انـد: مراد ریـا و سـمعه است. مراد ازین امت است، زیرا کی رسول- علیه السّلم- مـال در معصـیت صـرف نکرد و بریا و سمعت نداذ. «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخوانَ الشَّياطِينِ» کسانی کی مال در معاصی خذای- تعالی- صرف می کنند برادران شـیاطین انـد زیرا کی مقاصد ایشان مقاصد شـیاطین است. زجّاج گویذ: مبذّر مال نفقه می کنذ در آنچ شـیطان در نظر وی می آرایذ و گفته اند: قرین شـیطان در دوزخ بوذ و القرینان یقال لهما: اخوان، و قرینانرا «اخوان» گویند، یعنی دو کس کی با هم رفیق باشـند ایشانرا برادران گویند: «وَ كانَ الشَّيطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً» و شـیطان پروردگار خوذ ار در کفر مبالغه کننده است. قوله- تعالی-:

[سوره الإسراء (١٧): آيه ٢٩]

وَ لا تَجعَل يَدَكَ مَغلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبسُطها كُلَّ البَسطِ فَتَقعُدَ مَلُوماً مَحسُوراً (٢٩) در سـبب نزول نقل کرده از جابر عبد اللّه انصاری[عنه] - کی وقتی رسول- صـلّی اللّه علیه و آله- در میان صـحابه نشسـته بوذ. کوذکی بخدمت وی آمذ و گفت:ای رسول؟ ماذر من درع تو می خواهـذ- و در آن وقت درع نپوشـیذه بوذ الّا جامه در بـدن مبارک داشت. کوذک را گفت: وقتی دیگر بیـا کی ظـاهر شـوذ. کوذک نزد مـاذر آمـذ و گفت:رسول چنین فرموذ. مـاذر کودک را گفت: رسول را بگو جـامه کی پوشـیذه بمن ده. رسـول- صـلّی اللّه علیه و آله- در خـانه رفت و جـامه بیرون کرد و بکـوذک داذ و خوذ عریـان بنشـست.بلال بانگ نماز بگفت و صـحابه انتظار رسول- علیه السّلم- می کردند. رسول بمسجد نمی رفت. صحابه دل مشغول گشتند. بعضی از صحابه بخدمتش رفتند. رسول را- علیه السّلم- برهنه یافتند. خذای- تعالی-کان علی کان

علی به «وَ لا تَجعَل يَدَك مَغلُولَةً إِلى عُنُقِك» فرو فرستاذ. صفحه : ۳۷۴ و اینکه مثل است در إمساک از«وَ لا تَبسُطها كُلَ البَسطِ» و یکبارگی دست گشاذه و گستریذه«بسط ید» عبارتی است از عطا زیرا کی معطی دست می گشایذ و می کشذ سوء آنکس کی چیزی بوی می دهذ و بسط ضدّ قبض است. «فتقعد ملوما» بنشینی و مردم ترا ملامت ...السلام ایشان یعنی ما (۲۳۸۶) و گفته اند: مستحق ملامت شوی و گفته اند: خذای- تعالی- ترا ملامت کنذ. «محسورا» زجّاج گویذ: یعنی مبالغه کرده در آنچ بر نفس خوذ نهاذه ء و حال تو بمنزلت کسی است کی «محسور» بوذ و آن از «حسر» بود و «حسیر» کسی بوذ کی در سختی بغایت رسیذه بوذ. قتاده گویذ: پشیمان باشی در تفریط کردن و گفته اند: مراد عاجز است و گفته اند: «محسور» کسی بوذ کی مالش بکلّی بروذ و سبب نزول آیت دلالت می کنذ کی «محسور» مکشوف است و آن از «حسرت عن الذّراع» بوذ، ای کشفت و آن اصل کلمه است. «إِنَ رَبَّك يَبسُطُ الرِّزقَ لِمَن يَشاءُ» پروردگار تو- ای محمّد؟- رزق هر کس کی می خواهذ فراخ می گرداند. آنرا جاری مجراء ثوب مبسوط گردانیذ کی از غایت فراخی بهر جهتی رسیذه است. «وَ يَقدِرُ» و تنگ می گرداند بر انک می خواهذ «إِنَّه كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً» مصالح بندگان می داند چنانک در آیتی دیگر فرموذ: «وَ لَو

[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۳۶]

وَ لا تَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ إِنَ السَّمعَ وَ البَصَرَ وَ الفُؤادَ كُلُ أُولئِكَ كانَ عَنهُ مَسؤُلاً (۳۶) . ابو عبیده گویذ: یعنی متابعت مکن چیزی را کی ندانی. قطرب گویذ: قفوت الرّجل بقبیح إذا رامیته به، مراد انداختن بوذ.

محمّـد حنفيّه گويذ: مراد شـهاده زور است، و اصل آن از «قفا» است و گفته اند: بهتانست يا چيزى كى ببهتان مانذ و گفته اند: نهى است از قـذف. فرّا گويذ: مقلوبست از «قيافت» و آن متابعت امر بوذ. «إِن َالسَّمع ِوَ البَصَـرَ وَ الفُؤادَ كُل ُّأُولئِك ِكان ِعَنه ُمَسؤُلًا» بـدرستى كى گوش و چشم و دل را از احوال ايشان سؤال كنند و اينكه اعضا جارى مجرى عقلا داشت، يعنى ايشانرا از صفحه : ۳۷۵ شـنيذه و ديـذه و دانسـته بـاز پرسـند. زجّاج گويـذ: روز قيامت اينكه عضوها را گويا گرداننـد تا بر صاحب خوذ گواهى دهنـد، چنانك گفت: «يَوم ِ«ها» عايد است به مصدر و گفته اند: عايد است ب «كل ِ» و گفته اند: بإنسان صاحب سـمع و بصـر و فؤاد و «مسـئولا» روا بوذ كى از «كـل ِ» بوذ و .... انسـان هى ايشان يعنى ما (۲۳۸۹) بـوذ و حقيقت معنى آنست كى اينكه اعضا را در حرام استعمال مكن. «وَ لا تَمش ِفِى الأَرض ِمَرَحاً» و در زمين باختيال«إِنَّك ِلَن تَخرِق ِالأَرض ِ» كى تو- اى محمّـد؟- نه زمين قطع كرده و خرق بيابان متّسع بوذ، و خرقش از آن جهت گوينـد كى أطراف آنرا از غايت دورى قطع كنند. «وَ لَن تَبلُغ ِالجِبال ِطُولًا» كى تو در بلندى نرسـيذى بآنچ مى خواهى چون ترا ممكن نيست كى باين مبلغ رسـى، وجه مداومت چيست بر چيزى كى اينكه سبيـل آنست! اينكه قـول إبن عيسـى است و محتمـل است كى معنى اينكه است كى تـو در طـول و عرض بدرجه اينكه دو جماد نرسى و نه بدرجه از اجزاء ايشان نتوانى رسيذ، يعنى در صوره. «كُل ُّذلِك ِكان ِ

سَيِّئُه ُعِنـدَ رَبِّكَ ـَمَكرُوهاً» «سـيئه» بتنوين خوانـده انـد و آن اشاره بود به «و لا تقف» و ما بعـد آن، و «مكروها» ذكر فرموذ زيرا كى خبرست بعد از خبر و حالى است از ضـمير كى در «عند ربك» است و آنكس كى «سـيّئه» مى خوانذ باضافت وجه آن آن بوذ كى حسن گفت: خـذاى- تعـالى- ذكر امور فرموذ و نيـك و بـذ در ضـمن آن بوذ و بـذ از آن جمله «كـان مكروها» افتاذ. «ذلِكَ» يعنى آنـچ بآن امر كردنـد و ازان نهى كردنـد «مِمّا أَوحى إِلَيكَ ـرَبُّكَ ـمِن ـالحِكمَهِ» يعنى جمله حكمتها كى خذاى- تعـالى- بتـو وحى كرد در قرآنسـت، از قرآنست. إبـن عبـاس گويـذ: اينكه هجـده آيه است كى در الـواح موسـى است- عليه السّـلم-، بمحمّـد- صـلّى اللّه عليه و آله- فرسـتاذ اوّل آن «وَ لا تَجعَل مَعَ ـاللّه ـإِلهاً آخَرَ» و آخر آن «مدحورا» ست و معنى «وَ لا تَجعَـل مَعَ ـاللّه ـإِلهـاً آخَرَ فَتُلقى فِى جَهَنَّمَ ـمَلُومـاً»، يعنى نفس خـوذ را ملامـت كنى اگر جز صــفحه : ٣٧۶ خـذا خذا گيرى «مَدحُوراً» يعنى دور از رحمت خذاى- تعالى- و گفته اند: رانده. خطاب با رسول است و مراد غير او است و تقدير آنست كى: قل للكافر. قوله- تعالى-:

[سوره الإسراء (١٧): آيه ۴۵]

وَ إِذا قَرَأتَ ـالقُرآنَ ـجَعَلنـا بَينَـكَ ـوَ بَينَ ـالَّذِينَ ـلا ـيُؤمِنُونَ ـبِالآـخِرَهِ حِجاباً مَسـتُوراً (۴۵) دريـن آيت دو وجه است: اوّل آنكه قتاده و زجّاج و جماعتى مفسران گفته اند: اى محمّد؟ چون قرآن خوانى ما- كى خذاونديم- ... تو و ميان«وَ جَعَلنا عَلى قُلُوبِهِم أَكِنَّهً» و قوله: «مستورا» بمعنى سـاتر است، چنانـك «وعـدا مأتيا»«سوره النّحل»ايشان يعنى ما (٢٣٩٣): «أُولئِـكَ«سوره الكهف»:ٌ على ُعلى به «إِنّا جَعَلنا«سوره

جـاثیه»:ئ آن ئ آن به «أَ فَرَأَیت»«اکنّه» جمع «کنـان» بوذ و هر چیز کی چیزی را بـاز پوشانـذ آنرا «کنّ» ایشـان یعنی ما (۲۳۹۸) گوینـد. «ان یفقهوه» ای کراهه ان یفقهوه، یعنی از کراهیت آنک بدانـذ و گفته انـد: ان لا یفقهوه، یعنی تا ندانذ. «وَ فِی آذانِهِم وَقراً» ثقلا، گرانی کی از شـنیذن منع کنـذ. «وَ إذا ذَکَرت رَبَّکَ فِی القُرآنِ وَحدَه» ای قلت لا اله الّا اللّه، یعنی چـون کلمه توحیـد بگویی «وَلَّوا»«نفور» مصـدر «نفر» است، ای هرب، چون بگریزد و روا بوذ کی جمع «نـافر» بوذ.الّذین علی الّذین علی به «نَحن أَعلَم بِما یَستَمِعُون بِه» ما- کی خذاوندیم- بگفتار ایشان داناتر از آنهائیم کی صـفحه : ۳۷۷ سخن یکدیگر می شنوند «إذ یَستَمِعُون إلَیک» چون گوش فرا تو دارند کی قرآن شنوند «وَ إذ هُم نَجوی» و چون ایشان در دار النّدوه با یکدیگر سخن گوینـد «إذ یَقُول الظّالِمُون إن تَتَّبِعُون»«مسـحور» ای سـحر ایشان یعنی ما (۲۴۰۳) فزال عقله و صار مجنونا، یعنی چنـدان سـحر کرد کی عقلش زایل شذ دیوانه گشت و گفته اند: مسحور له سحر یأکل و یشرب کسائر النّاس، یعنی براء او سحری کرده اند، می خورذ و می آشامذ چون همه مردم و گفته اند: «مسـحور» بمعنی مخدوع است یعنی او را فریفته اند و گفته اند: مغرور«انظُر کَیف ضَرَبُوا لَکَ الأَمثال» بنگر- ای محمّد؟- کی ترا بچی صفت موصوف کرده اند!؟ ترا دیوانه و شاعر و فال گوی و ساحر و معلّم و مخدوع می خوانند؟، یعنی تفکر کن کی ترا چگونه باین صـفات وصف کرده اند!؟ «فَضَلُّوا» از حق گم راه گشته اند «فَلا یَستَطِیعُون سَبِیلًا» نمی توانند کی چگونه با مردم بیان کنند کی تو کاذبی، از تناقض کلامی کی دارند

و گفته اند: نمی توانند کی راه رشد و هدایت گیرند. قوله- تعالی-:

[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۵۴]

رَبُّکُم أَعلَم ُبِکُم إِن یَشَأ یَرحَمکُم أَو إِن یَشَأ یُعَذِّبکُم وَ ما أَرسَلناک َعَلَیهِم وَکِیلاً (۵۴) خذاوند«أَو إِن یَشَأ یُعَذِّبکُم» و اگر داند کی شما سزاوار عذابید شما را عذاب فرستذ بسبب خذلان شما و گفته اند: اگر داند کی شما لایق توبت ایذ شما را توبت فرستذ و اگر داند کی شما اهل اقامت ایذ بر معصیت شما را عذاب کنذ و گفته اند: اگر خواهذ شما را از دشمن نجاه بخشد و اگر خواهذ ایشانرا بر شما مسلّط کنذ و «او» احزاب را است و ازین جهت «ان» مکرّر فرموذ. «وَ ما أَرسَلناک َعَلَیهِم وَکِیلًا» و ما ترا موکّل نکردیم بر منع کفر ایشان به خدای- تعالی- و گفته اند: مراد از وکیل کفیل است. صفحه : ۳۷۸ «وَ رَبُّک َأَعلَم ُبِمَن فِی السَّماواتِ وَ الأَرضِ» یعنی پروردگار تو- ای محمّد؟- عالم است باهل آسمان و زمین و او عالمترست بصلاح هر یک از ایشان و گفته اند: تقدیرش چنین است: هو اعلم بمن فی السّموات و الإرض من الملائکه و غیرهم، او داناتر است بشأن آنک در آسمان و زمین اند از ملایکه و غیر ایشان. «وَ لَقَد فَضَّلنا بَعضَ النَّبِیِّینَ عَلی بَعضٍ» بدرستی کی پیغامبرانرا بعضی بر بعضی فضیلت نهاذیم بحسب درجات ایشان. بعضی آننـد کی با ایشان سخن ......«وَ کَلَّم [فی[فی به «وَ اتَّخَذَ[فی[فی اللّه ُإِبراهِیمَ خَلِیلًا» و بعضی را از همه برگزیذ چون محمّد- صلّی اللّه علیه و آله- چنانک فرموذ: «إِنَ اللّه «وَ آتَینا داوُدَ زَبُوراً» و داود را زبور بداذیم و زبور صذ و پنجاه سوره است و در آن هیچ حکم و فرض

نیست بلکه آن ثناء خذای- تعالی- است و وعظ و نصیحت. قوله- تعالی-:

[سوره الإسراء (۱۷): آیه ۶۰]

وَ إِذ قُلنا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحاطَ بِالنّاسِ وَ ما جَعَلنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيناكَ إِلّا فِتنَةً لِلنّاسِ وَ الشَّجَرَةَ المَلعُونَةَ فِي القُرآنِ وَ نُخَوِّفُهُم فَما يَزِيدُهُم إِلّا طُغياناً كَبِيراً (۶۰) و یاذ کن- ای محمّد؟- چون با تو گفتیم علم«ناس» اهل مکه اند و آنرا زوذ براء تو گشاذه گردانیم و گفته اند: معنی آنست کی مردم همه در قبضه تصرّف وی اند و او مانع تو است از ایشان باک مدار برسان بایشان آنچ ترا بآن فرستاذه اند و «حوط» حفظ بوذ و «حائط» را از آن جهت «حائط» خوانند کی بآن محلّی کی او در آنست فرا رسیذه است و اهل ...بعد علی بعد علی به «وَ ما جَعَلنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيناكَ إِلّا فِتنَةً لِلنّاسِ» جمهور اهل تفسیر بران اند کی اینکه رویا رؤیای چشم بوذ، یعنی دیذن چشم، و آن شب معراج بوذ کی رسول را- صلّی اللّه علیه و آله- از مکه بمسجد اقصی بردند- یعنی بیت المقدس- و از آنجا بسدره المنتهی، الی حیث علم اللّه، یعنی تا آنجا کی خذای- تعالی- دانست و آن سبب فتنه خلق شذ قومی مرتدّ گشتند چون قصّه معراج بشنیذند، و قومی کی ایمان آورده بوذند«وَ لا تَقعُدُوا»«وَ سئَل»«خَلَقَه» [گفتند:] کیست کی با تو است! گفتم: محمّد است. همان گفتند کی اهل آسمان أول و دوم و سیوم و چهارم گفتند: مردی دیذم نشسته و قومی پیرامن وی درآمذه. گفتم: ای جبریل؟ اینکه مرد فی من کیست کی اینکه قوم پیرامن وی در آمذه اند! گفت: هرون است و اینکه قوم بنی اسرائیل اند. پس مرا بآسمان

ششم برد. در بزذ. گفتند: کیست! گفتم: جبریل است[ء] مدینه ایشانرا سبوهای آب بزرگ بوذی دو سبو از آن قلّه حساب کردندی و قلّتین در آب از آن گرفته اند. از زیر آن ع حتی یعنی ما (۲۴۵۳) درخت چهار جوی بیرون می آمذ دو جوی از آن ظاهر بوذ و دو جوی باطن یعنی پوشیذه. آن دو جوی کی ظاهر بوذ در بهشت اند و آن دو جوی کی پوشیذه است نیل است و فرات و هم از زیر اینکه درخت چهار جوی دیگر بیرون می آمذ یکی آبی کی تغیّر نپذیرذ دوم شیری کی طعم آن تغیّر نیابذ سیؤم خمری بی مستی کی لذّه دهذ آشامندگان آنرا چهارم عسل صافی، چنانک خذای- تعالی- در قرآن گفت: «فِیها أَنهارٌ[وَ أَنهارٌ مِن خَمرٍ لَذَّهٍ لِلشّارِبِین] وَ أَنهارٌ مِن عَسَلٍ مُصَفًّی» و اینکه درخت در حدّ آسمان هفتم است از آن جهت کی بهشت است و عروق و أغصان آن در زیر کرسی است و عروق و أغصان ریشها و شاخها باشذ. رسول گفت:- صلّی اللّه علیه و آله-: چون من بسدره المنتهی رسیذم و من می دانستم کی آن سدره است و من ورقها و ثمرهاء آن می شناسم، آن درخت بنور خذای- تعالی- پوشیذه است و ملایکه بسیار پیرامن آن درخت درآمذه اند بعدد ملخ، گویی کی از زرند یعنی همرنگ زرند بزردی از ترس خذای- تعالی- هر لحظه پوششی بران درخت ظاهر شوذ کی اگر خواهند کی[محمّد]؟ تو پیش [رو] کی تو بر خذای- تعالی- از من گرامی تری. من پیش رفتم و جبرئیل بر اثر من می آمذ تا بحجاب رسیذم. آنجا فرشهای زری حتی یعنی ما (۲۴۵۶) انداخته بوذ. جبرئیل حجاب بجنبانیذ.

گفتنـد: کیست! گفتم: جبریـل است و محمّـد بـا وی. ملـک گفت: اللّه اکـبر، و دست از حجـاب بیرون آورد و مرا در انـدرون حجـاب برد و جبرئیـل آنجـا بـاز مانـد. گفتم: ای جبرئیـل؟ درآی. گفت: «وَ مـا مِنّا «ربـانی ...». در اینکه برگ (برگ نخسـت دسـتنوشت) آسـیب دیـدگیهایی که بـاعث ناخوانـایی گردیـده است، بسـیارست ازین رو نقطه چین به جـای بخشـهای نـاخوانا گذاشـته ایم. به برخی از قرائتهامان نیز اطمینان نداریم، چنان که ندانستیم بین «معانی» و «خوض» چیز دیگری نوشـته شده یا نه. شایـد خلاصه مضـمون نوشـته مصـنّف چنین باشد: «آنگاه که از نگارش بلابل القلاقل- به لطف و عنایت خداوند متعال- فارغ شدم، علی بن ابی طالب صادق که تصـنیف آن کتاب را خواسته بود، خواست که هر آیه قرآن را- که با عبارات ... آغاز شده بـود-، جز آنچه در بلابـل القلاقـل تفسـیر کرده بـودم و نیز همه سـوره یوسف (علی نبیّنـا و آله و علیه السّـلام) را، تفسـیر کنم. خواهشـش را انجـام دادم و نام کتاب را «دقائق التّأویل و حقائق التنزیل» نهادم، از خـدای برای إتمام آن یاری می جویم ...»- و اللّه أعلم بالصّواب.

اشاره

افزودنی است که دو عبارتی که ازین درآمد در «فهرسـتواره فقه هزار و چهارصد ساله إسلامی» (ص ۱۰۷) درج شده هم برای مـا برغم کوتـاهی سودمنـد بوده ولی ضـبطشان خالی از سـهو نیست و (گ.) ما دقیق تر ضـبط کرده ایم. در تکمیل نقطه چینها حدسـهایی می توان زد مثلاـ بجـای «... غ»، «إبلاغ»، یا ... (۱۵۲) ۳/ ۵ «محمّد و موسـی- علیهما السّـلام». از لحاظ معنائی، لفظ «کتابهای»، قبل از اینکه عبارت درست می آید. ندانستم

در دستنوشت چه نوشته شده است. کلمات پیش از آن هم دانسته نشد. (۱۵۳) ۳/ ۵ «و بالآخره ای». از درستی قرائت مطمئن نیستم. «ای»: تازی است و حرف تفسیرست: «گونه دیگر است از ساعتها او را معوج خوانند، ای کژ.» (التّفهیم)، «و منجّمان آنرا سالها تربیت نام کنند، ای پروردن.» (التّفهیم) (نقل با دستزد از: لغتنامه دهخدا) صفحه : ۳۹۴ (۱۵۴) ۳/ ۷ «از آن جهتش آخرت خواند» نیمه دوم لفظ «خواند» در دستنوشت آسیب دیده است ولی به سنجش پیش، همین ریخت را درست می پندارم. [.....] (۱۵۵) ۳/ ۷ «باز پس داشته اند». باز پس داشتن: بتأخیر انداختن. بعقب انداختن. بتأخیر افکندن. اتباع (ترجمان القرآن): «و مال هر ماهی از وقتش و محلّش باز پس نداریم» (ص ۱۵۷ تاریخ قم). (به نقل از: لغتنامه دهخدا). بازپس: پشت پشت سر، عقب. داشتن: نگاه داشتن نگاهداری کردن، متوقّف و حفظ کردن. (۱۵۶) ۳/ ۸ «آنرا ...». دستنوشت سخت بفرسوده است. شاید: «آنرا حاضر». باشکل بخشی از کلمه که به طور ناقص هویداست، اینکه قرائت می سازد. (۱۵۷) ۳/ ۹ «تأکیدست». در حاشیه بود با رمز «صح»، و شاید نه به خطّ کاتب اصلی. در باره رمز «صح»، نگر پیشگفتار ما را بر همین کتاب. (۱۵۸) ۳/ ۹ «از جهت فصل و عماد در آن ...». در آغاز محل ـ نقطه چین چیزی شبیه «ذکر ..» خوانده می شود. از لحاظ معنا مناسب است که کاتب نوشته باشد: «خلافست» یا «خلاف کرده اند». (۱۵۹) ۳/ ۱۱ و ۱۲ «محل ـ أولئک رفع است بابتدا و خبر ...» أمین الإسلام طبرسی- أعلی اللّه مقامه- در تفسیر شریف و بی بدیل مجمع البیان آورده است:

«موضع أولئك رفع بالابتداء و الخبر على هدى من ربّهم، ...» (مجمع البيان، ج ۱، ص ۱۲۴). (۱۶۰) ۳/ ۱۲ «بیان». در کتاب المصادر (ص ۱۳۵) آمده است: «البیان و التّبیان، و هو شاذّ: هویدا شدن.» (نیز: تاج المصادر، ج ۱، ص ۱۸۵). مصنّف- رحمه اللّه علیه- «راه رشد و بیان و صواب» را در توضیح «هدی» آورده. (۱۶۱) ۳/ ۱۲ و ۱۳ «من ربّهم» از». اینکه عبارت در اصل آسیب دیده است و جز «م» و نقطه «من» چیزی پیدا نیست. به سنجش و گمان اینکه ریخت را ضبط کردیم. (۱۶۲) ۳/ ۱۳ «حضرت». «حضرت»: سوی، جانب، طرف، نزد، پیشگاه. «از حضرت سلطان ... مثال رسید.» (ترجمه تاریخ یمینی) فی من «روی زی حضرت آل نبی آوردم تا بدادند مرا نعمت دو جهانی» (ناصر خسرو) (نگر: لغتنامه دهخدا) (۱۶۳) ۳/ ۱۳ «هم» عماد است». در محلّ «هم» در اصل دستنوشت آسیب دیدگی هست. به سنجش و گمان چنین آوردیم. در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۱، ص ۶۹) آمده است: «هم» عماد است یا فصل .... (۱۶۴) ۳/ ۱۴ «رستگاران ایشانند». از جای «رستگاران»، در دستنوشت، قسمت «ان»، بظاهر زیر برگه ای (گ. برگه مرمّت) پوشیده شده و قسمت نخست کلمه نیز به روشنی خوانده نمی شود. (۱۶۵) ۳/ ۱۴ «می شوند». در اصل، پوشیده شده (نگر: یادداشت پیش) به سنجش و گمان بیاوردیم. (۱۶۶) ۳/ ۱۶ «و بشّر ...». بیشتر بخش مربوط به آیه یا در دستنوشت آسیب دیده یا در عکس پیدا نیست. طبق قرآن کریم آوردیم. (۱۶۷) ۴/ ۱ «و اصل آن از

بشره است زیرا کی ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (چ شعرانی)، ج ۱، ص ۱۰۸ و: مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۶۰ و ۱۶۱. (۱۶۸) ۴/ ۲ «خرّمی». شادمانی، شعف، خوشحالی، فرح. «چو با راستی باشی و مردمی نبینی جز از خوبی و خرّمی» (فردوسی) (لغتنامه دهخدا) [.....] (۱۶۹) ۴/ ۲ «بشره». روی پوست آدمی و جز آن. ظاهر پوست آدمی. (لغتنامه دهخدا). (۱۷۰) ۴/ ۴ «فَبَشِّرهُم بِعَذاب ٍ أَلِیم ٍ» در سه جای از قرآن کریم آمده است: آل عمران/ ۲۱ التّوبه/ ۳۴ الانشقاق/ ۲۴. (۱۷۱) ۴/ ۵ «و عمل». از درستی قرائت اطمینان حاصل نکرده ام. (۱۷۲) ۴/ ۶ «عبد اللّه عبّاس». اضافه بنوّت است یعنی نام پسر (عبد اللّه) مضاف و نام پدر (عبّاس) مضاف الیه واقع شده: عبد اللّه بن عبّاس. سنج: ناصر خسرو، مسعود سعد، حسین علی (علیهما السّلام). عبد اللّه بن عبّاس: ابو العبّاس عبد اللّه بن عبّاس بن عبد المطّلب، پسر عم ّرسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و محدّث و مفسّر و فقیه و مورّخ صدر اسلام و صحابی و سردار و استاندار و نماینده و سفیر امیر فی (یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا) إلّا و علی ّرأسها و أمیرها». (همان جلد، ص ۶۱۳) فی ۰ من نیز: «... عن مجاهد، عن إبن عبّاس قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: «ما أنزل اللّه آیه فیها قال (یا أَیُّهَا الَّذِین َ آمَنُوا) إلّا و علی ّرأسها و أمیرها». (همان جلد، ص ۶۱۴) نیز: «... عن مجاهد، عن إبن عبّاس، قال: ما أنزل اللّه من آیه (یا أیّها الّذین آمنوا) إلّا و علی ّسیّدها و أمیرها و

شریفها.» (همان جلد، همان صفحه) نیز: «... عن عبایه، عن إبن عبّاس، قال: ما فی القرآن (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا الّا و علی رأسها و قائدها.» (همان جلد، همان صفحه) نیز: «... عن أبی مالك، عن إبن عبّاس، قال: ما نزل من آیه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا الّا و علی رأسها و سیّدها و شریفها.» (همان جلد، همان صفحه) نیز: «... عن إبن عبّاس قال: ما نزلت (یا أیّها الّذین آمنوا) الّا و علی سیّدها و شریفها.» (همان جلد، ص ۶۱۵) نیز: «... عن إبن عبّاس قال: ما من آیه (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إلّا و علی بن أبی طالب أمیرها و شریفها.» (همان جلد، همان صفحه) نیز: «... عن إبن عباس قال: ما أنزل اللّه من آیه (یا أیّها الّذین آمنوا) إلّا علی أمیرها و شریفها.» (همان جلد، همان صفحه) نیز نگر: حلیه الأولیاء، أبو نعیم الإصفهانی، ج ۱، ص ۶۴ و: تفسیر الفرات الکوفی، صص ۴۸- ۵۰. (۱۷۴) ۴ / ۹ «یعنی خصال نیکو کردند». گویا اینکه عبارت را مصنّف- طاب ثراه- در توضیح «وَ عَمِلُوا الصّالِحات »آورده است. (۱۷۵) ۴/ ۹ «نعت اسمی ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (چ شعرانی)، ج ۱، ص ۱۰۸. (۱۷۶) ۴/ ۹ تا ۱۱ «امیر» «مراد از» «الصلوات» «بر پاء داشتند» «و اینکه». از قرائت خویش در اینکه موارد اطمینان نداریم اینکه موارد، همه، در دستنوشت آسیب دیده اند. (۱۷۷) ۴/ ۹ و ۱۰ «امیر المؤمنین گویذ- علیه السّلم-: مراد از ...». در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علی اللّه مقامه- می خوانیم: «... از امیر المؤمنین علیه السّلام روایت کرده اند کی مراد نماز پنج است

بیانش «وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنّا لا نُضِیعُ أَجرَ المُصلِحِین».را (چ شعرانی، ج ۱، ص ۱۰۸) (۱۷۸) ۴/ ۱۱ و ۱۲ «وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنّا لا نُضِیعُ أَجرَ المُصلِحِین» الاعراف/ ۱۷۰. در دستنوشت جز «و أقاموا»، عبارت ناروشن و ناپیداست به سنجش تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۱، ص ۱۰۸، ضبط کردیم. فی ۱ من پس از اینکه عبارت حدود دو سطر و نیم دیگر هم هست که نتوانستیم بخوانیم کاغذی سطر پائین صفحه را پوشانیده است (گ. کاغذ مرمّت). (۱۷۹) ۴/ ۱۴ «اعراب». در دستنوشت «اعراب»- به همین ریخت مشکول- نوشته شده است هر چند بی معنی نیست، به سکون با و أیست پسین خواندن، ظاهرا ریختی درست تر به دست می دهد. نمی دانیم قرائت اصلی مصنّف چگونه بوده است- و اللّه العالم. (۱۸۰) ۴/ ۱۴ «بجرش». اگر کاتب سهوی در اعرابگذاری ننموده باشد، نمودار گونه ای ویژه از تلفّظ است. تلفّظ «به» به زبر، در برخی دستنوشتهای کهن دیده می شود، و هنوز هم در بعضی گویشهای محلّی فارسی به گوش می رسد. (۱۸۱) ۴/ ۱۷ «درختهای». دریغ که کاتب گاه حرکات را به دقّت جای نداده؟- در اینجا به نظر می رسد که زبر از آن «ت» باشد. اگر چنین باشد شگفت نیست و در بعضی دستنوشتهای دیرین مانندش دیده می شود. گویا برخی از پیشینیان واپسین حرف کلمه ای را که دست کم دو حرف ساکن در پایانش باشد، در جمع بستن با «ها» زبر می داده اند. از اینکه دستست: «جویهاء» (تفسیر سورآبادی، چاپ عکسی از روی نسخه ای کهن، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱، ص ۲۳). (۱۸۲) ۴/ ۱۸ و ۱۹ «نهر را از آن نهر گویند کی ... و

نهار از آن مشتّق است». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طیّب اللّه تعالی رمسه- می خوانیم: «... و نهر را اشتقاق از فراخی بوذ و روز را برای آن فراخی روشنایی نهار خوانند و ...» (چ شعرانی، ج ۱، ص ۱۰۹) ضمنا نگر: معجم مفردات ألفاظ القرآن، العلّامه الرّاغب الاصفهانی، ص ۵۲۸. [.....] (۱۸۳) ۴/ ۱۹ و ۲۰ «کی نهر روان نبوذ». کاتب در موضع «کی» علامتی نهاده و در حاشیه چیزی نوشته است و «کی» در متن نیست. به نظر رسید، آنچه کاتب در حاشیه نوشته «کی» باشد. (۱۸۴) ۴/ ۲۰ «نقل کرده اند کی ...». در بحار الأنوار (ج ۸، ص ۲۱۹، چ: ۱۱۰ جلدی) آمده است: «... عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إنّ أنهار الجنّه تجری فی غیر أخدود ...». از منظر عکس دستنوشت، واژه «أخدود» به وضوح کامل خوانده نمی شود ولی (ظ.) قرائتمان (نیز: با توجه به ضبط بحار) صحیح است. در تبیین اینکه که قدما در ترجمه «أخدود»، «کنده» می آورده اند، نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۸۲. (۱۸۵) ۴/ ۲۵ «لِلّه ِ الأَمرُ مِن قَبل ُوَ مِن بَعدُ» الرّوم/ ۴. (۱۸۶) ۴/ ۲۶ «باین وجه، معنی». از درستی قرائت «باین» که بخشی از جای مربوط به آن داخل در بخشی آسیب دیده است، اطمینان فی ۲ من ندارم. «وجه» و «معنی» را بر أساس تناسب معنایی آوردم جای آنها در دستنوشت کاملا آسیب دیده و اصل ضبط ناپیداست. (۱۸۷) ۵/ ۱ «خلاف». به قرائتم اطمینان ندارم. (۱۸۸) ۵/ ۲ «مجاهد». سیوطی نام او را در ردیف طبقه مفسّران تابعین می آورد و کسی گفته است که وی

داناترین تابعین در تفسیر بوده. مجاهد در تفسیر، شاگردی إبن عبّاس- رضی اللّه عنه- نموده و فضل بن میمون گوید: شنیدم مجاهد می گفت: سی بار قرآن را بر إبن عبّاس عرضه کردم. (ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۹۶) (۱۸۹) ۵/ ۲ «سدّی». مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی- طاب ثراه- نوشته است: «السدّی- ابو محمّد إسماعیل بن عبد الرّحمن الکوفی المفسّر المعروف. أقواله فی التّبیان و غیره. کان نظیر مجاهد و قتاده و الکلبی و الشعبی و مقاتل ممّن یفسّرون القرآن الکریم بآرائهم، و عن إبن حجر: انّه صدوق رمی بالتّشیّع من الرابعه انتهی، و السّدّی بضم ّالسّین و تشدید الدال المهملتین منسوب الی سده مسجد الکوفه لبیعه المقانع فیها توفّی حدود سنه ۱۲۸.» (هدیّه الأحباب، ص ۱۶۸). (۱۹۰) ۵/ ۲ «ربیع». ربیع بن أنس را سیوطی از قدمای مفسّرین و جزو طبقه تابعین نام برده، و در باره گروهی که ربیع را از ایشان شمرده است، می گوید: «بیشتر اقوال خود را از صحابه گرفته اند.» (ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۹۷). (۱۹۱) ۵/ ۲ « [گویند]». در دستنوشت نبود به سنجش معنا بر افزودم. البتّه در اینکه موضع نشانی هست که می نمایاند چیزی در حاشیه افزوده شده بوده ولی مع الأسف حاشیه هم اکنون از دید ما (ظ. به سبب کاغذ ترمیم) پوشیده است. (۱۹۲) ۵/ ۲ «متشابه». به قرائت خود اطمینان ندارم. (۱۹۳) ۵/ ۲ «حسن». حسن بصری از جمله طبقه مفسّرین تابعین است. (ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۹۷). در مدینه به سال ۲۱ ه. ق. متولّد گردید و در بصره به سال ۱۱۰ ه.

ق. مرد. او راست: تفسیر قرآن، و رساله فی فضل مکّه و کتاب الخلاص. (نگر: لغتنامه دهخدا). نیز نگر: مجلّه بیّنات، ش ۳، ص ۹۴ (مقاله «سیر نگارشهای علوم قرآنی» از استاد محمّد علی مهدوی راد، قسمت اوّل). (۱۹۴) ۵/ ۲ «قتاده». قتاده از شمار طبقه مفسّرین تابعین است. (ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۹۷). صفحه : ۴۰۰ (۱۹۵) ۵/ ۳ «میوه بهشت همه ...». معنا اینست: همه میوه های بهشت. (۱۹۶) ۵/ ۳ «گزیده». گزیده: پسندیده و انتخاب کرده شده، بهترین و برگزیده هر چیزی، مختار، عالی، ممتاز «برفتند از آنجا صد و شصت مرد گزیده سواران روز نبرد» (فردوسی) «کم گوی و گزیده گوی چون در تا زاندک تو جهان شود پر» (نظامی) «خویشان و گزیدگان و پاکان جمع آمده جمله دردناکان» (نظامی) «یاران گزیده داشتم روزی امروز چه شد که نیست کس یارم» (فرّخی) (لغتنامه دهخدا). [.....] (۱۹۷) ۵/ ۴ «استه». «استه» گونه ای دیگرست از «هسته». هاء و همزه قریب المخرج اند و به یکدیگر تبدیل می شوند مانند «است» و «هست»، و «ایچ» و «هیچ»، و «أورمزد» و «هورمزد». (نگر: التّفهیم، ص قلا از مقدّمه مرحوم علّامه همائی) در نگارشهای کهن پارسی اینکه واژه را می توان یافت نمونه را بنگرید به: «هر درختی تلخ و ... و میوه اش با استه» (التّفهیم، ص ۳۷۳) اینکه واژه در کتاب البلغه (ص ۳۱۱) نیز آمده است. همچنین در: آثار و أحیاء (ص ۱۳) و: تحفه الغرائب (ص ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ...). نیز نگر: کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۱۰ و ص ۱۴۵ و ص ۱۶۳ و: راحه الأرواح، ص ۷۳. ضمنا، در

لغتنامه مرحوم دهخدا هم آگاهیهای نیکویی در باره اینکه واژه درج گردیده است خواهندگان خود مراجعه خواهند نمود. (۱۹۸) ۵/ ۴ «انداختنی». در عکس، چه در اینجا و چه چند سطر بعد، از ما بعد «ت» چیز روشنی خوانده نمی شود و (ظ.) سبب کاغذی است که لبه صفحه را پوشانده. پس هم «انداختنی» می توان خواند و هم «انداخته» و هم ...؟ در اینجا از سیاهیی در لب سفیدی کاغذ یاد شده- که به نظر می رسد دل دادگی کناره «ی» باشد- می پنداریم: مکتوب، «انداختنی» بوده- و اللّه أعلم بالصّواب. (۱۹۹) ۵/ ۵ و ۶ «فرموذ کی از میوهاء ...». به قرائت «از» اطمینان ندارم هر چند دور به نظر می آید که واژه ای جز آن باشد یا بعیدست قبل از آن واژه ای نوشته شده بوده و در مرمّت یا صحّافی دستنوشت ناپیدا گردیده باشد. در بحار، ج ۶۲، ص ۲۸۳ (چ ۱۱۰ مجلّدی) آمده: «التّین أشبه شی ء بنبات الجنّه». صفحه : ۴۰۱ (۲۰۰) ۵/ ۸ «ثعلب» جزء آخر واژه- گویا در مرمّت- پوشیده شده است. معلوم نمی شود که «ثعلب» نوشته شده یا «ثعلبی» (یا ...) چه در اعلام تمدّن إسلامی هم «ثعلب» داریم و هم «ثعلبی». نگارنده دور نمی داند که در اینجا مراد ابو إسحاق احمد بن محمّد نیشابوری مشهور به «ثعلبی» باشد لکن- چنان که اهل فنّ نقد متن دانند- «ثعلبی» ضبط کردن، به اعتبار اینکه گمان، دور از احتیاطست و اللّه العالم. (۲۰۱) ۵/ ۹ «ازواج» جمع زوج باشد». «ازواج» در دستنوشت به شکل «ازواج» آمده است ولی طبعا در اینکه جایگاه و بحث، سخن از «ازواج»

است. گفتنی است که در زبان تازی، جمع «زوج»، «أزواج» و «زوجه» می باشد و جمع الجمع آن، «أزاویج». (نگر: المنجد الأبجدی) (۲۰۲) ۵/ ۱۰ «فرزند زاذن». از درستی قرائت «فرزند»- که در دستنوشت أساس تقریبا جز «دال» چیزی از آن نمانده است- مطمئن نیستم. در تفسیر شریف مجمع البیان (ج ۱، ص ۱۶۳) در توضیح «مطهّره» می خوانیم: «قیل فی الأبدان و الأخلاق و الأعمال فلا یحضن و لا یلدن و لا یتغوطن و لا یبلن قد طهرن من الاقذار و الآثام و هو قول جماعه المفسّرین». «لا یلدن» در عبارت شیخ طبرسی- أعلی اللّه مقامه- گواه درستی احتمالی قرائت ماست- و اللّه اعلم بالصّواب. (۲۰۳) ۵/ ۱۰ «خیو» «خیو»: به ریخت «» تلفّظ می شود و گونه ای دیگرست از «خدو». معنایش «آب دهان» و «تف» است. (نگر: فرهنگ فارسی معین) (۲۰۴) ۵/ ۱۰ «کی ... را» کلمه ای که در مکان نقطه چین است- گویا در مرمّت- ناکامل شده است. از لحاظ معنایی شاید «مؤمن» یا «آدمی» مناسب باشد ولی طبق نیمه پیدای ضبط دستنوشت، ظاهرا هیچیک از اینکه دو لفظ در اصل نبوده است. (۲۰۵) ۵/ ۱۲ «روایت کرده اند از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- کی» قسمت «اند از رسول- صلّی اللّه علیه و آله-» بیشترش زیر کاغذی (گ. کاغذ مرمّت) پوشیده شده ولی احتمالا چنینست که ضبط کرده ایم. نقطه چینهای بعدی هم به سبب پوشیده بودن متن در زیر کاغذ مرمّت، گذاشته شده اند. آنچه ما از ضبطش در متن چشم پوشیدیم، «و کرا» (احتمالا لفظ ناتمام پیداست) پس از «آشامند»، و قریب دو یا سه حرف از کلمه ای (شاید: گفتند) پس

از «استیلا نیابند» است، آنهم به سبب ناروشنی اساسی. آغاز «شذ» نیز روشن هویدا نیست آیا کلمه ای درازترست انجامیده بدین دو حرف! صفحه : ۴۰۲ (۲۰۶) ۵/ ۱۴ «میدمذ». جزء اوّلش آسیب دیده، روی هم رفته چیزی مانند «میدمذ» به نظر می رسد از درستی قرائت اطمینان ندارم. «دمیدن»: از معانی آن «نشر و پراکنده شدن» و «پراکندن (بوی خوش)» و «پراکنده شدن (بوی خوش)» است. «باد بهار می وزد اینکه یا نسیم صبح بوی عبیر می دمد اینکه یا پیام دوست» (سعدی) «الطرب ای خاصگان، خاصه به هنگام صبح کاینک بوی بهشت می دمد از کام صبح» (خاقانی) «و بوی همی دمیدی ازو خوشتر از بوی مشک» (راحه الصّدور) «ستورانی از جزع تابنده دید کزو بوی کافور تر می دمید» (نظامی) (نگر: لغتنامه دهخدا) (۲۰۷) ۵/ ۱۵ «دایم». از قرائت مطمئن نیستم. (۲۰۸) ۵/ ۱۶ «گفت: هر کس ...». سنج: الدّر المنثور، السّیوطی، ج ۱، ص ۳۶. بحار، ج ۸، ص ۱۴۷ (چ: ۱۱۰ مجلّدی). (۲۰۹) ۵/ ۱۹ «مشک أذفر». «أذفر»: تیزبوی، پربو، شدید الرائحه، تند بوی. هم در مورد بوی خوش و هم در مورد بوی ناخوش به کار می رود. «به باغی کز آب و گلش بازیابی نسیم گلاب و دم مشک أذفر» (فرّخی) «خون در تنم چو نافه ز اندیشه خشک شد جرمم همین که همنفس مشک اذفرم» (کلیله و دمنه) (نگر: لغتنامه دهخدا) (۲۱۰) ۵/ ۲۱ «روایت است ... کی: مؤمن ...» سنج: الدّر المنثور، ج ۱، ص ۳۹. [.....] (۲۱۱) ۵/ ۲۲ و ۲۳ «کرامت کنذ». کرامت کردن: عطا کردن، بخشیدن (گلستان، تصحیح و توضیح: یوسفی، ص ۲۰۳): «یکی از یاران

بطریق انبساط گفت: از اینکه بوستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی!» (گلستان، به همان تصحیح، ص ۵۰). صفحه : ۴۰۳ (۲۱۲) ۵/ ۲۴ و ۲۵ «قُل لا أَسئَلُکُم... القُربی» الشّوری/ ۲۳. (۲۱۳) ۵/ ۲۵ «بعد از رسول». به قرائت واژه «رسول» اطمینان ندارم. (۲۱۴) ۵/ ۲۶ «نکرده باشند». دستنوشت آسیب دیده است و از قرائت مطمئن نیستم، مگر در دو قسمت «نکر» و «شند» میانشان آسیب دیده است. (۲۱۵) ۵/ ۲۶ «جنات». از درستی قرائت مطمئن نیستم. (۲۱۶) ۵/ ۲۶ «... نباشذ». نقطه چین را ازین جهت گذاشتیم که هم معنا کامل نیست و هم در حاشیه «نباشذ»- که در آغاز سطر پایانی صفحه است- چیزهایی نوشته شده که ظاهرا باید در مکان همین نقطه چین درج می گردیده. متأسّفانه قرائت دقیق اینکه حاشیه از روی عکس میسّر نیست ولی حتّی المقدور سعی کردیم آنرا بخوانیم- و اینست آن حاشیه: «کی اگر مودّه ... (شاید: بقربی) مخالفت ...». (۲۱۷) ۶/ ۱ «و إذ قال ...». بخش مربوط به آیه در نسخه خطّی آسیب دیده و تقریبا در عکس ما هم هیچ اثری از آن نیست. از قرآن کریم استنساخ کردیم. بدین ترتیب تعیین موضع دقیق پایان صفحه هیچ میّسر نگردید. (۲۱۸) ۶/ ۵ «إذ و إذا». در دستنوشت: «إذ و إذا» (؟) در باره «إذا» نگر: مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۳۷، مفردات راغب، ص ۱۱۰. (۲۱۹) ۶/ ۵ «... ماضی را گویند». در مورد «را» خواندن دستنوشت به دقّت میسر نشد. به حدس و گمان ضبط کردیم. (۲۲۰) ۶/ ۶ «مبرّد». مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی- رضوان اللّه علیه- در باره او

نوشته است: «المبرّد- ابو العبّاس محمّد بن یزید البصری اللغوی النّحوی الأدیب کان فصیحا مفوها. صاحب نوادر و ظرافه. أخذ عن المـازنی و ابی حـاتم السّجسـتانی و کـان بینه و بین ثعلب من المنـافره مـا یضـرب بها الأمثال له الکامل و المقتضب و معانی القرآن و طبقات النحاه البصریّین و غیرها. توفّی ببغـداد سـنه ۲۸۵.» (هـدیّه الأحباب، ص ۲۴۹، با إصـلاح یک غلط چاپی.) نیز نگر: شـرح قطر النّـدی و بـلّ الصّـدی، تحقیـق الفـاخوری، ص ۳۷۲. (۲۲۱) ۶ / ۷ «وَ إِذ یَمکُرُ بِـکَ الَّذِیـن» الأنفـال/ ۳۰. در دسـتنوشت جز بخشی از آغاز عبارت شریف قرآنی خوانده نمی شود و تا «یعنی» چنینست. ازین فی ۷ من روی دقیقا نمی دانم که تـا کجای عبارت را مصـنّف نقل نموده است. گمان می کنم عبارت قرآنی مورد نظر مصـنّف، همین عبارت سوره خجسـته انفال باشـد عبارت قرآنی دیگری مناسب اینکه مقام و سازگار با قسـمتهای خوانای پس و پیش بخش لا یقرأ، نیافتم. (۲۲۲) ۶/ ۷ و ۸ «إذ قلت». گواه دیگری است برای سخن مبرّد. (۲۲۳) ۶/ ۹ «فرموذ: فإذا جاءت ...». در دستنوشت آمده است: «فإذا جات الطّامه و الصّاخّه» (ص ۷ دسـتنوشت) نظر به اینکه دو عبارت قرآنی بوده است: ۱) «فَإِذا جاءَتِ الطَّامَّهُ الکُبری»(النّازعات، ۳۴) ۲) «فَإِذا جاءَتِ الصَّاخَّهُ»(عبس، ۳۳) بظاهر کاتب یا نویسـنده، به علّت همانـنـدی ما قبل: «الطّآمّه» و «الصّآخّه»، آن عبارت را (با آن شکل)، نوشته است. سه نقطه را ما افزودیم تا خواننده را در نسبت دادن صورت گزارش شده در دستنوشت به قرآن کریم، خطایی دست ندهد. (۲۲۴) ۶/ ۹ «إِذا جاءَ نَصرُ اللّهِ» النّصر/ ۱. [.....] (۲۲۵) ۶/ ۱۱ «و

جمع آن «مالک» ...». در دستنوشت «مالک» نوشته شده است. شاید منظور «مآلک» باشد که جمعی است از «مالک» و در مواردی نادر به کار رفته است. نگر: مجلّه معارف، دوره ۱۲، ش ۳، ص ۲۶. (۲۲۶) ۶/ ۱۱ «مألکه». در دستنوشت: «مألکه». (۲۲۷) ۶/ ۱۱ «الوک». در دستنوشت بر واو حرکتی نیست و یک زبر و یک سکون روی کاف جای گرفته است. (۲۲۸) ۶/ ۱۲ «... و معنی همه رسالت بود.». در باره بحثهای لفظی و معنائی ابو المکارم حسنی- طاب ثراه- بنگرید به: تفسیر شیخ ابو الفتوح: ۱/ ۱۲۶ (چ شعرانی) مجمع البیان: ۱۷۴/ ۱ التّبیان: ۱۳۰ و ۱۲۹/ ۱. «ملک» به معنای «پیغامبر، پیغام رسان، قاصد، سفیر، فرستاده» است، و اینکه معنا ناظر به نقش فرشته به عنوان واسطه میان خداوند- عزّ و جل- و انسان است. در باره خاستگاه اینکه واژه اتّفاق نظر وجود ندارد. بیشتر آن را بر گرفته از حبشی پنداشته اند. در زبان تازی ریشه یابی کمتر واژه ای تا اینکه اندازه بحث انگیز گردیده است. در فرهنگهای تازی متقدّم چون العین خلیل بن احمد فراهیدی و جمهره اللّغه إبن درید و تهذیب اللّغه أزهری و الصّحاح جوهری و مقاییس اللّغه إبن فارس، ریشه اصلی ملک، «أ لک» دانسته شده است. فیروزآبادی نخستین کسی است که به گونه ای نسبتا روشن ریشه «ملک» را «لأک» دانسته است. فی ۸ من «ملاک» که فیروزآبادی «ملک» را دگرگونی از آن می داند دست کم سه گواه در سروده های کهن تازی دارد: ۱) فلست لإنسیّ و لکن لملأک تنزّل من جوّ السّماء یصوب (تو از تبار آدمی زادگان نیستی، از تبار فرشته ای هستی که از فراز آسمان

فرود آمده است). ۲) أبلغ النّعمان عنّی ملأکا أنّه قد طال حبسی و انتظاری (از من به نعمان پیغام ده که حبس و انتظارم به درازا کشیده است.) ۳) أیّها القاتلون ظلما حسینا أبشروا بالعذاب و التّنکیل کل ـ أهل السّماء یدعو علیکم من نبّی و ملأك و رسول (ای کسانی که حسین را به ستم کشته اید، شما را به عذاب و عقوبتی سخت مژده می دهم. همه آسمانیان، پیامبران و فرشتگان و رسولان، شما را نفرین می کنند.) ازین سه گواه بروشنی بر می آید که ریشه «ملأك»، «لأك» است و نه جز آن. از مشتقّات «أ لك» (به معنای پیغام فرستادن)- که بسیاری ریشه اصلی «ملك» شمرده بودندش- چهار واژه در گواههای شعری به کار رفته است: ۱) ألوك: پیغام. ۲) مألکه یا مأکله: پیغام. ۳) مألك: پیغام ۴) ألکنی: پیغام مرا برسان. اینکه گواهها نمودار اینست که مشتقّات «أ لك» واقعا در زبان تازی به کار رفته است. (نگر: مجلّه معارف، دوره دوازدهم، ش ۳، صص ۱۵- ۲۹، گفتار آقای کاظم برگ نیسی زیر نام: «تحقیقی در ساختمان صرفی واژه های ملك و ملائکه».) نیز: عبارت متن «دقائق التّأویل» را سنج با: لسان العرب، ذیل «أ لك». (۲۲۹) ۶/ ۱۳ «بدلی از شما». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح، چ شعرانی، ج ۱، ص ۱۲۷. (۲۳۰) ۶/ ۱۴ «حضرت». آغاز کلمه «حضرت» آسیب دیده است و اگر لفظی (مثلا «ب») در آغاز آن بوده، بر ما پیدا نیست از ان روی اینکه نکته را گفتیم که شاید ضبط «بحضرت» در اینجا از لحاظ معنائی مناسب تر باشد. (۲۳۱) ۶/ ۱۴ «إمضاء». «إمضاء»: بموقع اجرا گذاشتن، به انجام

رسانیدن، اجراء، راندن کار. (کلیله و دمنه، ص ۶۶ و ۲۶۵ ح) «اینست داستان کسی که پیش از قرار عزیمت کار بإمضاء رساند» (کلیله و دمنه، ص ۲۶۵) «اگر رأی تو بر اینکه کار مقرّر است و عزیمت در امضای آن مصمّم ...» (کلیله و دمنه، ص ۶۶). «حاکمی که در امضای احکام شرع از طریق دیانت و قضیّت امانت نگذرد و نکوهش مردمان او را از راه حق باز ندارد» (کلیله و دمنه، ص ۲۱). صفحه : ۴۰۶ (۲۳۲) ۶/ ۱۴ و ۱۵ «إمضاء امر». در دستنوشت: إمضاء آمر احتمالا کاتب (علیه الرّحمه) با بی دقّتی نوشته است و مراد اینکه بوده: إمضاء امر. (۲۳۳) ۶/ ۱۶ «حدیث صحیح». قدمای امامیّه خبر را به صحیح و غیر آن تقسیم می کردند و برای صحیح نزد آنان شرائطی بوده است و اجمالا خبری را که افراد مورد اطمینان و وثوق نقل کنند یا مقارن و معتضد به جهاتی باشد که موجب وثوق گردد، صحیح می دانستند. ولی محدّثان اهل سنّت از دیر زمان حدیث را به سه نوع اصلی منقسم می کردند: صحیح و حسن و ضعیف. اصطلاح مزبور با اضافه قسم چهارمی بنام موثق، از زمان سیّد بن طاوس یا علامه حلّی بین امامیّه نیز معمول گردید. شهید ثانی و شیخ بهائی، قسم پنجمی برین اقسام افزوده اند و آن حدیث قوی است- رضوان اللّه علیهم أجمعین. «صحیح»، خبری است که سلسله سند آن توسّط رجالی موثّق و امامی مذهب به معصوم- علیه السّلام- متّصل گردد. اهل سنّت و جمعی از امامیّه قید عدم شذوذ و عدم علّت را به تعریف افزوده اند. بعضی چون بخاری

ملاقات راوی با مروی ّعنه را هم شرط صحّت دانسته اند ولی اینکه شرط نزد مسلم و دیگران از اهل سنّت و نزد امامیّه معتبر نیست، منتهی روایت شخصی از دیگری، ظهور در ملاقات و أخذ از وی دارد و وجود واسطه بین راوی و مروی عنه خلاف ظاهر است. شافعی و سخاوی و به تبع آنان جمع دیگری از پیشوایان اهل سنّت، مذهب خاصّی را شرط قبول روایت ندانسته اند. «صحیح» گاهی به حدیثی که سلسله راویان آن مذموم نباشند، اطلاق گردیده است، اگر چه مرسل یا منقطع باشد. گاهی هم صحیح بر حدیثی که سالم از طعن باشد اطلاق شده، اگر چه مرسل یا مقطوع باشد یا بعض روات آن غیر امامی باشد. نقل اجماع نموده اند بر صحّت حدیثی که با شرایط صحّت از ابان بن عثمان یا دیگری از اصحاب اجماع نقل شود با اینکه ابان خود فطحی مذهب است. (نقل به گزینش و نگارش از: درایه الحدیث، کاظم مدیر شانه چی، دفتر انتشارات إسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیّه قم، صص ۳۸– ۴۱.) (۲۳۴) ۶/ ۱۶ و ۱۷ «احفظونی فی عترتی». در ترجمه و شرح فارسی شهاب الاخبار (تصحیح محمّد تقی دانش پژوه، ص ۸۷) آمده است: «احفظونی فی عترتی؟ فإنهم خیار أصحابی: مرا نگاه دارید در آنکه حق فرزندان من نگاه دارید؟ که ایشان بهترین خویشان من اند.» راویان اینکه حدیث (چنان که در چاپ استاد دانش پژوه، ص ۸۷، درون چنگک) آمده است اینانند: عمر و ابو هریره و انس بن مالك (نیز: نگر: همان مأخذ، ص و). ضمنا نگر: بلابل القلاقل، رویه ۶۴ از

عکس دستنوشت آن- طبق شماره گذاری عکسی که نزد ماست و چند صفحه ای از آغاز عکس در آن بی شماره است. صفحه : ۴۰۷ (۲۳۵) ۶/ ۱۷ «عترتم، ...». به سبب وجود کاغذی پوشنده (گ. کاغذ مرمّت) جز «ع» و «ت» ی آغازین عبارت خوانده نمی شود «عترتم» را ما به سنجش ضبط کردیم و بجای کلمه پس از آن نقطه چین نهادیم. (۲۳۶) ۶/ ۱۷ «وی». از صحّت قرائت مطمئن نیستم. (۲۳۷) ۶/ ۱۸ «پیش از وی». مانند اینکه «وی»، به زبر یکم، در برخی دستنوشتهای کهن دیده می شود. نمونه را بنگرید به: تفسیر سورآبادی، چاپ عکسی از روی نسخه ای کهن، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، جلد اوّل، ص ۲. نغزکی سودمند: اینکه دستنوشت تفسیر سورآبادی که أساس اینکه چاپ قرار گرفته است، گویا متعلّق باشد به دکتر جاوید و اینکه از آنجا بر می آید که بنیاد فرهنگ ایران غیر از اینکه چاپ، چاپ عکسی دیگری از تفسیر سورآبادی دارد از وی دستنوشت «دیوان هند»، و بس. پس چاپی که استاد مایل هروی در حاشیه ص ۳۰ در مقدّمه عده العقول و عمده المعقول یاد کرده اند و نسخه مبنایش را از آن دکتر جاوید شمرده اند، باید همان چاپ مورد اشارت در آغاز یادداشت ما باشد. تذّکر اینکه نغزک، سودمند می نمود، زیرا مرحوم دکتر خانلری در مقدّمه چاپ یاد شده ذکری از محل ِاصل دستنوشت نکرده اند. ضمنا دکتر جاوید شاید همان رئیس دانشگاه کابل باشد که در هفتاد سخن، ج ۱، ص ۴۱۱ از وی یاد شده است و اللّه- تعالی- أعلم و علمه أتم ّو أحکم. (۲۳۸) ۶/ ۲۴ «جواب». جای اینکه لفظ در دستنوشت به کاغذی

پوشانده شده است. به سنجش آوردیم. [.....] (۲۳۹) ۶/ ۲۴ «خلیفه». در اصل به شکلی نوشته شده است که شاید «خلیفی» نیز بتوان خواند با ریخت سایر «خلیفه» هائی که کاتب نوشته، فرق اساسی دارد. بر یاء «خلیفی» هم، در نسخه خطّی شبیه مدّ نهاده شده است. (۲۴۰) ۶/ ۲۶ «بکشند». دستنوشت: «بکشنید» (کذا- حرف پیش از دال: بی نقطه) (۲۴۱) ۷/ ۱ «فاء نسق». در المختار من صحاح اللّغه می خوانیم: «النّسق- بالتّسکین- مصدر نسق الکلام، إذا عطف بعضه علی بعض، و بابه نصر.» (ص ۵۲۱). پس «فاء نسق» همان فاء عطف است. برای آگاهی در باره «فاء» (عموما) و «فاء عطف» (خصوصا)، نگر: مغنی اللّبیب عن کتب الأعاریب، صص ۲۱۳- ۲۲۳. ضمنا زبر روی سین در عبارت متن، در دستنوشت چنین است. ظاهرا اگر به سکون سین ضبط شده بود، درست تر می بود و اللّه- سبحانه و تعالی- أعلم. (۲۴۲) ۷/ ۱ «اقتصار». در دستنوشت: اقتضار. فی ِ من «اقتصار کردن»: بسنده کردن، اکتفا کردن. «بهتر ز خدمتش نشناسم درین جهان از اینهمه بخدمت او کردم اقتصار» (فرّخی) [شاید هم: از اینکه، همه، .... همه: کلّا.] «خواهم بقای تو بزمان صد هزار سال از من بدین قدر نکند اقتصار دل» (سوزنی) (نقل با تصرّف از: لغتنامه دهخدا). (۲۴۳) ۷/ ۱ و ۲ «... کی اینکه بهترین جوابهاست». در باره پرسمان مطرح شده و پاسخهایش بنگرید به: مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷۷ تفسیر شیخ ابو الفتوح (قدّس سرّه)، چ شعرانی، ج ۱، ص ۱۲۸ التّبیان، ج ۱، ص ۱۳۲. (۲۴۴) ۷/ ۳ و ۴ «سبحان الله و بحمده». «بحمده» در دستنوشت بی نقطه ثبت گردیده است. اینکه ریخت در

نگارشـهای دینی مـا- به همین ریخت «بحمـده»- پیشـینه دارد نگر: الأصول من الکافی، صـحّحه و علّق علیه الغفّاری، ج ۲، ص ۵۸۲ نیز سنج: ص ۵۵۰. (۲۴۵) ۷/ ۴ «... آن». در اصل، کلمه قبل از آن به روشـنی خوانـده نمی شود. سایه ای ناقص دیده می شود. شایـد «ببرکت» بوده باشد. (۲۴۶) ۷/ ۸ «نمی دانیـد». در قرائت «نمی»، گمانمندم (نسـخه آسـیب دیده) البته از لحاظ معنا درست همینست. (۲۴۷) ۷/ ۱۱ «طلحه». «طلحه»: عبید اللّه بن عثمان بن عمرو بن کعب، از صـحابه. در واقعه جمل جان داد. در تاریخنامه ها احوالاتش را بتفصـیل می توان جست و اگر طالب شـرح مختصـر باشـید، نگریـد به: فرهنگ فارسـی، دکتر معین، بخش اعلام، ذیل «طلحه» (ش ۶). (۲۴۸) ۷/ ۱۱ «زبیر». «زبیر»: إبن عوّام قریشـی، از صحابه. در جنگ جمل کشته شد. تفصیل احوالش را در کتب مفصّل می یابید و اگر درخواه شـرحی کوتاهید، بنگرید به: فرهنگ فارسی، دکتر معین، بخش اعلام، ذیل «زبیر» (ش ۳). (۲۴۹) ۷/ ۱۱ «کعب». «کعب»: ظ. مراد «کعب الأحبار» مشـهورست. وی ابو إسحاق کعب بن ماتع بن ذی هجن حمیری است و از تابعان بشـمار می آید (ف. ۳۲ ه. ق./ ۶۵۲ م.) به روزگار جاهلیّت از بزرگان دانشـمندان یهود در یمن بود و در زمان ابو بکر اسـلام آورد و در عهد عمر وارد مدینه شد. برخی مسلمانان مطالبی در باره امّتهای پیشین از وی آموختند و او نیز قرآن و سنّت را از صـحابه فرا گرفت. کعب به شـام رفت و باشـنده حمص گردیـد و همانجـا مرد. فی ءمن بر بنیـاد قـولی، کاربرد تعبیر «کعب الأحبار» روا نیست و «کعب الحبر» باید گفت ولی پیشینیان

تعبیر «کعب الأحبار» را به کار برده انـد. برخی عوام فارسـی زبان «کعب الاخبار» می گوینـدش که نادرسـتست. (نگر: الأعلام، زرکلی، ج ۳، ص ۸۱۳ لغتنـامه دهخـدا، ذیـل «کعب الأحبار» فرهنگ فارسـی، دکتر معین، بخش اعلام، ذیل «کعب الأحبار».) (۲۵۰) ۷/ ۱۱ «سـلمان». «سـلمان»: از گرامی ترین صـحابیان رسول خـدا- صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم- است و اصالتا ایرانی از جهت ایرانی بودنش، «سلمان فارسی» خوانده می شود. در باره سال در گذشتش اتّفاق نظر نیست. چون حق ّاو بدین یادداشت گزارده نیایـد، در بـاره وی بنگریـد به: بررسـی سـیر زنـدگی و حکمت و حکومت سـلمان فارسـی، سیّد عطـاء اللّه مهاجرانی، انتشارات اطّلاعات، تهران، ۱۳۷۵ ه. ش. سـلمان فارسـی در ترازوی ادب و تحقیق، تألیف: دکتر حسـین مجیب مصری، ترجمه: حسن یوسـفی آملی، دفتر نشر فرهنگ إسلامی، تهران، ۱۳۷۳ ه. ش. نفس الرّحمان فی فضائل سـلمان، حاج میرزا حسین نوری طبرسـی- طاب ثراه-، تحقیق: جواد قیّومی، موسسه آفاق تهران، ۱۴۱۱ ه. ق.، ۱۳۶۹ ه. ش. «اعتقاد به خوبی سـلمان- رحمه اللّه علیه-» نزد شـیعه امامیّه «ضـروری» (ضـروری مذهب) دانسـته شده (نگر: رسائل فارسـی جرجانی، ص ۲۱۶). (۲۵۱) ۷/ ۱۲ «... امّت کیست!» بخشی از اینکه عبارت زیر کاغذی (گ. کاغذ مرمّت) پوشانیده شده است، ولی از بخشهای پیدا به نظر می رسد قرائت ما بیراه نباشد. (۲۵۲) ۷/ ۱۳ «رعیّت». «رعیّت»: عـامه مردم زیر دست و فرمـانبردار ... (ناظم الأطباء). عامه مردم، گروهی که دارای سـرپرست و راعی باشـند. (فرهنـگ دکتر معین). «دلهـای رعیّت و لشـکری بر طـاعت ما و بنـدگی بیارامیـد.» (تاریخ بیهقی). «شاه که ترتیب ولایت کند حکم رعیّت به رعایت کند» (نظامی) «رعیّت چو بیخ

است و سلطان درخت درخت ای پسر باشد از بیخ سخت» (سعدی) (نقل گزینشگرانه از: لغتنامه دهخدا). [.....] (۲۵۳) ۷/ ۱۳ «سویّت». «سویّت»: برابری با اعتدال، یکسانی. «آنچه حطام دنیاویست ... به سویت قسمت رود.» (ترجمه تاریخ یمینی). فی من «غم هجران به سویّت تر ازین قسمت کن کاین همه درد بجان من تنها نرسد.» (سعدی) (نقل بتلخیص از: لغت نامه دهخدا). (۲۵۴) ۷/ ۱۳ «شفقت». «شفقت»: مهربانی، دلسوزی، ترحّم، نرم دلی در تداول به تشدید قاف تلفّظ می کنند. (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر محمّد معین). (۲۵۵) ۷/ ۱۶ «عزّ و جل». «عزّ و جل»: عبارتی تشکیل یافته از دو فعل ماضی که حالت صفت پیدا کرده یعنی: عزیز (بی همتا و ارجمند) و بزرگ است. (نگر: گلستان، تصحیح و توضیح غلام حسین یوسفی، ص ۱۹۵). (۲۵۶) ۷/ ۱۸ «اینکه دو روایت». در دستنوشت- بجای «روایت»-: روایث. علّامه بی همال و ادیب عدیم المثال، مرحوم حاج میرزا ابو الفضل طهرانی- طالب ثراه- در شفاء الصّدور (ص ۴۱۶) مرقوم فرموده است: «سیوطی در کتاب تاریخ مصر از طبقات محمّد بن سعد نقل کرده مسندا که عمر به سلمان گفت: من ملکم یا خلیفه! سلمان فرمود: اگر جبایت درهمی یا بیشتر یا کمتر از ارض مسلمین بکنی و در غیر حق بگذاری، ملکی، نه خلیفه.». (۲۵۷) ۷/ ۱۹ «ثعلبی»، «تفسیر». «ثعلبی»: ابو إسحاق احمد بن محمّد نیشابوری، یکی از مشاهیر فقیهان و مفّسرانست. زادگاهش نیشابور و سال در گذشتش ۴۲۷ ه. ق. است. او راست: کتاب تاریخ الأنبیاء (علیهم السّلام)، و کتاب تاج العرائس، و الکشف و البیان فی تفسیر القرآن. (نگر: لغتنامه دهخدا). مرحوم

حاج شیخ عبّاس قمی- تغمّده اللّه تعالی بالرّحمه و الرّضوان و أسکنه أعلی فرادیس الجنان- آورده است: «الثّعلبی ابو اسحق احمد بن محمّد بن ابراهیم النیشابوری محدّث مفسّر مشهور صاحب تفسیر کبیر مسمی بکشف البیان و کتاب العرائس فی قصص الأنبیاء علیهم السّلام. قال العّلامه المجلسی: و هو لتشیّعه او لقلّه تعصّبه کثیرا ما ینقل من اخبارنا و لذا راجعنا إلی کتابه أکثر من سائر الکتب. توفّی سنه ۴۳۷.» (هدیّه الأحباب، ص ۱۳۰). تفسیر مشهور ثعلبی- به نام «الکشف و البیان فی تفسیر القرآن»- همان تفسیری است که در متن ما از آن یاد شده. به رغم توجّهی که عالمان پیشین بدین کتاب گرامی داشته اند، متأسّفانه هنوز به چاپ نرسیده است یا اگر رسیده، اینکه بنده مطبوع آن را ندیده. (نیز نگر: عمده عیون صحاح الأخبار، ص لب). همچنین نگر: مجلّه بیّنات، سال اوّل، شماره ۴، ص ۱۸۰ و ۱۸۱. (۲۵۸) ۷/ ۱۹ «...... چنین بوذ». «چنین» هم به روشنی خوانده نمی شود ولی گمان می کنم قرائتم صحیح باشد. صفحه : ۴۱۱ (۲۵۹) ۷/ ۱۹ و ۲۰ «آنست ...... غیر». عبارت به روشنی خوانده نمی شود. سایه ای دیده می شود که ما را به اینکه خوانش رهنمای گردید. باقتضاء، « [عمر]» را نیز افزودیم. شاید کاتب خود در بالا یا هامش صفحه اینکه لفظ را افزوده و امروز اینکه یادداشت از چشم ما پنهان مانده باشد. بنا بر اینکه ضبط «بجاء خوذ بوذ»، گ.، به اینکه معناست که در همان جایگاه خویش (: یک صحابی) بماند و پای در حوزه خلافت نگذارد. (۲۶۰) ۷/ ۲۰ «ندیذ». به روشنی خوانده نمی شود إبهام اینکه ضبط به

ویژه با تأمّلاتی که پیش از اینکه آمد، دو چندان می باشد. «ندیذ» یا «بدیذ» یا «ندیذند» یا «بدیذند»! جای بیش اندیشیدن و در نگریستن باقی است. (۲۶۱) ۷/ ۲۰ «کجا روا بوذ ...». افزون بر ماجرای غصب فدک- که نوشتارهای سنّی و شیعی گزارشگر آنند و هیچکس نیست که اندکی مطالعه تاریخی یا کلام در حوزه تشّیع و تسنّن داشته باشد و بنحوی بدان باز نخورده باشد-، نگر: بلابل القلاقل (دستنوشت، رویه ۲۳- بنا بر شماره گذاری عکس ما که چند رویه از آغازش شماره ندارد) آنجا که می گوید: «... فدك از فاطمه علیها السلام که پاره از وجود رسول بود بستانند و بدختران خود دهند ...». (۲۶۲) ۷/ ۲۲ و ۲۳ «ضایع بگذارد». «ضایع گذاشتن کسی یا چیزی»: إهمال کردن در حق ّ کسی یا چیزی، بی توجّهی به کسی یا چیزی. (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «ضایع»). در انس التّائبین می خوانیم: «امّا رنج نیکوکاران را ضایع نگذارد ....» (تصحیح دکتر فاضل، ص ۱۱۸)، و: «نفسی از آن خویش ضایع نگذارد، و همه نفس در طاعت خدای تعالی زنده، و ...» (همان، ص ۲۳۷)، و: «به سخن دنیا حدّها و حق های خدای- عز و جل- ضایع گذارند، و ...» (همان، ص ۲۸۱)، و: «اندکی کار کردن و نگه داشتن به از بسیاری کار کردن و ضایع گذاشتن ...» (همان، ص ۳۴۲). (۲۶۳) ۷/ ۲۴ «تفرقه کردن». جایگاه لفظ «کردن» در دستنوشت آسیب دیده است و از قرائت خویش اطمینان ندارم. «تفرقه کردن»: تقسیم کردن، بخش کردن. «... مال ... تا تفرقه کردند بر

ضعفا و اهل بیوتات.» (تاریخ سیستان) «تا نرسد تفرقه راه پیش تفرقه کن حاصل معلوم خویش» (نظامی) «... هر چه از خمس برسیدی تفرقه کردندی.» «مجمل التّواریخ و القصص). «... اموال را ... بر اینکه و بر آن بخش کرد و بر لشکر و خواص تفرقه کرد.» (جهانگشای جوینی). «خزاین موروث و ذخائر مدفون بر جماعت اتباع تفرقه کرد.» (ترجمه تاریخ یمینی). (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۲۶۴) ۸/ ۱ «تقریر». «تقریر»: در کتاب المصادر آمده است: «التّقریر: فا اقرار آوردن، و آرام دادن.» (ص ۶۲۲) در المختار من فی ءمن صحاح اللغه آمده: «قرّر الشّی ء: جعله فی قرار.» (ص ۴۱۷) و ... «تقریر» را در لغت چند معناست. در اینجا شاید معنای «تثبیت» و «ثابت و برقرار کردن، و قرار دادن» مناسب بیاید. معنای عبارت متن اینگونه می شود: امیر المؤمنین- علیه السّلام- نپسندید و صحیح ندید تثبیت آن حکمهای ناحق را. (۲۶۵) ۸/ ۱ «بر وی رد کرد» «رد کردن چیزی بر کسی»: احتمالا سخت متأثّرست از ریخت تازی «ردّ علیه الشّی ء»- که واژه نامه ها نیز بدان پرداخته اند- و به همان معنا. در المختار من صحاح اللّغه آمده: «ردّ علیه الشّی ء: إذا لم یقبله، و کذا إذا خطّأه.» (ص ۱۹۰) نیز نگر: تاج المصادر، ج ۱، ص ۵۹. (۲۶۶) ۸/ ۲ «تا عمر می گفت». ظ. به معنای: تا جایی که عمر می گفت، نتیجه آن شد که عمر می گفت. در لغتنامه دهخدا می خوانیم: «حرف «تا» گاهی معنی «بالنّتیجه» دهد: ... همی خواستم تا جهان آفرین بدو داد آباد روی زمین فردوسی ...» (ذیل «تا»). مورد متن ما نیز، به نظر می رسد از همین دسته است. [.....] (۲۶۷)

۸/ ۲ «لو لا علی لهلك عمر». در «المقنع فی الإمامه» (تألیف الشّیخ عبید اللّه السّدآبادی) همین سخن آمده است: «قال عمر بن الخطّاب: لو لا ـ علی ـ لهلک عمر.» (تحقیق شاکر شبع، ص ۷۹). محقّق محترم کتاب، آقای شاکر شبع، در پی نوشت همان صفحه مصدریابی نموده و آورده است: «رواه إبن قتیبه الدّینوری فی تأویل مختلف الحدیث: ۱۶۲، و إبن أبی الحدید فی شرح النّهج: ۱/ ۶، و الخوارزمی فی المناقب: ۴۸، و إبن الصّبّاغ فی الفصول المهمّه: ۳۵، و الکنجی فی کفایه الطّالب: ۱۹۲، و إبن الجوزی فی تذکره الخواص: ۱۵۷، و محب ـ الدّین الطّبری فی الرّیاض النّضره: ۳/ ۱۶۱ و قال: أخرجه العقیلی، و أخرجه إبن السّمّان.» مرحوم ملّا عبد الرّزّاق لاهیجی (طاب ثراه) عبارت «لو لا علی ـ لهلك العمر» (چنان که دیده می شود با عبارت متن ما اندك تفاوتی دارد) در «سرمایه ایمان» آورده است (ص ۱۳۰) و مصحح محترم یا ناشر (نگر: ص شناسنامه) در حاشیه نوشته است: «قول عمر به عبارت مذکوره و با عبارات مختلفه که مفاد آنها یکی است در کتب اهل سنّت بسیار آمده است که متجاوز از چهل مورد است. امّا تعدادی از آنها: «تهذیب التهذیب» إبن حجر عسقلانی ج ۷/ ۳۳۷، ط/ حیدرآباد «اصابه» ج ۲/ ۵۰۹، ط/ مصر «تأویل مختلف الحدیث» إبن قتیبه ص/ ۲۰۱ «الصواعق المحرقه» إبن حجر مکّی ص/ ۷۶، ط/ مصر، سال/ ۱۳۱۲ ه. در مطبعه میمنه که تحریف نشده، چنانچه سایر طبعهای کتاب «صواعق» را سنّیها تحریف نموده اند «اسد الغابه» ج ۴/ ۲۲ «تاریخ الخلفاء» سیوطی ص/ ۶۶.». (سرمایه ایمان، به تصحیح صادق لاریجانی آملی، فی ٍ من ص ۱۳۰

و ۱۳۱) ضمنا، در باره اینکه سخن، نگر: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، صحّحه و قدّم له و علّق علیه: الأستاذ حسن حسن زاده الآملی، ص ۳۷۷ نیز: ترجمه و شرح تجرید الإعتقاد، بقلم علّامه شعرانی (طاب ثراه)، ص ۵۳۴. همچنین خواننده کاوشگر را می سزد که بنگرد به: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطّاب، عبد الرّحمن أحمد البکری، ص ۳۵۴ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۱۴۹ و ۱۸۸ و ۱۹۱ و ۱۹۵ و ۱۹۷. (۲۶۸) ۸/ ۳ و ۴ «شایسته خلافت»، «... بوذ و از نهج حق و عدل ...». «خلافت» و «بوذ و از» به روشنی خوانده نمی شوند، ولی گمان می کنم درست خوانده باشیم. (۲۶۹) ۸/ ۷ «امّتان». جمع بستن «امّت» با «ان»، شاید در دیده برخی امروزیان شگفت و به گوششان غریب بیاید، ولی پیشینیان «امّتان» را به کار برده اند و درست و شیوا می دانسته اند. مصنّف تفسیر نامه ای کهن، چاپ شده با نام «تفسیری بر عشری از قرآن مجید»، اینکه واژه را چنین به کار گرفته است. «یاد کن از قرآن قصّه موسی- علیه السّلام- با امتان خویش» (تفسیری بر عشری ...، ص ۶۳). و: «... و مر امتانرا بیاموخت.» (همان متن، ص ۹۴). و ... سورآبادی نیز اینکه جمع را به کار برده (نگر: فرهنگ ترجمه و قصّه های قرآن، تحقیق و تدوین دکتر محمّد جاوید صبّاغیان، ص ۱۷). در «تاریخنامه طبری»- که از دیرینه ترین متنهای موجود فارسی است- اینکه جمع آمده: «پادشاهی تازیان و ... مرا خواهد بود و امّتان مرا.» (ج ۱، ص ۴۵). «درود من بر شما و بر هر که با من است از یاران و هر که از

امّتـان مـن تـا رسـتخیز به من بگرونـد، ...» (ج ۱، ص ۳۲۸). «همچنـانکه بر امّتـان دیگر فرسـتاذ» (ج ۲، ص ۹۵۸). نیز بنگرید پیشـگفتار مصـحّح همین کتاب (: دقائق التّأویل) را. (۲۷۰) ۸/ ۸ «ترسـا». اینکه واژه در پارسـی میانه به ریخت بوده است. واژه «ترسـا» به معنـای ترسـنده و خائف از خـداست و مجازا به مسـیحیان گفته می شود، چنان که «راهب» نیز در تازی به همین معنا است و «ترسـکار» نیز در پارسـی دری به همین معنا آمده است. هنینگ «ترسا» را ترجمه از سـریانی می دانسته. «ترسا» به معنای مسیحی و «ترسایان» که جمع آنست در ادب پارسی بسیار به کار رفته است. «ترسا پسر خدای گفت او را از بی خردی ـ خویش و نادانی» (ناصرخسرو) «جهودان و ترسا ترا دشمنند دو رویند با کیش اهریمنند» (فردوسی) فی من (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر محمّد معین، و: لغتنامه، علی اکبر دهخـدا) در برخی فرهنگها معنای «آتش پرست» هم برای «ترسا» ذکر گردیده ولی شادروان معیـن در حاشـیه برهـان قـاطع آورده اسـت که «به معنی آتش پرست در کلاـم فصـحا دیـده نشـد.» (نگر: لغتنـامه دهخـدا، زیر «ترسا»). به شـیوه تازیان، «ترسائیّه» هم ساخته شده و قصـیدتی نامور از خاقانی را «ترسائیّه» گویند. با «ان» (نشان جمع فارسـی)، هم به ریخت «ترساان» و هم به ریخت «ترسایان»، جمع بسـته می شود (نیز نگر: رفتار شناسـی زبان ص ۱۰۸ و ۲۰۵)، بر خلاف قولی (منقول در لغتنامه دهخدا) که «ترسایان» را غلط می داند- و اللّه أعلم. (۲۷۱) ۸/ ۸ و ۹ «و گفته اند: مراد ازین حبیب نجّار ...» سنج: مجمع البیان» ج ۱، ص ۲۶۰. (۲۷۲) ۸/ ۱۰ «بحیراء» آغاز کلمه در

دستنوشت قدری مخدوش و ناخواناست. در مجمع البیان «بحیر» ضبط گردیده (ج ۱، ص ۲۶۰). (۲۷۳) ۸/ ۱۳ «متغیّر و متبدّل». در دستنوشت: «متغیّر و متبدّل». (۲۷۴) ۸/ ۱۶ «اسماء» در دستنوشت، بدون همزه پایانی کتابت شده است و علی المعمول در اینکه دستنوشت در اینگونه موارد، حتّی در عبارتهای تازی، همزه کتابت نمی گردد زین رو همزه را ما افزودیم. بر خلاف مواردی مکرّر، در اینکه مورد یادآوری را لازم شمردم، چون ممکن است ریخت واژگانی «اسما» (بجای: اسماء) نیز در ادواری از تاریخ زبان فارسی وجود داشته بوده باشد. (۲۷۵) ۸/ ۱۶ «اسلام». گمان می کنم که درست خوانده باشم ولی یقین ندارم. (۲۷۶) ۸/ ۱۸ «... و اینکه قول مقاتل است.» سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (طاب ثراه)، چ شعرانی، ج ۱، ص ۲۱۰. (۲۷۷) ۸/ ۱۹ «صابیان». صابیان که در دو ریخت تازی «صابئین» و «صبّه (مفردش: صبّی)» هم گفته می شوند، قومی با دین و زبان و خطّ ویژه اند که امروز در جنوب عراق و جنوب غرب ایران، در کنار دجله و فرات و شطّ العرب و کارون می زیند. ایشان- که ماندائیان () هم نامیده می شوند- زبانی دارند از شعب زبانهای سامی، و خطّی که برای حرکات (حروف صدادار) نیز علائمی دارد. نام صبّه گویا به جهت شست و شوی فراوان در آب جاری که از ارکان دینی اینکه قوم است به آنان داده شده است ولی خود اینکه قوم، خود را به نام ماندائی می خوانند که ظاهرا از کلمه «ماندا» [معرفت] مشتق است. فی من در دین ایشان، بسیاری موادّ یهودی و نیمه یهودی و آداب دینی ایرانی و باورهای کهن بابلی

یافت می شود. شادروان علّامه سیّد محمّد محیط طباطبائی ایشان را از اهل کتاب می شمارد و گفتاری درین زمینه پرداخته است. نویسنده کتاب قوم از یاد رفته (کاوشی در باره قوم صابئین مندائی) نوشته است: «مندائیان خود را از پیروان حضرت آدم، حضرت شیتل (شیب بن [در اصل: به] آدم)، حضرت نوح، حضرت سام بن نوح، و بالاخره حضرت یحیی بن زکریا ... (سلام و درود خداوند بر آنان باد) می دانند.» (کتاب یاد شده، ص ۱۷) برای آگاهی در باره ایشان، نگر: قوم از یاد رفته (کاوشی در باره قوم صابئین مندائی)، تألیف سلیم برنجی نیز: یادنامه استاد شهید مرتضی مطهّری، ج ۲، مقاله شادروان سیّد محمّد محیط طباطبائی نیز: بزم آورد، دکتر عبّاس زریاب خوئی، مقاله «صبّه» همچنین: قرآن شناخت، ص ۲۱۱. (۲۷۸) ۸/ ۲۰ «باز پسین». در دستنوشت مخدوش و دشوارخوانست. شاید همین باشد که ما خوانده ایم شاید هم نه. در ترجمه شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- «واپسین» آمده است (چ شعرانی، ج ۱، ص ۲۰۸). در ترجمه «آخر» در فرهنگنامه قرآنی واژه هایی چون «پسین»، «واپسین»، «بازسپسین»، «رستاخیز»، «باسپسین» و «بازپسین» آمده است. (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۷) (۲۷۹) ۸/ ۲۱ « [...] «فَلا خَوفٌ عَلَیهِم» در دستنوشت «فَلا خَوفٌ عَلَیهِم»بود که طبق قرآن کریم إصلاح شد. ظاهرا کاتب یا مصنّف قسمت «فَلَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم»را از آیه ارجمند، فراموش کرده و سهوا «وَ لا خَوفٌ عَلَیهِم»را بدان ریخت نوشته. چون ترجمه متن از «لا» به بعد را در بر می گرفت همین بخش را آورده، بجای بخش فراموش شده نقطه چین در چنگک نهادیم. (۲۸۰) ۸/ ۲۴ «و گفته اند: مراد صغایر

و کبایر است ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (قدّس سرّه)، چ شعرانی، ج ۱، ص ۲۱۲. [.....] (۲۸۱) ۹/ ۱ «بَلی مَن کَسَب- سَیِّئَهً» البقره/ ۸۱. (۲۸۲) ۹/ ۲ «پیرامن». «پیرامن»: گونه ای از واژه «پیرامون» که همان معنا (گرداگرد، حول، دور تا دور، أطراف و ...) را دارد. به فتح و ضم- میم، هر دو، ضبط شده است. «برید آن سر شاهوار از تنش نیامد یکی خویش پیرامنش» (فردوسی) «به پیرامن دژ یکی راه نیست و گر هست از ما کس آگاه نیست» (فردوسی) فی من «بمیر پیشتر از مرگ تا رسی جائی که مرگ نیز نیاردت گشت پیرامن» (جمال الدین محمّد عبد الرّزّاق) (نگر: لغتنامه دهخدا) (۲۸۳) ۹/ ۲ «جاوید». قیدست، و به معنای «همیشه و همواره و دائم و لا- یزال». «نماند برین خاک جاوید کس تو را توشه از راستی باد و بس» (فردوسی) «گر بزندان عقوبت بریم روز شمار جای آنست که محبوس بمانم جاوید» (سعدی) «توئی استاد سخن هم توئی استاد سخا حاتم طائی شاگر تو زیبد جاوید» (کافی الدّین) (نگر: لغتنامه دهخدا) (۲۸۴) ۹/ ۶ «إبن صوریا بخدمت رسول آمذ و گفت: ...». در مجمع البیان می خوانیم: «قال إبن عبّاس: إن- إبن صوریا قال لرسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: یا محمّد؟ ما جئتنا بشی ء نعرفه و ما أنزل اللّه علیک من آیه بیّنه فنتّبعک لها فأنزل اللّه هذه الآیه». (ج ۱، ص ۳۲۷) نیز بنگرید به: کنز الدّقائق، ج ۲، ص ۹۷ و: الکشّاف، ج ۱، ص ۱۷۱ و: لباب النّقول (به هامش تفسیر الجلالین، ج ۱، ص ۲۱.) (۲۸۵) ۹/ ۱۷ و ۱۹

«راعنـا» و «بشـنو که مشـنوایی». در باره «راعنا» در مجمع البیان می خوانیم: «... قال قتاده انها کلمه کانت تقولها الیهود علی وجه الاستهزاء ...». (ج ۱، ص ۳۴۳) و نیز در همان کتاب آمـده است: «... و قال الباقر- علیه السّـلام- هذه الکلمه سب ّ بالعبرانیه إلیه کـانوا یـذهبون و قیل کان معناه عنـدهم اسـمع لا سـمعت ...». (همان جلـد، همان صـفحه) در التّفسـیر الکبیر، نگاشـته امام فخر رازی- علیه الرّحمه-، آمـده است: «... و الیهود کانت لهم کلمه عبرانیه یتسابون [(اصل: یتسابون)] بها تشـبه هـذه الکلمه و هی «راعینـا» و معناها: اسـمع لا سـمعت ...». (ج ۳، ص ۲۲۴) در «الکشّـاف»، نگاشـته زمخشـری- علیه الرّحمه-، آمـده است: «... و کـانت للیهود کلمه یتسـابون بها عبرانیه أو سـریانیه و هی «راعینا» ...». (ج ۱، ص ۱۷۴، چ نشـر البلاغه) فی ّمن مفسّـِر و الاقدر، شیـخ ابو الفتوح رازی- أعلی اللّه مقامه-، فرمایـد: «... و قولی دیگر آن است که «راعنا» بر زبان جهودان اینکه بود که اسـمع لا سمعت بشـنو که مشـنوادی مسـلمانان پنداشـتند که کلمه تازی است و از مراعات است نیز بگفتنـد .... سدی گوید که مردی از قبیله قینقـاع نـام او رفـاعه بن زیـد نزدیـک رسول آمـد و با او حـدیث کرد و در میانه میگفت: اسـمع غیر مسـمع. مسـلمانان که بشـنیدند گمـان بردنـد که معنی آن است: اسـمع غیر صـاغر. ایشـان نیز میگفتنـد و گفتی نیز «راعنـا»، و یاران رسول را اندیشـه مراعـات بود و غرض او سب ّ، و مسـلمانان پنداشـتند که کلمه از مراعات است میگفتنـد ....». (چ شـعرانی، ج ۱، ص ۲۸۲) نیز بنگرید: أوراق پراکنده، کیوان سمیعی، ج ۱،

ص ۴۸. همچنین بنگرید به: واژه های دخیل در قرآن مجید، آرتور جفری، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، ص ۲۱۴. (۲۸۶) ۹/ ۱۹ «صحابی» عالمان و محدّثان در تعریف صحابی همسخن نیستند. إبن حجر عسقلانی می گوید: صحابی آن است که با ایمان، پیامبر را ملاقات کرده باشد و مسلمان زندگی را بدرود گفته باشد. اینکه تعریف تقریبا مورد اتّفاق عالمان متأخّر بوده است. شهید ثانی- رضوان اللّه علیه- نوشته اند: صحابی آن است که پیامبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- را با ایمان ملاقات کرده باشد و با اسلام زندگی را بدرود گفته باشد و اظهر آن است که کسی که با ایمان، پیامبر را ملاقات کرده، سپس از اسلام روی برتافته و بار دیگر به اسلام گرویده نیز صحابی تلقّی شود. (نگر: وقف، میراث جاویدان، سال ۴، ش ۲، ص ۸) شریف جرجانی- رحمه اللّه علیه- نوشته است: «الصّحابی: هو فی العرف من رأی النّبی- صلّی اللّه علیه و سلّم- و طالت صحبته معه و ان لم یرو عنه- صلّی اللّه علیه و سلّم- و قیل: و ان لم تطل.» (التّعریفات ص ۵۷) صحابی در عرف فارسی امروز و دست کم برخی از پیشینیان- معمولا- کسی را گویند که درک محضر رسول أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- نموده باشد (و اینکه درک محضر چندان دیر انجامیده باشد که اطلاق همنشین یا یار یا مأنوس با رسول خدا- علیه و علی آله آلاف التّحیّه و الثّناء- بر وی بتوان نمود) و ضمنا در زمان خود به عنوان مسلمان شناخته شده باشد. نیز در باره «صحابی»، نگر: اخبار و آثار

ساختگی، هاشم معروف الحسنی، ترجمه حسین صابری، صص ۴۱- ۵۱. (۲۸۷) ۹/ ۲۲ «و می گفتند». در دستنوشت، مخدوش و آسیب دیده است ما، به گمان، اینکه ریخت را ضبط کردیم. (۲۸۸) ۹/ ۲۲ «شنیذ». آغاز کلمه زیر کاغذی (گ. کاغذ مرمّت) پوشیده شده است. شاید هم در اصل «بشنیذ» باشد. ما را تمییز فی ّ‌من ممکن نیست. (۲۸۹) ۹/ ۲۲ «فطانت». «فطانت»: «الفطنه و الفطانه و الفطانیه: دریافتن.» (کتاب المصادر، ص ۲۱۸ تاج المصادر، ج ۱، ص ۲۸۲) به معنای «زیرکی و هشیاری» هم هست (نگر: فرهنگ فارسی دکتر معین) و در متن ما به همین معناست. (۲۹۰) ۹/ ۲۳ «لغت ایشان ......» جایگاه نقطه چینها را کاغذی (گ. کاغذ مرمّت) پوشانده است. شاید باشد: «نمی دانست». قسمتی از پایان ضبط دستنوشت که از زیر کاغذ بیرون مانده است، به شکل «ست» به نظر می رسد. (۲۹۱) ۹/ ۲۳ «جهوذانرا گفت: ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی، چ شعرانی، ج ۱، ص ۲۸۰. (۲۹۲) ۹/ ۲۴ «خطاب نکنیذ»، «نیابند». جایگاه «نکنیذ» و «نیابند» در دستنوشت، آسیب دیده ست. شاید ما بدقّت نتوانسته باشیم بخوانیم. (۲۹۳) ۱۰/ ۲ «ابی ّ کعب». ابی ّ بن کعب (م ح ۱۹ تا ۳۶ ق) انصاری خزرجی نجاری و از اصحاب پیامبر أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و از موالیان و مدافعان امیر مؤمنان امام علی- علیه أفضل صلوات المصلّین- بوده است. در غزوه بدر شرکت داشته است و بیعت عقبه را دیده است. وی از کاتبان وحی بود و در شمار طبقه یکم قاریان و تفسیر گران قرآن است. در حدیث صحیحی از امام صادق- علیه السّلام- آمده است که

فرمودنـد: «... مـا بر قرائت أبی (قرآن را) می خـوانیم». او را از دوازده نفری که خلافت ابـو بکر را رد کردنـد و بر او اعـتراض نمودند، برشـمرده اند. از ابی روایت کرده اند که گفت: «عصـر روز سـقیفه به جمع أنصار گذشتیم. پرسیدند: از کجا می آیی! گفتم از نزد اهل بیت رسول خـدا- صـلّی اللّه علیه و آله. گفتند: در چه حالی آنان را ترک گفتی! پاسخ دادم: چه حالی دارند قومی که هنوز خـانه آنهـا جـای پـای جبرئیـل است و منزلگـاه رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله-، ولی امروز دیگر حکومت از دسـتشان خارج شـده و از ایشان، دور گردیـده است. سـپس گریست و حاضـران به گریه افتادند». (نقل به تلخیص و تحریر از: دائره المعارف تشیّع، ج ۱، ص ۴۵۰ و ۴۵۱). شهرسـتانی در مفاتیح الأسرار آنگاه که از صحابه تفسیرگر سخن رانده، نام «ابی بن کعب» را پس از «عبد اللّه بن مسعود» یاد نموده است (ص ۱۷ ب). (۲۹۴) ۱۰/ ۳ «واپس دار ما را». از درستی قرائتم اطمینان نـدارم. واپس داشـتن: در متن ما- در حقیقت- ترجمه ای است برای «تأخیر». پیشـینگان «واپس افکندن» و «سـپس گذاشـتن» و «واپس گذاشـتن» و «واپس بردن» (نگر: لغتنـامه دهخـدا، ذیـل «تـأخیر») را هم در ترجمه اینکه واژه به کار برده انـد. گواههای کـاربرد «واپس داشـتن» و «بـاز پس داشـتن» را در ترجمه «تأخیر»، نگر در: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، فی مـن ص ۸۵ و ۸۶. [.....] (۲۹۵) ۱۰/ ۳ « [و ...]». به سـنجش با «خوانده اند» دریافت می گردد که جز عبد اللّه نام دیگری باید می بوده است. چنگک را بدین سبب افزودیم. (۲۹۶) ۱۰/ ۴ «ترک».

از قرائت خویش مطمئن نیستم. (۲۹۷) ۱۰/ ۴ «مطاوعت». «مطاوعت»: در کتاب المصادر (ص ۶۶۳) آمده است: «المطاوعه: کسی را فرمان برداری کردن.» در کلیله و دمنه آمده: «در طاعت و مطاوعت او روزگار گذاشتندی.» (ص ۱۵۸ و ۱۵۹). «فرمان بردار». صفت فاعلی از «فرمان بردن». (۲۹۸) ۱۰/ ۵ «کنذ». اینکه جایگاه در دستنوشت سخت آسیب دیده است و ما اینکه ضبط را به اعتبار معنا به اینکه ریخت آوردیم. دقیقا نمی دانیم که آیا ضبط دستنوشت همین است یا نه! (۲۹۹) ۱۰/ ۸ «قوله- تعالی-: انّا ...». اینکه قسمت (بخش مربوط به نقل آیات ارجمند دوگانه) در عکس ما عمدتا ناخواناست از روی قرآن مجید نوشتیم. در اینکه تصحیح در موارد دیگری نیز چنین رفتار نموده ایم. (۳۰۰) ۱۰/ ۱۳ «بیم کننده». در دستنوشت جای لفظ «کننده»، آسیب دیده است زین رو به درستی قرائتم یقین ندارم هر چند گمان دارم درست خوانده باشم. (۳۰۱) ۱۰/ ۱۳ «اهل». در دستنوشت اینکه جایگاه آسیب دیده است و زین رو حکم قرائت، چون حکم یاد شده در یادداشت پیشین است. (۳۰۲) ۱۰/ ۱۶ «بجهوذان». اینکه بخش دستنوشت بسیار آسیب دیده است، زین رو یقین ندارم «ب» در آغاز ضبط در دستنوشت هست یا نه! هر چند از لحاظ معنا می دانم که لازم است. قرائت دستنوشت در اینکه جایگاه با کمک «تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی (طاب ثراه)» ممکن شد. در اینکه تفسیر می خوانیم (چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۰۸): «مقاتل گفت: سبب نزول آن بود که رسول- علیه السّلام- گفت: «لو انزل الله بأسه بالیهود لآمنوا» اگر عذاب فرستادی جهوذانرا ایمان آوردندی. اینکه آیت آمد

...». (۳۰۳) ۱۰/ ۱۷ و ۱۸ «و از ... دوزخ». «و از» را در آغاز صفحه ۱۵ (دستنوشت) به سبب ناواضح بودن نتوانستیم خواند. از یادداشت کاتب در زیر صفحه ۱۴ آوردیم. بدرستی نمی دانم که آیا اینکه یادداشت نمودار سر صفحه بعد بوده است، و برین بنیاد فی ِمن گزینش ما درست بوده است یا نه!. ضمنا «...» را از سر احتیاط گذاشتیم، نمی دانیم میان «و از» (به فرض درستی) و «دوزخ» چیزی بوده یا نه! (۳۰۴) ۱۰/ ۱۹ « [دوزخ]». به ضرورت معنا، افزوده شد. (۳۰۵) ۱۰/ ۲۱ «نجران» سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی (أعلی اللّه مقامه)، چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۰۸. (۳۰۶) ۱۰/ ۲۲ «بقبله» در اصل مخدوش است و در صحّت قرائت تردید دارم. (۳۰۷) ۱۰/ ۲۵ و ۲۶ «وَ لَئِن ِ اتَّبَعت َأَهواءَهُم» مصنّف باید پیش ازین عبارت شریف، به توضیح در باره عبارت ارجمند «قُل إِن َّهُدَی اللّه ِ هُوَ الهُدی» می پرداخت. یا مصنّف فقید- رضوان اللّه علیه- به اینکه کار نپرداخته یا بخشی از کتاب در دستنوشت ما نیست- و اللّه أعلم بالصّواب. (۳۰۸) ۱۰/ ۲۶ «رأی». «رأی»، «رأی»: واژه «رأی» ()، واژه ای تازی است که به فارسی وارد گردیده، و، گذشته از ریخت اصلی اش (: رأی)، ریخت «رأی» () نیز در فارسی به کار می رود که صورتی از همان «رأی» است. (نگر- ذیل «رأی» و «رأی»-: لغتنامه دهخدا و فرهنگ فارسی معین). (ضبط متن ما با توجّه به رسم الخطّ دستنوشت بدین شکل آورده شد ولی نبودن «ء» در ریخت کتابتی دستنوشت را لزوما نباید دلیل «رأی» بودن- و نه «رأی»

بودن- ضبط شمرد.) «رأی» () را شیوا سخنان پارسیگوی بسیار به کار برده اند چون فردوسی: «مرا گفت خوب آمد اینکه رأی تو به نیکی اگر بـد همه پـای تو» (شاهـد از: لغتنـامه دهخـدا). [.....] (۳۰۹) ۱۱/ ۱ «دین اسـلام است». در دسـتنوشت، زیر نون، «زیر» (کسـره) گذاشـته شده است، ولی با سـنجش با معنا درست به نظر نمی رسد. (۳۱۰) ۱۱/ ۱ «ترا از». در عکس دستنوشت چنـدان روشن نیست زین رو به قرائت خود اطمینان ندارم. (۳۱۱) ۱۱/ ۳ «قوله- تعالی-: و ما جعلنا ...». طبق تقسـیم بندی آیات قرآنهـای متـداول، اینکه آیه ارجمنـد در متن از آغـازش درج نگردیـده است ولی در تفسـیر شـیخ ابو الفتوح رازی (قـدّس اللّه نفسه) (چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۴۷) آیه از همین جا آغاز شده. خورای یادکردست که آیات قرآنی در اینکه تفسیر (تفسیر شیخ ابـو الفتوح- طـاب ثراه-، چ شـعرانی)، از چشم انـداز شـماره و بخشـبندی بـا مصـحف متـداول اختلاـف دارد. گفتنی است در جایگاه «تعملون» (پایان آیت ۱۴۴) اختلاـف قرائت هست نگر: الکشّاف، ج ۱، ص ۲۰۳ همان قرائت ضبط شده در دستنوشت را ما نقل کرده ایم. صـفحه : ۴۲۱ (۳۱۲) ۱۱/ ۱۳ «بیت المقـدس». «بیت المقدّس» نام شـهری است بر روی کوههای یهودا، که مقسم آب بین دره أردن در شـرق و دریـای مـدیترانه در غرب است. عمر اینکه شـهر به بیش از ۳۵ سـده می رسد و از دیر باز کـانون رویکرد سه دین بزرگ ابراهیمی (یهـودیّت و مسـیحیّت و اسـلام) بوده است. نـام دیگر آن «أورشـلیم» است. در صـدر اسلام نام کامل أورشلیم، «إیلیاء مدینه بیت المقدّس» (آیلیا، شهر معبد) بود. امّا عملا إیلیاء

یا به صورت متداول تر، «بیت المقدس» خوانده می شد. إیلیاء که به سه شکل متفاوت تلفّظ می شده، همان «آیلیا» () ی رومی است «بیت المقدّس» در اصل همان «بیت مقدیشعا» («معبد») آرامی است و مسلمانان از جمله در العقد الفرید در اینکه معنا به کار برده اند: «در نیایش عزرا آمده است: خداوندا، از میان همه سرزمینها إیلیاء را برگزیده ای، و از إیلیاء بیت المقدس را» امّا اینکه نام بزودی بر شهر أورشلیم اطلاق گردید، و حریم معبد با کلمه «الحرم» که معادل تازی «بیت المقدس» است مشخص شد. نام متداول اینکه شهر، یعنی «القدس»، کلمه آرامی «قدشه» است. گونه دیگر نام «بیت المقدّس» که نزد مسلمانان شناخته بوده و هست، «بیت المقدس» است که «بیت المقدّس» دگرگون شده آنست و خود آن- چنان که پیشتر آمد- دگرگون شده «بیت مقدیشعا» ی آرامی. در قرآن مجید اشاره صریحی به بیت المقدّس نشده است، امّا مسلّما رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- شهر قدس را می شناخته اند. (نقل به تلخیص و تحریر از: بیت المقدّس، ترجمه و تألیف: مرتضی اسعدی، صص ۱ تا ۱۸.) (۳۱۳) ۱۱/ ۱۶ «عرب را رسم بوذ ...». سنج: مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۱۵ و: التّبیان، ج ۱، ص ۳۵۱. «فَلِمَ تَقتُلُون... مِن قَبلُ» البقره/ ۹۱. (۳۱۴) ۱۱/ ۱۹ «پیغامبران». «پیغامبر»: به زبر یکم و زبر باء مرکّب از پیغام بر (کوتاه گشته: برنده): رسول، کسی که پیغام می برد یا می آورد، کسی که از سوی خداوند- سبحانه و تعالی- مأمور هدایت خلق است. «پیغمبر» مخّفف همین واژه است. (نگر: برهان قاطع، ج ۱، ص ۴۴۵، حاشیه) باید

دانست- برخلاف امروز- پیشینیان، واژه «پیغامبر» را، هم در معنای عام و هم در معنای خاص به کار می برده اند. برای فهم بهتر اینکه مقوله برابر نهاده ها یا ترجمه هایی چند که در برابر واژگان تازی در قدیم ثبت گردیده می آوریم: با یکدیگر پیغامبر فرستادن: المراسله./ پیغامبر فرستاده: الرسول- المرسل./ پیغامبری: الالوکه- النبوه./ آنکه دعوی پیغامبری کند و نباشد: المتنبی. (دستور الاخوان، ج ۲، ص ۸۶۴). (۳۱۵) ۱۱/ ۱۹ «بداند». در دستنوشت: بی نقطه حرف یکم. صفحه : ۴۲۲ (۳۱۶) ۱۱/ ۲۰ «تخصیص». در عکس دستنوشت کاملا روشن نیست، ولی گمان دارم که ضبط و قرائت درست، همین باشد. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (قدّس سرّه)، چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۵۵. (۳۱۷) ۱۱/ ۲۰ و ۲۱ «إِنَ ّالَّذِين ِيُؤْذُون ِاللّه » الأحزاب/ ۵۷. (۳۱۸) ۱۱ / ۲۴ «ایمان شما را». در دستنوشت چندان روشن نیست امیدوارم که درست خوانده باشم. (۳۱۹) ۱۱/ ۲۴ و ۲۵ «حیی ّ أخطب و اصحاب او از جهوذان مؤمنان را گفتند: ...». سنج: نهج البیان، ج ۱، ص ۲۲۱ و ۲۲۲ تفسیر شیخ ابو الفتوح (طاب ثراه)، ج ۱، ص ۳۵۶. (۳۲۰) ۱۱/ ۲۵ «نمازی کی ... کردید». «نماز»: پهلوی: از ایرانی باستان- (خم شدن، تعظیم کردن. به معنای بندگی و اطاعت و سجود و پرستش و خدمتگاری و فرمان برداری باشد. در اصطلاح عبادت مخصوص و واجب مسلمانان که پنج بار در شبانه روز ادا کنند و آن را به تازی «صلاه» گویند (البتّه نماز مستحب ّهم در شریعت هست). (نگر: برهان قاطع، ص ۲۱۶۷ و ۲۱۶۸، متن و حاشیه) «نماز کردن»: نماز گزاردن، نماز خواندن: «هر آن کسی که درین حلقه

نیست زنده به عشق برو نمرده به فتوی ٔ من نماز کنید» (دیوان حافظ، تصحیح خرّمشاهی، ص ۲۴۴). «اگر درد خویش را می درمان جویی برو نماز کن، و روزه دار، و علم آموز، و ...» (انس التّائبین، ص ۳۸). «پس بر جامه ای که عامیان نشسته باشند چرا نماز می کند، و ...!» (کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۱۴۴). (۳۲۱) ۱۱ / ۲۶ «مباشرت». در کتاب المصادر آمده است: «المباشره: ...، و به خویشتن به کاری قیام کردن.» (ص ۶۴۰). در کلیله و دمنه آمده: «خردمند مباشرت خطرهای بزرگ به اختیار صواب نبیند.» (از شاهدهای لغتنامه دهخداست.). (۳۲۲) ۱۲ / ۱ «نموذی». نموذی- نمودید. نگر: پیشگفتار مصحّح. [.....] (۳۲۳) ۱۲ / ۳ «برآء بن مغرور». «مغرور» در دستنوشت به وضوح با «غین»- و مشکول- کتابت گردیده است لکن در تفسیر گرامی مجمع البیان (ج ۱، ص ۴۱۷) و تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۵۷) «معرور» به عین چاپ شده است و در «خلاصه سیرت رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» (ص ۱۰۹) نیز. همچنین سنج: دلائل النّبوّه، صص ۱۳۴ تا ۱۳۷ و: المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی ٔ (صلّی اللّه علیه و آله)، ج ۸، ص ۲۷. معلومم نشد ضبط مورد نظر مصنّف «مغرور» بوده یا نقطه- بعمد یا سهو- به علّت دیگر کتابت شده. «نقبا». «نقبا» در لغت جمع «نقیب» است. در تاج الأسامی آمده: «النّقیب: مهتر، النّقباء جماعه، ...» (ص ۵۸۱). فی من مراد از اینکه «نقبا» که در متن آمده، دوازده نقیبی است که در دومین بیعت أنصار با رسول اللّه- علیه و علی آله آلاف التّحیّه

و الثّنـاء- اختیـار کرده شدنـد و نامهـای ایشـان ازین قرارست: «از قوم خزرج: أسـعد بن زراره، و سـعد بن الرّبیع، و عبـد اللّه بن رواحه، و رافع بن مالك بن العجلان، و براء بن المعرور، و عبد اللّه بن عمرو بن حرام، و عباده بن الصّامت، و سـعد بن عباده، و منذر بن عمرو. و از قوم أوس: أسـید بن حضـیر، و سـعد بن خیثمه، و رفاعه بن عبد المنذر.» (خلاصه سـیرت رسول اللّه- صـلّی اللّـه علیه و آله و سـلّم-، ص ۱۰۹). نیز نگر: لغتنـامه دهخـدا، ذیل «نقبا». (۳۲۴) ۱۲/ ۷ «مردند». در دسـتنوشت آسـیب دیده و نـاروشن است به گمان، چنین ضـبط کردم. (۳۲۵) ۱۲/ ۸ و ۹ «... نمازی کی سوی بیت المقـدس کرده ایـذ ضایع نگردانـذ و ایشان را ثواب و درجات بخشـد ....». شاید خواننده گرامی بپندارد که «کرده اید» به قیاس «ایشان را ...»، «کرده اند» باید باشـد در پاسـخ خواهیم گفت که نقطه گذاری دسـتنوشت در اینکه جایگاه کاملا روشن است جای هیچ گمان باقی نمی گذارد که کـاتب «کرده ایـذ» نوشـته. ضـمنا «کرده ایـذ» در اینجا در برگیرنـده آن در گذشـتگان هم هست که با واژه «ایشان» از آنها یاد شده. (۳۲۶) ۱۲/ ۹ «بخشاینده». «بخشودن»: یعنی «عفو کردن، در گذاشتن» و نیز «رحم کردن». در زبان فارسی امروز بسیار رخ می دهـد که «بخشودن» و «بخشـیدن» (که دو مصـدر و دارای ریختهای صـرفی ناهمگون انـد) به جای هم به کار گرفته شوند. پیشـینیان هم «بخشیدن» را به جای «بخشودن» و- بندرت- «بخشودن» را به جای «بخشیدن» به کار برده اند. (نگر: غلط ننویسیم، ص ۶۰ و ۶۱). در عبارت متن ما- که اینکه یادداشت آویزه

آنست-، «بخشاینـده» به عنوان ترجمه «رحیم» به کار رفته است. در تاج المصادر (ج ۱، ص ۲۷۹) آمده: «الرّحم معا و الرّحمه و الرّحمه و المرحمه و الرّحموت و الرّحموتی: بخشودن، یقـال رحمته.» (۳۲۷) ۱۲/ ۱۰ «مر». در دستنوشت زیر «ر» کسره ای دیده می شـود. (آیـا ممکـن است مختصّه لهجه ای باشـد!) (۳۲۸) ۱۲/ ۱۳ «دو شب از مـاه ربیع الاـوّل ...» در دسـتنوشت قسـمتی از «شب»- گویا در ترمیم- پوشـیده شده است و زین رو به درستی قرائت نص ّمکتوب، یقین نمی توان کرد. مضـمون را سنج با: بحار الأنوار، ج ۱۹، صص ۳۵۷ تا ۳۷۴ (طبق شماره صفحات چاپ مأخذ ما نگر: فهرست مآخذ) دلائل النبوّه، ج ۲، صص ۱۷۲ تا ۱۷۶. (۳۲۹) ۱۲/ ۱۷ «مقـدم رسول بمـدینه». «مقـدّم» یعنی: آمـدن، چنان که قاضـی خان بـدر محمّد دهار نوشـته: «المقدم: بازآمـدن از سـفر- و آمـدن بـه جائی- و پیش فرا شـدن.» (دسـتور الاـخوان، ج ۱، ص ۶۰۱). (۳۳۰) ۱۲/ ۱۷ «دوسترین». «دوسترین»: ریختی است از «دوست ترین»، و از مقوله ادغام دو صامت همسان پیاپی. فی ّمن کاربرد اینکه واژه در نگارشـهای کهن پارسـی بی سابقه نیست: «دوسترین بنـدگان من به نزدیک من درویشان اند.» (انس التّائبین، ص ۱۹۳). نیز از مقوله همین گونه ادغامهـاست «هیچیز» به جای «هیـچ چیز»: «اگر درویشان را هیچیز نیستی ...» (همین متن، همان رویه). تفصـیل را، بنگرید به پیشـگفتار مـا بر همین کتـاب (: دقـائق التّأویـل). «قبله پـذرش ابراهیم بوذ- علیهمـا السّـلام.» موضوع نگـارش تبارنامه رسول أکرم- صـلّی اللّه علیه و آله- از پرسـمانهای کوشـش انگیز در میـان تاریخنگـاران مسـلمان بـوده است بسـیاری بـدین موضـوع پرداخته اند. در تاریخنامه طبری (گردانیده منسوب به بلعمی) می خوانیم:

«پس نسب پیغامبر- علیه السّلام- به نزدیک خداوندان علم انساب معروف است در پدر تا آدم- علیهما السّلام. و بدین کتاب اندر اختلاف است، و آن نسبتی که درست است و راست است زی علما، و اندر کتاب درست است اینکه است: محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی ّ بن کلاب بن مرّه بن کعب بن لؤی ّ بن غالب بن فهر بن مالک بن النّضر بن کنانه بن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان بن ادّ بن أدد بن الهمیسع بن یعرب بن یسحب بن حمل بن قیدار بن إسماعیل بن ابراهیم بن تارخ بن ناحور بن ساروع بن فالع بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح بن لمک بن متوشلخ بن أخنوخ بن برد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث بن آدم. بعضی روایت کرده اند که ...». (به تصحیح و تحشیه محمّد روشن، ج ۱، ص ۱ و ۲). نیز بنگرید: همان مأخذ، ج ۳، ص ۱۴۴۷ و ۱۴۴۸. (تعلیقات) همچنین بنگرید به: خلاصه سیرت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)، تلخیص و انشای شرف الدّین محمّد بن عبد اللّه بن عمر، با مقدّمه و تصحیح: أصغر مهدوی و مهدی قمی نژاد، صص ۳ تا ۹. البتّه، سخنی به رسول خدا- صلّی اللّه علیه و آله- نسبت داده شده است به اینکه صورت: «إذا بلغ نسبی الی عدنان فأمسکوا». (نگر: تاریخنامه طبری، به تصحیح و تحشیه محمّد روشن، ج ۳، ص ۱۴۴۸.). بالطّبع رویکرد بدین روایت برای تاریخنگاران مسلمان سخت در بایست است. (۳۳۱) ۱۲/

۱۸ «جبریل» (علیه السّلام). آرتور جفری اصل نهایی اینکه نام را، اسمی عبری می داند که در کتاب دانیال باب ۸ هم به کار رفته است ولی همو می افزاید: «اینکه إمکان وجود دارد که واژه جبرئیل در قرآن اصل آرامی مسیحی داشته باشد تا یهودی». نیز جفری می نویسد: «به نظر می آید که مردم مدینه با اینکه نام آشنائی داشته اند، و گمان می رود واژه به صورت سریانیش به عربی راه یافته است.». (واژه های دخیل در قرآن مجید، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.) أمین الإسلام طبرسی، صاحب تفسیر شریف «مجمع البیان»،- نوّر اللّه وجهه و شرّف قدره- نگاشته فی ًمن است: «جبرئیل و میکائیل اسمان أعجمیان عرّبا و قیل جبر فی اللغه السریانیه هو العبد و إیل هو اللّه و میک هو عبید فمعنی جبریل عبد اللّه و معنی میکائیل عبید اللّه و قال أبو علی الفارسی هذا لا یستقیم ....» (مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۲۴ و ۳۲۵). و همو نگاشته: «قال أبو علی روینا عن أبی الحسن أنّه قال فی جبریل ست لغات جبرائیل و جبرائل و جبرئل و جبرال و جبرئیل و جبریل فمن قال جبریل کان علی لفظ قندیل و برطیل و من قال جبرئیل کان علی وزن عندلیب و ...» (همان کتاب، همان دفتر، ص ۳۲۴). خواننده دانش پژوه را می شاید تا بنگرد به: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- رضی اللّه عنه-، از انتشارات کتابخانه آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی- قدّس سرّه-، ج ۱، ص ۱۶۳ الکشّاف، ج ۱، ص ۱۶۷. برای آگاهی بیشتر در باره حضرت جبرئیل- علیه السّلام-، نگر: قرآن پژوهی، صص ۵۶۵- ۵۶۹ (۳۳۲) ۱۲/ ۲۱ و ۲۲ «من چون تو بنده ام»، «برفت». از

درستی قرائت دو واژه «چون» و «برفت» اطمینان ندارم. به ویژه اینکه که جایگاه «برفت» بسیار آسیب دیده و ناروشن است ما به تناسب معنائی، «برفت» ضبط کردیم. شاید «بر رفت» یا «برپرید» یا ... باشد که جز «ب» چیز دیگری قابل تشخیص نیست. در نظیر اینکه موضع در تفسیر گرامی مجمع البیان، واژه «ارتفع» به کار رفته است (ج ۱، ص ۴۱۹). (۳۳۳) ۱۲/ ۲۴ «رو در آسمان ...». شاید پس از «آسمان»، در دستنوشت، لفظ «کردن» باشد یا چیزی که با «کرد» یا «گرد» آغاز شوذ یقین ندارم. (۳۳۴) ۱۲/ ۲۴ «ای محمّـد؟» (علیه و علی آله آلاف التّحیّه و الثّناء). در جایگاه لفظ «ای» در دستنوشت برایم چیزی پیدا نیست. به تناسب معنا- گمانمندانه- «ای» ضبط کردم. ضمنا میان اینکه عبارت و «صرف کردیم»، در دستنوشت اصلی کتابت شده: «در آسمان» و خط زده شده است. (۳۳۵) ۱۲/ ۲۵ «بقبله کی». اینکه عبارت در دستنوشت روشن نیست و به حدس و سنجش معنائی چنین ضبط کردیم. (۳۳۶) ۱۲/ ۲۶ و ۱۳/ ۱ «روی»، «بمعنی». در دستنوشت کاملا پیدا نیست. به صحّت قرائت، یقین ندارم. [.....] (۳۳۷) ۱۳/ ۲ «سهل و جبل». جبل را در دستنوشت «جیل» هم می توان خواند. «سهل»: زمین نرم و هموار. ج: سهول. (فرهنگ فارسی، معین) در قانون ادب آمده (ج ۳، ص ۱۴۳۶): «السّهل: زمین نرم». در بیت «هزار بادیه سهل است با وجود تو رفتن» که سعدی فرموده است بعید نیست به اینکه معنا هم در فی ٍمن تناسبش با «بادیه» گوشه چشم داشته است. از همین دست است «شوکت

خار» در شعر حافظ و .... (۳۳۸) ۱۳/ ۴ «از غزو». بر زاء «از» در دستنوشت، علاوه بر سکون، زبر هم گذاشته شده؟ (۳۳۹) ۱۳/ ۷ «ترا بتحوّل قبله نفرموذه انـد». یکی از معانی «فرمودن»، «دستور دادن و امر کردن» است و از ریختهایی که قدما ازین مصدر (و افعالش) به کار می برده اند «فرمودن کسی به کاری» است که به معنای «دستور دادن به کسی تا آن کار را انجام دهد» می باشد. هر آنکست که به آزار خلق فرماید عدوی مملکتست آن به کشتنش فرمای (سعدی) (شاهد به نقل از: لغتنامه دهخدا). (۳۴۰) ۱۳ / ۸ «می خواهی». در دستنوشت روشن نیست، و به صحّت قرائت، یقین ندارم. (۳۴۱) ۱۳/ ۱۰ «انتظار می کردیم». «انتظار کردن»: منتظر بودن، انتظار کشیدن. «انتظار می کردم تا مگر در اثنای محاورت از تو کلمه ای زاید» (کلیله). «هر کو عمل نکرد و عنایت امید داشت دانه نکشت ابله و دخل انتظار کرد» (سعدی) (لغتنامه دهخدا). مصنّف- علیه الرّحمه- «انتظار کردن» را در اثر دیگرش، بلابل القلاقل، نیز به کار برده است (دستنوشت، رویه های ۱۴۵ و ۱۷۹- بر بنیاد شماره گذاری عکس موجود نزد ما) (۳۴۲) ۱۳/ ۱۱ «بیتی». نمی دانم درست خوانده ام یا نه! در دستنوشت روشن نیست. ریختی که در دستنوشت دیده می شود یادآور ریخت «زمینی» هم هست. (۳۴۳) ۱۳/ ۱۲ «فرستاذه ایم». در دستنوشت روشن نیست. (۳۴۴) ۱۳/ ۲۲ «و گفتند». اینکه عبارت در دستنوشت دو بار نوشته شده است به نظر می رسد یک بار آن سهو القلم باشد. (۳۴۵) ۱۳/ ۲۴ «معجز». معجزه، امری خارق عادت از سوی پیغامبران- علیهم السّلام- که مردم عادی از آوردن نظیرش عاجز باشند. خرق عادت

اگر از پیغامبر علیه السّلام صادر شود «معجزه» (یا : معجز) گفته می شود و اگر از ولی صادر شود «کرامت» و اگر از کافر صادر گردد «استدراج». (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین، ذیل «معجز» و «معجزه»). صفحه : ۴۲۷ (۳۴۶) ۱۳ / ۲۶ «تقدیر چنانست کی ...». سنج: مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۲۱. (۳۴۷) ۱۴/ ۱ «... «ما تَبِعُوا قِبلَتَكَ»متابعت قبله تو نکنند ...». از پایان «ما تبعوا» تا «تو» در دستنوشت بدرستی خوانده نمی شود. به سنجش پس و پیش و معنا، چنین ضبط شد. (۳۴۸) ۱۴/ ۲ «نکنی». در دستنوشت روشن نیست. به قرائت یقین ندارم. (۳۴۹) ۱۴/ ۳ «قبله بعضی». «قبله» در دستنوشت روشن نیست و به حدس و قیاس چنین ضبط شد. (۳۵۰) ۱۴/ ۳ و ۴ «ترسایان روی بمشرق می آرند». «از دیر باز، سوی (جهت) در نماز و عبادات () میان أقوام سامی امری دلخواه و اختیاری نبوده است. اشارت بدین نکته را در کتاب اوّل پادشاهان باب هشتم، ۴۴ می توان یافت. آورده اند که دانیال نبی (صحیفه دانیال باب شانزدهم، ۲) سه نوبت در روز بسوی أورشلیم (که تا به امروز قبله جهودان است) نماز می گزارد. فرقه اسنی (ها) به جانب محل ّبر آمدن خورشید نماز می گزاردند و مسیحیان سریانی نیز بهنگام عبادت روی به جانب شرق می آوردند. (نگر: مدخل «» در). (از یادداشت دوست فرزانه ام، آقای ابراهیم سپاهانی- سلّمه اللّه تعالی). در مجمع البیان در تفسیر آیات آغازین سورت آل عمران آنگاه که از صلاه چند ترسا- در طّی ماجرایی- سخن گفته می شود، آمده است: «... فصلوا إلى المشرق ...» (ج ۲، ص ۶۹۵). در گزارش همین ماجرا در

«دقائق التّأویل» (رویه ۶۵ دستنوشت) آمده: «روی سوی مشرق کردند و نماز بگزاردند». باز در گزارش همین ماجرا در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علی اللّه تعالی مقامه- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۳۵) آمده است: «نماز خود بکردند روی بمشرق کرده». نیز، نگر: تفسیر سورآبادی، چ عکسی، جلد اوّل، ص ۱۷۰ و: الإختصاص، الشّیخ المفید (ره)، صحّحه و علّق علیه علی اکبر الغفّاری، ص ۱۱۴. [.....] (۳۵۱) ۱۴/ ۶ « [آنگاه]». در دستنوشت، ترجمه «إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِینَ »چنین آمده است: «بدرستی که تو از جمله آنها باشی کی مضرّت رسانیذه باشند نفس خود را». در اینکه ترجمه، «إذا» ترجمه نشده است و لذا ترجمه مسلّما ناقص است. بر اینکه پژوهنده ناچیز پوشیده بود که سهو از خود نویسنده است یا از کاتب ازین روی اگر می خواستیم بنا بر قوانین عمومی نقد و تصحیح متون عمل کنیم، باید در متن هیچ نمی افزودیم لکن اهمیّت موضع و موضوع، اینکه اجازه را به پژوهنده نداد و بر همین بنیاد «آنگاه» را در چنگک، پس از واژه «تو» افزودیم. فی ‌من واژه «آنگاه» را از ترجمه کهن و معتبر شیخ ابو الفتوح رازی، تفسیر نگار نامور شیعی،- رضوان اللّه تعالی علیه- برگرفتیم. در تفسیر شیخ ابو الفتوح در ترجمه عبارت قرآنی «إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِینَ » آنجا که ترجمه آیات را نوشته است- می خوانیم: «تو آنگاه از جمله ستمکاران باشی» (چاپ علّامه شعرانی- قدّس سرّه-، ج ۱، ص ۳۴۸ چاپ کتابخانه آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی- قدّس سرّه-، ج ۱، ص ۲۱۷). از معاصران، استاد خرّمشاهی در ترجمه عبارت یاد شده، آورده اند: «آنگاه از ستمکاران خواهی بود» (چ

۱، ص ۲۲) و استاد فولادوند نوشته اند: «در آن صورت جدّا از ستمکاران خواهی بود.» (چ ۱، ص ۲۲). (۳۵۲) ۱۴/ ۸ «مأمون العاقبت». شخص «مأمون العاقبه» کسی است که فرجام کارش أمن کرده شده باشد و در عاقبت کار خطری او را تهدید نکند و در اینجا منظور کسی است که عاقبت بخیر شود و در سرای دیگر مأمون باشد. اینکه که مصنّف می گوید که أنبیاء- علیهم السّلام- مأمون العاقبه هستند، ناظرست بر عصمت ایشان و عصمت حالتی یا ملکه ای نفسانی و درونی است که آدمی را از ارتکاب گناه باز می دارد. در باره عصمت أنبیاء- علیهم السّلام- بنگرید به: تنزیه أنبیاء (- علیهم السّلام-)، آیه اللّه معرفت، صص ۱۸ تا ۱۰۰. (۳۵۳) ۱۴/ ۱۱ «قوله- تعالی-: و من حیث ...». در عکس نسخه، بخش آیات، قسمت اعظمش ناروشن و ناآشکار است. (۳۵۴) ۱۴/ ۱۷ «از هر موضع کی ...». از قرائت «کی» مطمئن نیستم. (۳۵۵) ۱۴/ ۱۹ «باشید». در عکس نسخه کاملا هویدا نیست. (۳۵۶) ۱۴/ ۱۹ «سوی». در دستنوشت، آشکار نیست به گمان، چنین آوردیم. (۳۵۷) ۱۴/ ۲۰ و ۲۱ «دخول یافته است بر علی ...». چنین است در دستنوشت. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۶۷. ضمنا نگر: مغنی اللّبیب، ج ۱، ص ۳۷۷. (۳۵۸) ۱۴/ ۲۱ «بیا». یعنی: به یاء، با یاء. («به» هم در قدیم و هم امروز به فتح تلفّظ می شده و می شود.) منظور (ظ.) «لئلّا» است که در آن همزه کرسی یاء قرار گرفته است. اینکه هم قابل توجّه است که در رسم الخّط برخی پیشینگان- از جمله

همین دستنوشت «دقائق التّأویل»- به جای ریخت «لئلّا»، آن را به ریخت «لیلّا» کتابت می نموده اند. مطلب را بسنجید با: «لئلا یکون هو لأن لا- کتبت الهمزه یاء لکسره ما قبلها و ترک نافع همزها تخفیفا و أدغمت النون فی اللام» (مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۲۶ و ۴۲۷.) گویا إجمال و إیجاز مطلب بوده که سبب شده کسی «بیا» را «بیان» بپندارد و یک «ن»- که الحاقی بودنش هویداست- در دستنوشت بیفزاید. صفحه : ۴۲۹ (۳۵۹) ۱۴/ ۲۱ «نوشتند». چنین است در دستنوشت نمودار تلفّظی دیر سال می باشد. «نوشتن» در پهلوی بوده (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین) در فارسی- چنان که در دستنوشت ما- به تلفّظ «نوشتن» هم به کار رفته است. (۳۶۰) ۱۴/ ۲۲ «تخفیف را». «را» از حروف اضافه است و به معانی مختلفی به کار می رود. در اینجا «را» به معنای «برای» است و به اینکه معنا باز هم در نگارشها و سرایشها به کار رفته است. «سخن سربسته گفتی با حریفان خدا را زین معمّا پرده بردار» (حافظ). (بخاطر خدا، برای خدا، تو را بخدا ...) «یکی را از ملوک، کنیزکی چینی آورده بودند.» (گلستان). (نگر: رفتار شناسی زبان، ص ۱۵۲ تا ۱۷۸). (۳۶۱) ۱۴/ ۲۴ «خصم»، «خصمان». نون پایان «خصمان» در دستنوشت چندان روشن نیست. «خصم»: طرف جدال، طرف مباحثه. «چون بدلیل از خصم فرو مانند سلسله خصومت بجنبانند.» (گلستان سعدی). (لغتنامه دهخدا، نقل بتلخیص). (۳۶۲) ۱۴/ ۲۴ «اقامت». در کتاب المصادر (ص ۵۰۷) می خوانیم: «الاقامه: بر پای کردن و راست بکردن و ...». (۳۶۳) ۱۴/ ۲۵ «بیّنتی». در دستنوشت فتحه ای هم برای تاء یا باء نوشته شده

که زائد به نظر می رسد. ضمنا گویا حرکات به خطّی نو باشند. «بیّنت»: دلیل، برهان، دلیل آشکار، برهان واضح. در ملخّص اللّغات آمده: «البیّنه: گواه.» (ص ۱۱) «اقامت بیّنت»: دلیل آوردن، گواه آوردن. (۳۶۴) ۱۴/ ۲۵ «ید». در دستنوشت، کسره ای هم زیر دال گذاشته شده است. حرکات عبارت «در ید و تصرف» کلّا به خطّی نو به نظر می رسند. [.....] (۳۶۵) ۱۴/ ۲۵ «... صاحب اوست.» نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح (قدّس سرّه)، چ شعرانی، ج ۱، ص ۳۶۷. (در اینکه جایگاه «دقائق التّأویل» و «تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی (طاب ثراه)» مانندگی بسیار دارند. آیا در اینجا ابو المکارم- علیه الرّحمه- از آن تفسیر بهره برده است! اللّه أعلم بحقائق الأمور). (۳۶۶) ۱۵/ ۱ «کی گویند». جایگاه «کی» در دستنوشت، مخدوش و آسیب دیده است به قرائت خویش یقین ندارم. صفحه : ۴۳۰ (۳۶۷) ۱۵/ ۴ «و جهوذان است ...». «و جهوذان است» را از یادداشت کاتب در زیر صفحه ۲۲ دستنوشت برگرفتیم هم از اینکه یادداشت- که در حکم صفحه شمارست- و هم از متن سخن، دانسته می شود که بین صفحه های ۲۲ و ۲۳ از دستنوشت برگه یا برگه هایی بوده است که اکنون نیست. ازین رو نقطه چین گذاردیم تا افتادگی را نشان باشد. (۳۶۸) ۱۵/ ۵ «کنذ». در دستنوشت چندان روشن نیست. (۳۶۹) ۱۵/ ۵ «منسوخ». بحث ناسخ و منسوخ در قرآن کریم، از آن بحثهاست که معرکه آراء قرآن پژوهان بوده است و در باره آن فراوان قلم زده شده. در اینکه مورد، نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس اللّه روحه الطّاهره و رفع قدره فی درجات الآخره-

(چ شعرانی)، ج ۱ ص ۴ و ۵ نهـج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۰، ترجمه الإتقـان فی علوم القرآن، ج ۲، صص ۶۹ تا ۸۸ آشـنائی با علوم قرآنی، دکتر سیّد محمّد رادمنش، صص ۱۷۵ تا ۱۹۲ آشـنائی با علوم قرآنی (یا : مقدّمات لازم برای فهم قرآن مجیـد)، دکـتر علی أصـغر حلبی، صـص ۱۲۲ تا ۱۲۵ البیان فی تفسـیر القرآن، صـص ۲۷۷ تا ۲۷۹ مفاتیح الأسـرار و مصابیح الأبرار، شهرسـتانی چ عکسی، ص ۲۱ البرهان فی تفسـیر القرآن، ج ۱، ص ۳۲. (۳۷۰) ۱۵/ ۵ و ۶ «... باین تأویلها آیت منسوخ است ...». خورای یاد کردست که بحث اینکه بخش مربوطست به آیت ۱۸۴ سوره بقره. سنج: مجمع البیان، ج ۲، صص ۴۹۰- ۴۹۴. (۳۷۱) ۱۵/ ۱۰ «محکـم». بحـث از محکم و متشـابه در قرآن کریم، از بحثهـای دامنه دار و پر اهمّیّت علـوم قرآنی است و دانشوران قرآن پژوه در باره آن بسیار نوشته اند. نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- تغمّده اللّه بغفرانه- (چ شعرانی)، ج ۱، ص ۳ و ۴ نهـج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۰، ترجمه الإتقـان فی علوم القرآن، ج ۲، صص ۹ تا ۴۰ حقایق التّأویل فی متشابه التنزیل، ص ۱۳۳ آشنائی با علوم قرآنی، دکتر سیّد محمّد رادمنش، صص ۱۹۳ تا ۱۹۹ آشنائی با علوم قرآنی (یا : مقدّمات لازم برای فهم قرآن مجید)، دکتر علی أصغر حلبی ص ۱۱۹ و ۱۲۰ مفاتیح الأسرار و مصابیح الأبرار، شهرستانی، چ عکسی، ص ۲۰ ب و ۲۱ ب ص ۳۲ و ۳۳. (۳۷۲) ۱۵/ ۱۱ و ۱۲ «آنرا از «طاقت»

می نهنـد.». «نهـادن»: بشـمار آوردن، محسوب داشـتن، به حسـاب آوردن. هر آن بوم و بر کـان ز ایران نهی بفرمـان کنم آن ز ترکان تهی (فردوسـی) آسـمان را عرض نهند همی همّت شاه مرو را جوهر (عنصـری) فی من نیک نادان در اصل نیک منه بد دانا ز نیک نادان به (سـنائی) چون که مرا زین همه دشـمن نهنـد تهمت اینکه واقعه بر من نهند (نظامی) المنّه للّه که چو من بی دل و دین شـد آن را که منش عاقل و فرزانه نهادم (حافظ) عشوه پرکار در کار ظهوری می کنی ساده لوح است اندکی بسـیار نـادانش منه (ظهوری) سـحبان وائـل را در فصاحت بی نظیر نهادنـد (گلسـتان) (لغتنامه دهخـدا، نقل بگزینش). (۳۷۳) ۱۵ / ۱۲ «شـرها». شاید سهو القلم باشد. گمان می کنم أساسا باید «شهرها» بوده، در کتابت (یا قرائت کاتب) سهوا بدین شکل درآمده باشد. در تاریخ می خوانیم که چون مصـحف عثمانی تدوین گردید، از روی آن پنچ یا شـش نسخه استنساخ شد. دو نسخه در مکّه و مـدینه نگه داشـته شـد و سه یـا چهـار نسـخه دیگر همراه با یک حافظ قرآن که نقش معلّم و راهنمای درست خوانی را داشت، به مراکز مهمّ جهـان اسـلام یعنی بصـره و کوفه و شام و بحرین إرسال شـد. (نگر: قرآن پژوهی، ص ۲۴). پس احتمالا منظور از «مصاحف شـهرها» مصحفهایی باشد که به شهرهای مهمّ جهان اسلام فرستاده شده بود و درین شهرها نگاهداری می شد- و اللّه أعلم. اینکه یادآوری در می باید که اینکه ضبط در دستنوشت به دو دندانه ضبط شده، لذا شاید به صورت «نثرها»، «تنرها» یا ...

نیز بتوان خوانـد. (آیا ممکن است «پیرها» [– مشایـخ] باشد!). (۳۷۴) ۱۵/ ۱۳ «و امّا آنانک «یطوقونه» می خوانند». سـنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۹۱. (۳۷۵) ۱۵/ ۱۳ «عجوز». «عجوز»: پیره زن (غیـاث اللّغات) (آننـدراج) (ترجمان جرجانی) زن گنـده پیر کلانسـال (منتهی الارب) المرأه المسنّه لعجزها عن اکثر الأمور و آن وصف خاص به آنست (اقرب الموارد) ج: عجز و عجائز: «عجوز جهان در نکاح فلك شـد که جز عـذر زادنش رائی نیابی» (خاقانی) (لغتنامه دهخدا) (۳۷۶) ۱۵/ ۱۴ «رنجور». «رنجور»: بیمار، مریض. فی آ من «نبایست دادن به رنجور قنـد که داروی تلخش بود سودمنـد» (سـعدی) (لغتنامه دهخـدا) ساخته شده از «رنـج» و پسونـد «ور» (). سـنج: مزدور، گنجور. برخی پسونـد اینکه واژه ها را همان «ور» دانسـته اند که چنین تلفّظ شده اسـت (نگر: کلیلـه و دمنه، ص ۲۴۸، ح ۱۱ و لغتنامه دهخـدا ذیل «رنجور»). (۳۷۷) ۱۵/ ۱۴ «بروزه داشـتن». به صحّت قرائت «ب» ی آغـازین از روی عکس دسـتنوشت، اطمینان نـدارم. (۳۷۸) ۱۵/ ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ «طعام»، «فـدیه»، «بدل». در عکس دسـتنوشت، چنـدان روشن نیست. [.....] (۳۷۹) ۱۵/ ۲۰ «قول مجاهـد». در دسـتنوشت، بر روی لام، زبر گذاشـته شده است. (۳۸۰) ۱۵/ ۲۲ «میان ... و ... جمع کنـذ». یعنی: هر دو را انجام دهد، به هر دو بپردازد. (۳۸۱) ۱۶/ ۲ «امّا آنک». جایگاه «آنک» در کنار کاغذ (گ. در ترمیـم یـا صـحّافی) پوشـیده شـده است. مـا اینکه لفـظ را به ضـرورت معنـا آوردیم. (۳۸۲) ۱۶/ ۴ «از هلاـك فرزند اندیشد». «اندیشیدن از چیزی»: ترسیدن و بیم کردن از چیزی، خوف داشتن بر چیزی: «دلاور که نندیشد از پیل و شیر

تو دیوانه خوانش مخوانش دلیر» (فردوسی) «ز بس عدل و ز بس داد، چنان کرد جهان را که از شیر نیندیشد در بیشه غزالی» (فرّخی) (نگر: لغتنامه دهخدا). (۳۸۳) ۱۶/ ۵ «روزه». درست روشن نیست که پس از روزه و پیش از پایان سطر صفحه ۲۴ از دستنوشت، لفظ دیگری هم کتابت گردیده است یا نه! (۳۸۴) ۱۶/ ۵ «از نفس خود اندیشند». در دستنوشت اینکه بهره چندان روشن نیست با به حدس و تناسب معنائی اینکه عبارت را بدین ریخت ضبط کردیم. (۳۸۵) ۱۶/ ۶ «إبن عمر». «إبن عمر»: منظور عبد اللّه بن عمر بن خطّاب است. وی از صحابه بود. مدّت ۶ سال در اسلام فتوی داد. به سال ۷۳ ه. ق. مرد. (لغتنامه دهخدا، نقل بتلخیص). صفحه : ۴۳۳ (۳۸۶) ۱۶/ ۶ «شافی». چنین است در دستنوشت. (۳۸۷) ۱۶/ ۸ «مذهب خاندان». علی الظّاهر مراد، «مذهب اهل بیت- علیهم السّلام» است. حافظ لفظ «خاندان» را به معنای «اهل بیت رسول اللّه» (صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین) به کار برده است: حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق بدرقه رهت شود همّت شحنه نجف (دیوان حافظ، تصحیح قزوینی- غنی) (در برخی نسخ «خاندان عشق» درج شده است.) امّا در باره اینکه حکم یاد شده در متن را به «اهل بیت» (علیهم السّلام) نسبت داده است بنگرید به: کتاب الخلاف، شیخ الطّائفه ابی جعفر محمّد بن الحسن الطّوسی (قدّس سرّه)، الجزء الثّانی، ص ۱۹۶ و ۱۹۷ نیز: مختلف الشّیعه، العلّامه الحلّی، الجزء الثالث، ص ۴۱۲ همچنین: الرّوضه البهیّه فی شرح اللّمعه الدّمشقیّه، الجزء الأوّل، ص ۱۵۱. (۳۸۸) ۱۶/

۹ «مالک». «مالک»: إبن انس بن مالک الأصبحی الحمیری مکنی به ابو عبد اللّه (۹۳- ۱۷۹ ه. ق.)، پیشوای مذهب مالکی، از مذاهب چهارگانه اهل سنّت، است. به درخواست منصور عبّاسی الموطّأ را تألیف کرد. از تألیفات دیگرش تفسیر غریب القرآن است. ولادت و وفاتش در مدینه رخ داده است. (لغتنامه دهخدا، نقل بتلخیص و تصّیرف). گفته شده است: وی ... بعکس ابو حنیفه به أحادیث و سنن و اطّلاع از آنها و استناد بدانها رغبت وافر داشت و احکام خود را با توجّه به آیات و أحادیث و سنن رسول- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و صحابه و اجتماع امّت صادر می نمود. (فرهنگ فارسی، دکتر معین، اعلام، نقل با تصرّف). (۳۸۹) ۱۶/ ۹ «اوزاعی». در هدیه الأحباب چنین معرّفی شده است: «عبد الرّحمن بن عمرو امام اهل الشّام و کان یسکن بیروت توفّی سنه ۱۵۷ [ه. ق.] ... و قبره فی قریه علی باب بیروت.» (ص ۱۱۶). گفتنی است: «کتاب السنن و کتاب المسائل، هر دو در فقه، از اوست. نسبتش به قبیله اوزاع، و به قولی به محلّه ای از دمشق به نام اوزاع، می رسد» (لغتنامه دهخدا، نقل به تلخیص). (۳۹۰) ۱۶/ ۱۱ «خرف». در دستنوشت، حرکت گذاری، شاید به قلمی متأخّر باشد. «خرف»: واژه ای است «تازی نهاد» به معنای: پیری که عقلش تباه شده باشد. (منتهی الارب) آنکه هیچ چیز نداند که چه گوید از پیری. (مهذّب الأسماء). بسیار فرتوت و بی عقل (اسدی): «تو نیز ای بخیره خرف گشته مرد ز بهر جهان دل پر از داغ و درد» (فردوسی) فی ا من «زو عالم خرف را برنای نغز یابی زو گنبد کهن

را دوران تـازه بینی» (خاقـانی) (نگر: لغتنـامه دهخـدا). (۳۹۱) ۱۶ / ۱۴ و ۱۵ «قـدر آن صـاعی بوذ». سـکون و کسـره «قـدر» و حرکتهای «صاعی» شایـد به قلمی متأخّر باشد. «صاع»: پیمانه ای است که بر آن احکام مسـلمانان از کفّاره و فطره دائر و جاری است، و آن چهـار مـد است و هر یک مـد یک رطل و ثلث رطل، ... ج: اصؤع و أصوع و أصواع و صوع. (منتهی الارب) کیله ایست که به وسـعت چهار مـد [است] و مـد پری دو کف است از طعام ... و قـدر صاع به رطل عراقی نه رطل و به رطل مـدنی شش رطل است. (لغتنامه دهخدا) (۳۹۲) ۱۶/ ۱۶ «میویز». در دستنوشت نقطه های یاء دوم کتابت نشده است. «میویز»: گونه ای دیگر از واژه «مویز» است و در نگارشـهای کهن پارسـی بـاز هم به کـار رفته است: «از وی میویز طایفی خیزد» (حـدود العالم). «خرما و میویز چون انـدک طبخی بیابـد» (راحه الصّـدور). «چون عصـیر خرما و میویز و انگور به هم بیامیزنـد» (راحه الصّدور). (نگر: لغتنامه دهخـدا). [.....] (۳۹۳) ۱۶/ ۱۶ « یا سایر». جایگاه « یا » در دسـتنوشت هویـدا نیست شاید به سـبب مرمّت پوشـیده شـده باشـد. « یا » را به سـنجش معنائی و پس و پیش آوردیم. حرکتهای «سایر» هم شایـد به قلمی متأخّر باشـد. (۳۹۴) ۱۶/ ۱۶ «سـایر». واژه «سـایر» هم به معنـای «همه» و «جمیع» است، هم به معنـای «باقی» و «دیگر»- که اینکه معنای دوم در پارسـی امروز بسیار روان و آشناست. در آن جایگاه که سعدی در گلستان می گوید: «یکی از ملوك خراسان محمود سبکتکین را به خواب چنان

دیـد که جمله وجود او ریخته بود و خـاک شـده مگر چشـمان او که در چشـمخانه می گردیـد و نظر می کرد. سـایر حکمـا از تأویل آن فروماندند مگر درویشـی ...»، شادروان اسـتاد غلام حسین یوسفی «سایر» را به معنای «همه» و «جمیع» می داند. (نگر: گلسـتان، تصـحیح و توضیح غلام حسین یوسفی، ص ۵۵ و ۲۲۵). در عبـارت متن مـا، «سـایر» به معنای «باقی» و «دیگر» است. (۳۹۵) ۱۶/ ۱۷ «محمّـد حنفیّه». لفظ یکم در عکس دسـتنوشت کاملا روشن نیست ولی ظ. درست خوانده ایم. مراد فرزند امام علی- علیه السّـلام- است. صفحه : ۴۳۵ (۳۹۶) ۱۶/ ۱۸ «مدّی». «مد»: پری دو کف است از طعام قسـمی پیمانه است و اصـلش اینکه شـخص دو [کف] دسـتش را باز کنـد و آن را از طعامی پر کنـد. (لغتنامه دهخدا: نقل بتلخیص) برای آگاهی بیشتر نگر: لغتنامه دهخـدا، ذیل «مدّ» و: المصـباح المنیر، ص ۵۶۶. (۳۹۷) ۱۶/ ۱۸ «بعوض». کسـره ضاد شایـد به قلمی متأخّر است. (۳۹۸) ۱۶/ ۱۹ «ده و از». اینکه عبارت در حاشیه دستنوشت است و در عکس ما بس نا روشن و رنگ پریده. زین رو از صحّت قرائت خویش- که قـدری هم بر گمان اسـتوار گردیـده- اطمینان نـدارم. (۳۹۹) ۱۶/ ۲۰ «شـافعی». محمّـد بن إدریس بن العبـاس بن عثمان بن الشّافع بن السّائب المطلبی، یکی از ائمه چهارگانه اهل سنّت است. مولدش روز مرگ ابو حنیفه- در سال ۱۵۰ ه. ق- بود و وفـاتش در آخر رجب سـال ۲۰۴ ه. ق. رخ داد در مصـر. شافعی منسوبست به جـدّش شافع که به شـرف دیـدار حضـرت رسول أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- نائل گشته.

در ستایش امیر مؤمنان- صلوات اللّه و سلامه علیه- شعر دارد و ظاهرا دوستدار اهل بیت نبوّت- علیهم آلاف التحیّه و الثّناء- بوده است. (نگر: هدیه الأحباب، ص ۱۷۸ و ۱۷۹). عبد الجلیل قزوینی رازی- طاب ثراه- در کتاب نقض نوشته: «.... شافعی ... گوید: لو کان حب الوصی ّ رفضا فانّنی أرفض العباد و دگر جای گفته: لو کان رفضی حب ّ آل محمّد فلیشهد الثّقلان انّی رافضی و بدگر جای گفته: لو کان ذنبی حب ّ آل محمّد فذلک ذنب لست منه أتوب و اگر بذکر اشعار و أبیات شافعی مشغول شویم کتاب بیفزاید. و شیخ بو جعفر طوسی- رحمه اللّه علیه- در کتاب أسماء الرّجال آورده است: «و کان محمّد بن إدریس الشّافعی من أصحابنا» ...». (ص ۲۱۴ و ۲۱۵). (۴۰۰) ۱۶/ ۲۵ «نماز خفتن». یعنی نماز عشاء، چهار رکعت نمازی که بعد از نماز مغرب و هنگام خفتن خوانند. فی ء من «شبی نماز خفتن گزارده بودند و بر در مسجد ایستاده» (أنیس الطّالبین). پیشینیان اصطلاحات پارسی زیبایی در مورد نمازهای پنچگانه به کار می برده اند مانند: «نماز شام» (مغرب)، «نماز پیشین» (ظهر)، «نماز پسین» و «نماز دیگر» (عصر)، «نماز بامداد» (صبح) و ... (نگر: لغتنامه دهخدا) (۴۰۱) ۱۶/ ۲۶ «بوذی». در دستنوشت، «ی» به قلمی دیگر (شاید متأخّر)، اضافه شده است. (۴۰۲) ۱۷/ ۴ «گزاردم». نیمه دوم اینکه واژه در دستنوشت ناپیداست. به تناسب معنا چنین آوردیم. (۴۰۳) ۱۷/ ۴ «بخانه». در موضع خود روشن نیست. از روی یادداشت گوشه زیرین رویه پیشین خوانده شد. (۴۰۴) ۱۷/ ۴ «... ی» شاید: بوی. (۴۰۵) ۱۷/ ۷ «جماعتی». در دستنوشت چندان پیدا نیست. (۴۰۶) ۱۷/ ۷ «بر خوذ

بفعل عمر اعتراف کردنـد.» یعنی: در مورد خودشان اعتراف کردند به کاری که عمر کرده بود. [.....] (۴۰۷) ۱۷/ ۷ «آیت». در اینجا در عکس ما تقریبا هیـچ پیدا نیست به سیاق معنا و حجم واژه ناخوانا و سایه ای که می تواند بخشـی از «ت» باشد، چنین خوانديم- و العلم عند اللّه. (۴۰۸) ۱۷/ ۸ «احل ّ... أنفسكم». البقره/ ۱۸۷. (۴۰۹) ۱۷/ ۱۰ «... با زنان در دين ...». جايگاه «با» در دستنوشت پوشيده شده است (گ. بـا كاغـذ ترميـم) ولی در بخش پيـدا سـايه ای به چشم می آيـد كه نقطه «بـا» و الفش را يادآورست. (۴۱۰) ۱۷/ ۱۰ و ۱۱ «فتـاب عليكم». البقره/ ۱۸۷. (۴۱۱) ۱۷/ ۱۱ «توبت». در دسـتنوشت، آغاز كلمه پوشيده شده است. (۴۱۲) ۱۷/ ۱۱ «عفا عنكم». البقره/ ۱۸۷. (۴۱۳) ۱۷/ ۱۲ «سبب». در دستنوشت، آغاز كلمه پوشيده است. (۴۱۴) ۱۷/ ۱۲ «كلبی». در دسـتنوشت آغاز كلمه پوشـيده است. فی أ من كلبی: نامش محمّـد است و از علمای كوفه بشـمارست. مرحوم حاج شيـخ عبّـاس قمی- طـاب ثراه- او را چنين وصف كنـد: «عالمـا بالتّفسـير و الاخبـار و ايّـام النّاس» (هـديه الأحباب، ص ۲۴۶) و وفاتش را در سال ۱۴۶ ه. ق. در كوفه، نوشـته است (همانجا). (۴۱۵) ۱۷/ ۱۶ «باری- عزّ اسـمه-». «بارئ» از اسماء اللّه الحسنی است. در باره آن بنگريد به: شـرح اسـماء اللّه الحسنی، فخر الدّين الرّازی، ص ۲۰۶. در كتاب البلغه (ص ۲) ترجمه شده است: «آفريـدگار خلق». «بارئ» اسم فاعل است از «برء» و در «قانون ادب» آمـده: «البرء: آفريـدن» (ج ۱، ص ۱۳۳). «عزّ اسمه»: جمله فعلی تازی به معنای «نامش گرامی است»، در باره خداوند- سبحانه و

تعالی- به کار رود. (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر محمّد معین). «مناجاه»، «ندا». «مناجات»: راز گفتن با کسی (آنندراج). راز و نیاز. نجوی کردن. راز گویی به درگاه خدای- تعالی- و عرض نیاز و درخواست از درگاه خدای- تعالی. راز و نیاز کردن با خدا. (لغتنامه دهخدا) «ندا»: بانگ. فریاد. (برهان قاطع) (ناظم الاطبّاء). آواز (آنندراج). «به گوش هوش من آید ندای اهل بهشت نصیب نفس من آید نوید ملك بقا» (خاقانی) (لغتنامه دهخدا) (۴۱۶) ۱۷/ ۱۷ «آیت فرستاد». در دستنوشت آسیب دیده است. (۴۱۷) ۱۷/ ۱۹ «از من پرسند». از: در باره، راجع به. «یکی نامه بنوشت زی شهریار ز پرموده و لشکر بیشمار» (فردوسی) (لغتنامه دهخدا) (۴۱۸) ۱۷/ ۱۹ «پرسند». در عکس ما پیدا نیست که «پرسند» نوشته شده است یا «پرسذ». (۴۱۹) ۱۷/ ۲۰ و ۲۱ «لهم»، «نزدیکم». در دستنوشت بخشی از واژه پوشیده است. به سنجش معنایی چنین ضبط شد. (۴۲۰) ۱۷/ ۲۲ «خواند». نیمه دومش، در عکس ما، چندان روشن نیست. به گمان چنین خواندیم. [.....] (۴۲۱) ۱۷/ ۲۴ «بنده». در دستنوشت، بخشی از کلمه، پوشیده است. به گمان خواندم. صفحه : ۴۳۸ (۴۲۲) ۱۷/ ۲۶ «مرا». در دستنوشت چندان روشن و هویدا نیست و در عکس جز سایه ای از «مر» نمی بینم. (۴۲۳) ۱۸/ ۴ «سبب». جایگاه اینکه واژه- در دستنوشت- آسیب دیده است و به قرائتم اطمینان ندارم. (۴۲۴) ۱۸/ ۴ «آیت». دستنوشت أساس آسیب دیده است. به سنجش و گمان اینکه ریخت را ضبط نمودیم. أساسا به بود واژه ای میان «اینکه» و «آن» یقین ندارم- إن-اللّه أعلم بما لا نعلم. (۴۲۵) ۱۸/ ۴ «سریّه». لشکری که

زیاده از پنج کس باشد تا چهار صد کس. مقدار چهار صد تن. ج: سرایا. (مهذّب الأسماء). پاره ای از لشکر از پنج نفر تا سه صد یا چهار صد. (منتهی الارب). به اصطلاح اهل حدیث لشکری که حضرت رسالت پناه [صلّی اللّه علیه و آله] خود بذات مقدّس در آن نباشد و بسرکردگی یکی از اصحاب فرستاده باشند. (غیاث). مقابل غزوه. «یک سریّه می فرستادی رسول بهر جنگ کافر و دفع فضول» (مثنوی). (لغتنامه دهخدا) (۴۲۶) ۱۸/ ۵ «سفر». به قرائت خود یقین ندارم. (۴۲۷) ۱۸/ ۵ «بطریق». شاید «بطریق» در اینجا معادل «به عنوان» یا «برای» باشد (آنگونه که در برخی کاربردهای فارسی معاصر اینکه دو عبارت به کار می روند به عنوان غزو، برای غزو) در عبارت سعدی در دیباجه گلستان هم که می گوید: «آنگه که از اینکه معاملت باز آمد یکی از یاران بطریق انبساط گفت: از اینکه بوستان که بودی ما را چه تحفه کرامت کردی!» (گلستان، تصحیح و توضیح غلام حسین یوسفی، ص ۵۰)، شاید «بطریق» در کاربردی نظیر آن متن ما باشد- و اللّه أعلم. ضمنا مطلب متن را سنج با: أسباب النزول، أبو الحسن علی بن أحمد الواحدی النیسابوری، ص ۴۲. (۴۲۸) ۱۸/ ۵ «غزو». جنگ کردن با دشمن. در پی جنگ و غارت دشمن گردیدن (منتهی الارب). قصد دشمن کردن. بجنگ کسی شدن (تاج المصادر بیهقی). در شرع اینکه لفظ اختصاص یافته به قتال با کفّار (کشّاف اصطلاحات الفنون) با دشمن دین جنگ کردن. تیغ زن تا بر تو خواند رسم جدّت آفرین غزو کن تا از تو گردد جان جدّم شادمان (سیّد حسن غزنوی)

سنگ با تو در سخن آمد شهیر کز برای غزو طالوتم بگیر (مثنوی) (لغتنامه دهخدا) صفحه : ۴۳۹ (۴۲۹) ۱۸/ ۷ «و آنانک از ...». در دستنوشت: آنانك کی [؟] از .... (۴۳۰) ۱۸/ ۷ «مفارقت» در عکس چندان روشن نیست. (۴۳۱) ۱۸/ ۷ «فرو گذاشتند». فرو گذاشتن: ترک کردن. رها کردن. فرو گذاردن. «چه از دیر سالها اینکه عادت فرو گذاشته بودند .....» (مجمل التّواریخ و القصص). « یا بخت من طریق محبّت فرو گذاشت یا او به شاهراه طریقت گذر نکرد» (حافظ) «اندیشه کنم که وقت یاری در نیم رهم فرو گذاری» (نظامی) (لغتنامه دهخدا) (۴۳۲) ۱۸/ ۷ «و جاهدوا». در دستنوشت ناروشن است. به قرائت یقین ندارم. (۴۳۳) ۱۸ / ۸ «مشرکان». نیمی از کلمه- ظاهرا زیر کاغذی- پوشیده است. از قرائتم مطمئن نیستم. (۴۳۴) ۱۸ / ۸ «کارزار کردند». در دستنوشت روشن نیست با کمک یادداشت کاتب در گوشه زیرین رویه پیشین خوانده شد. [.....] (۴۳۵) ۱۸/ ۹ «أُولِئِكَ ـَ يَرجُون ـَ رَحمَت ـَ اللّه ِ» در دستنوشت ناواضح است. (۴۳۶) ۱۸/ ۹ «ایشان آنانند». در دستنوشت «ایشا» و «نند» رؤیت می شد. ما بقی را به تناسب معنا ضبط کردیم. (۴۳۷) ۱۸/ ۹ «رحمت». اگر در دستنوشت «برحمت» باشد به سبب ناروشنی نتوانسته ایم بخوانیم. (۴۳۸) ۱۸/ ۱۰ «و اللّه». دستنوشت چندان روشن نیست. نمی دانم «واو» را آورده است یا نه! (۴۳۹) ۱۸/ ۱۰ «- تعالی-». جز «لی» یا چیزی شبیه آن پیدا نیست. به گمان، چنین خواندیم. (۴۴۰) ۱۸/ ۱۰ «پوشنده». در فرهنگنامه قرآنی (ج ۳، ص ۱۰۷۰ تا ۱۰۷۲) در ترجمه «غفور» قرآنی چنین، برابر نهاده هائی ضبط گردیده است:

«پوشـنده» و «پوشـنده گنـاه» و «پوشـنده گناهـان»، «برنـده گناهـان»، «آمرزنـده»، «آمرزگـار»، «در گذارنـده» و «آمرزش کار» و «آمرزیـدگار» و .... فی إ من در کتـاب البلغه (ص ۲) در ترجمه «الغفّـار» که «فعّـال» است از «غفر»– و «غفـور»، «فعول» است از همین مادّه– می خوانیم: «آمرزنـده و پوشـنده گناه.». در شـرح الأسـماء حاج ملّا هادی سبزواری– أعلی اللّه مقامه– می خوانیم: «... «الغفران» السّتر و منه: «جـاءوا الجّم الغفیر» ...» (ص ۱۱۶). (۴۴۱) ۱۸/ ۱۱ «...». تنها چیزی که پیش چشم ما پیـداست «– ان» است که نشان می دهد کلمه نیمه پیدا، انجامیده به الف و نون بوده، و حرف پیش از الف و نونش هم از حروف اتّصال یابنده. (۴۴۲) ۱۸/ ۱۱ «بـدرجات». حرکتهـا شایـد به قلمی دیگر باشـد دور نیست. (۴۴۳) ۱۸/ ۱۵ «داوردان». نـام آن ده است. سـنج: مجمع البیـان، ج ۲، ص ۶۰۵. (۴۴۴) ۱۸/ ۱۷ «آنانک در ده باز ماندنـد». قسـمت «ماندنـد» در عبارت، در دسـتنوشت پوشـیده است. به سنجش چنین ضبط شد. (۴۴۵) ۱۸/ ۱۸ «آنان کی ...». در دستنوشت جایگاه «آنان» عمدتا پوشیده است و جز بهره ای که نیمه نون پایانی تلقّی کردم دیده نمی شود. نمی دانم در یافتن ضـبط، درست حدس زده ام یا نه! (۴۴۶) ۱۸/ ۱۹ «بر حزم تر ...». در دسـتنوشت، حرکـات، احتمالاـ به قلمی غیر از قلم اصـلی است. شایـد در موضع نقطه چین– که در دسـتنوشت پوشـیده است– لفظ «بودند» بوده باشد. اینکه را به سـنجش معنائی می گوید– و اللّه أعلم. «بر حزم»: «بر» (در پارسـی میانه:) بر سـر اسم (مصدر تازی یا اسم پارسی) درآید، و کلمه را صفت سازد: برقرار، بردوام، برکنار. (نگر: فرهنگ

فارسی، محمّد معین، ذیل «بر».) «حزم»: هوشیاری، پیش بینی، دور اندیشی. (فرهنگ فارسی). «بر حزم» طبعا به معنای دور اندیش و هوشیار و محتاط است. (۴۴۷) ۱۸/ ۱۹ «کردمانی». نگر: پیشگفتار پژوهشگر همین کتاب. (۴۴۸) ۱۸/ ۲۰ «... امّا». شاید کلمه «بوذی» پیش از امّا بوده باشد چون «وذی» در دستنوشت پیداست. [.....] (۴۴۹) ۱۸/ ۲۰ «بزمینی ......». شاید به جای نقطه چین «رویم کی» باشد. اینکه را تنها به سنجش معنا می گویم. (۴۵۰) ۱۸/ ۲۲ «آنجا». در دستنوشت چندان روشن نیست. شاید «اینجا» یا ... باشد. (۴۵۱) ۱۸/ ۲۲ «یکی از اوّل». در دستنوشت چندان روشن نیست و به قرائت، یقین ندارم. صفحه : ۴۴۱ (۴۵۲) ۱۸/ ۲۴ «صلّی اللّه علیه و آله». جای «صلّی» و «علیه» در دستنوشت آسیب دیده است و روی هم رفته به قرائتم اعتماد ندارم. «و آله» را نیز به اعتبار رؤیت سایه ای مانند به همین ریخت کتابتی ثبت کردیم. (۴۵۳) ۱۸/ ۲۴ «... کی چون در شهری یا دهی ...». شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس اللّه روحه العزیز- در تفسیرش آورده است: «عبد الرّحمن عوف روایت کرد از رسول- علیه السّلام- که گفت: چون شنوی که در شهری و باست در آنجا مروی و اگر آنجا باشی از آنجا بیرون میائی.» (چ شعرانی، ج ۲، ص ۲۷۴). مرحوم آیه اللّه علّامه حاج میرزا ابو الحسن شعرانی- طیّب اللّه رمسه- در حاشیه اینکه جایگاه از تفسیر یاد شده نوشته اند: «بعضی گویند برای منع سرایت است و ابو علی إبن سینا گوید: همچنانکه آب می گندد ماهیان در آن مریض و هلاک می گردند گاه باشد که هوا

گندیـده شود و انسـان که در هوا تنفّس می کنـد از عفونت آن مریض گردد و بسـیار هلاـک شونـد و اطبّای عصـر ما گوینـد: عفونت در آب و هوا به سـبب حیوانـات کوچکی است که آنهـا جرثومه مرضـند و لاـ مشـاحه فی الاصـطلاح و وبا اینکه گونه امراض را گوینـد که به عفونت مردم بسـیار را فرا گیرد.» (همـان مأخـذ، همـان رویه). (۴۵۴) ۱۸/ ۲۶ «مقاتـل». «مقاتل»: فرزند سلیمان، مفسّر و محدّثی است زیـدی مـذهب در سـیاست و مرجئی مـذهب در کلام. در بلـخ به دنیا آمـد و در مرو به موعظه پرداخت سـپس برای تـدریس به بغداد رفت و در بصـره در گذشت به سال ۱۵۰ ه. ق. از آثار اوست: تفسـیر خمسمائه آیه من القرآن، و: التّفسـیر الکبیر، و کتاب الوجوه و النّظائر. (بر گرفته بگزینش از: تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، صص ۲۰– ۲۸). (۴۵۵) ۱۹/ ۱ «بنی إسـرائیل». در دسـتنوشت، نه چندان روشن، و تا اندازه ای پوشیده است. (۴۵۶) ۱۹/ ۲ «بد دلی». «بد دل»: ترسنده، بیمنـاک، جبـان، ترسـو، کـم جرأت، کـم دل. «کنـون که نـام گنه می بری دلم بطپـد چنـان کجـا دل بـددل طپـد بروز جـدال» (آغاجی) «در نام جسـتن دلیری بود زمانه ز بد دل بسـیری بود» (فردوسـی) «یکی مرد نیک از در کارزار به جنگ اندرون به ز بـد دل هزار» (اسـدی) شایـد «بزدل» گونه ای (صـحیح یا سـقیم) از «بد دل» باشد. «بد دلی»: ترس، جبن، بیم، بیمناکی، هراس. «درنـگ آوریـدی تو از کاهلی سبب پیری آمـد و گر بـددلی» (فردوسـی) فی ئ من «از کمال حزم و سوء الظن ّخویش نی ز نقص و بددلی و ضعف

کیش» (مثنوی) (نگر: لغتنامه دهخدا نیز: غلط ننویسیم نیز: کلیله و دمنه، ص ۱۰۵ و ۳۲۱، حاشیه) (۴۵۷) ۱۹/ ۲ «کراهیت داشتند». کراهیت: بی میلی، نفرت، بیزاری. (لغتنامه دهخدا) کراهیت داشتن: نفرت داشتن، بی میل بودن، ناپسند داشتن. مرحوم مینوی (در حاشیه ص ۸۱ از کلیله) می گوید: «کراهیت: کلماتی بر اینکه وزن از عربی گرفته ایم همه بدون تشدید مثل علانیه و رفاهیت و صلاحیت و کراهیت ... بتشدید تلفّظ کردن کلیّه اینکه کلمات غلط فاحش است.». در دستنوشت ما «کراهیت» به تشدید نوشته شده است و در لغتنامه دهخدا هم بیتی از مثنوی نقل شده که در آن «کراهیت» به تشدید خوانده می شود. دور می دانم که حکم مرحوم مینوی در باره «غلط فاحش» بودن اینکه صورت، پذیرفتنی باشد. (۴۵۸) ۱۹/ ۳ «... کی وبا در آن». شاید به جای نقطه چین باشد: «زمینی است». به علّت پوشیدگی قسمتی و ناواضحی قسمت دیگر نمی توان بروشنی قرائت نمود. حدس می زنم یکی دو جزء پیدای اوّل عبارت با پنداشت ما سازگارست. (۴۵۹) ۱۹/ ۴ «خذای». دستنوشت چندان روشن نیست ولی به سنجش با عبارات پسین گمان می کنم قرائتمان درست باشد. البتّه یقین ندارم. (۴۶۰) ۱۹/ ۴ «طایفه». حرف واپسین در دستنوشت پوشیده است به تناسب جمله چنین ضبط شد. (۴۶۱) ۱۹/ ۵ «از ... بیرون آمذند». قسمت أعظم ضبط جای نقطه چین پوشیده است شاید «شهرها» باشد یا «سرایها» (سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- چ شعرانی، ج ۲، ص ۲۷۰) یا .... (۴۶۲) ۱۹/ ۶ «ملک». در دستنوشت بر زبر کاف، فتحه ای دیده می شود. [.....] (۴۶۳) ۱۹/ ۷ «در نفس». در دستنوشت چندان

روشن نیست ولی گمان به صحّت قرائت دارم. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (قدّس اللّه تعالی روحه العزیز)، چ شعرانی، ج ۲، ص ۲۷۴ در مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۰۵) هم، «فی أنفسهم» آمده است که مؤیّد قرائت ماست. (۴۶۴) ۱۹/ ۷ «تو ندارند». قسمتی از عبارت پوشیده و ما بقی ناروشن است. به حدس چنین ضبط کردیم. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۲، ص ۲۷۵. (۴۶۵) ۱۹/ ۸ «قال ...». فی ئ من از عبارت شریف قرآنی «فقال لهم ...» (البقره/ ۲۳۴). (۴۶۶) ۱۹/ ۸ «ایشانرا گفت». جز «ایشا» چندان در دستنوشت روشن نیست. (۴۶۷) ۱۹/ ۹ «چهارپایان ......». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۲۷۵) آمده است: «و چهارپاهایشان نیز بمردند.». ما درست نمی دانیم در رویه ۳۰ دستنوشت ما، پس از «چهار پایان» لفظ یا الفاظی هست (یا بوده) یا نه نقطه چین را باحتیاط گذاشته ایم. (۴۶۸) ۱۹/ ۹ « [...]». نغزک: مطالب اینکه صفحه مربوط به فرخنده آیت ۲۴۹ از سوره فرّخ بقره است. طبعا بین صفحه ۳۰ و ۳۱ از دستنوشت صفحه هائی بوده است که امروز نیست و چنگک و نقطه چینها نماینده افتادگی دستنوشتست. (۴۶۹) ۱۹/ ۱۰ «چون لشکر نزدیک هم رسیذ». «هم»، از سر، پیوسته به پوشیدگی است، و شاید ادامه لفظی باشد یا پیش از آن لفظی بوده باشد. رسیذ هم- که ظاهرا به خطّ اصلی است- بالای «هم» و در سوی چپ نوشته شده است. جمله بی اشکال به نظر نمی رسد. شاید صورت درست جمله اینکه باشد: «چون دو لشکر نزدیک

هم رسیذند»- و اللّه اعلم بحقائق الأمور. (۴۷۰) ۱۹/ ۱۱ و ۱۲ «و لشکر»، «آنانک». چندان در دستنوشت روشن نیست. (۴۷۱) ۱۹/ ۱۲ «دل بر مرگ نهاذه بودند». دل نهادن بر چیزی: رضا دادن بدان، خود را آماده پذیرفتن آن کردن، تن دادن به چیزی، گردن نهادن به چیزی، منتظر آن بودن. «هر که ننهادست چون پروانه دل بر سوختن گو حریف آتشین را طوف پیرامن مکن» (سعدی) «روی بر خاك و دل بر هلاك نهاد» (گلستان). (لغتنامه دهخدا). (۴۷۲) ۱۹/ ۱۲ «امید». هم به تشدید میم و هم بی تشدید میم، در متنهای کهن به کار رفته است. به تشدید میم: «نقش امّید چون تواند بست قلمی کز دلم شکسته ترست» (خاقانی) بی تشدید میم: «امیدم چنانست کز کردگار نباشی جز از شاد و به روزگار» (فردوسی) فی ئ من به ریخت «اومید» هم- که گونه ای دیگر از «امید» ست- در متنهای کهن باز می خوریم: «نومید مشو اگر چه اومید نماند کس در غم روزگار جاوید نماید» (سندبادنامه). واژه «امید» در پارسی میانه به ریخت «» بوده است. (نگر: لغتنامه دهخدا و: فرهنگ فارسی معین). (۴۷۳) ۱۹ / ۱۵ «بسا». دانسته نیست فتحه در دستنوشت متعلّق به «ب» است یا «س». ضمنا شاید فتحه به قلمی دیگر (متأخّر!) باشد. (۴۷۴) ۱۹/ ۱۵ «فرصت یابند بر گروهی بسیار». فرصت یافتن بر کسی: غالب واقع شدن بر کسی، دست یافتن بر کسی. (۴۷۵) ۱۹ / ۱۵ «فئه». در دستنوشت ناواضح است. به سنجش قرائن چنین ضبط شد. (۴۷۶) ۱۹/ ۱۶ «فأوت ...». سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۱۶. [.....] (۴۷۷) ۱۹/ ۱۶ و ۱۷ «فئات و فئین». سنج: المعجم الوسیط.

در المعجم الوسیط جمع «فئه» به دو ریخت «فئات» و «فئون» یاد شـده است. در متن دقائق التّأویل، ریختهای جرّی یا نصبی واژه یاد شده است. در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- هم می خوانیم: «یجمع جمع السّلامه علی فئین» (چ شعرانی، ج ۲، ص ۳۰۳) و اینکه روشنگر اینکه نکته است که «فئون» مذکور در الوسیط ریختی دیگر (ریخت رفعی) از همین «فئین» است. در دستنوشت فتحه را بیشتر نزدیک به «ف» ی «فئین» می خوانیم تا واو و اینکه ظاهرا نتیجه بی دقّتی کاتب یا کس دیگر (به فرض حرکتگذاری دیگری)، در حرکتگذاری است. (۴۷۸) ۱۹ / ۱۸ «تعالی». در دستنوشت روشن نیست. به قرائتم اطمینان نـدارم. (۴۷۹) ۱۹/ ۱۹ «کی». چنان که دیـده می شود «کی» را در ترجمه «لأن» آورده است و به معنای «زیرا» می باشد. «کی (که)» به اینکه معنا در متون کهن پارسی بسیارست. (۴۸۰) ۱۹/ ۲۰ «ظفر»، «بوذ». در دستنوشت روشن نیستند ما یقین به صحّت قرائت خود نـداریم، به ویژه در مورد «بوذ». (۴۸۱) ۱۹/ ۲۱ «مستأنف». استینـاف در نزد اهل علم معانی اطلاق شود بر دو معنی: یکی جدا ساختن جمله ای از جمله ما قبل تا جمله جدا شده جواب واقع شود سؤالی را که جمله جدا شده ما قبل اقتضا کرده. دیگری همان جمله جدا فی ب من شده را که مستأنفه نیز گوینـد باشد، و بالجمله استینـاف بر هر دو معنی اطلاق شود، امّا مستأنفه بر همان معنی اخیر اطلاق گردد و بس امّا نحویون مستأنفه را بر جمله ابتدائیه اطلاق کننـد. (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا). لغت «استیناف» خود به معنای از سرگرفتن

و ابتـدا کردن است (نگر: کتـاب المصادر، و: المختار من صـحاح اللّغه). (۴۸۲) ۱۹/ ۲۱ «قفّال». «قفّال»: «هو أبو بکر محمّـد بن إسـماعیل الفقیه الشّافعی المعروف بالقفّال الکبیر، صاحب المصـنّفات فی الفقه و الأصول و التّفسـیر و الحـدیث و الکلام، توفّی سنه ۳۱۵.» (الإتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۷۷، ح ۳). (۴۸۳) ۱۹/ ۲۱ «گفته اند». در دستنوشت چندان روشن نیست شاید درین موضع «گفته اند» بتوان خواند. چنان که ما ضبط کرده ایم چیزی شبیه «اند» در پیش از لفظ «همه» در دستنوشت می توان قرائت نمود. قرائت «گفته انـد» بـا عبـارات بعـدی هم سازگـار آیـد: (: مصـنّف کتـاب گویـد: خلاف ....). (۴۸۴) ۲۰/ ۳ «کی خذاونـدا». در دسـتنوشت: «کی خذاونـدا کی» (؟). به نظر رسـید «کی» ی دوم زائـد و احتمالا نتیجه سـهو (کاتب یا ...) باشـد. (۴۸۵) ۲۰/ ۴ «فزع». فزع: در تـاج المصادر (ج ۱، ص ۲۷۱) آمده: «الفزع: بترسـیدن، ...». «آن روز در ان هول و فزع بر سـر آن جمـع پیش شـهدا دسـت مـن و دامـن زهرا» (ناصرخسـرو) (شاهـد، بنقـل از: لغت نـامه دهخـدا). (۴۸۶) ۲۰/ ۵ «شـجاعت». در دستنوشت به درستی نمی توان تشخیص داد کی زبر یکم از آن «ش» است یا «ج». (۴۸۷) ۲۰/ ۶ «مواطن». در دستنوشت چندان روشن نیست. به قرائتم اطمینـان نـدارم. «مواطن» جمع «موطن» است. در تـاج الأسـامی (ص ۵۵۵) آمـده: «الموطن: آرام گاه، و جای حاضر آمدن اندر حرب.». در متن ما به همین معنای «رزمگاه» و «حرب جای» است (نیز، نگر: لغتنامه دهخدا). (۴۸۸) ۲۰/ ۶ «منهزم». «منهزم»: از جنگ گریزنده، و ... (لغتنامه دهخدا). «منهزم شدن»: ... و فرار کردن

و .... (لغتنامه دهخدا). (۴۸۹) ۲۰/ ۸ «وی». با اینکه حرکتگـذاری باز هم در دستنوشـتهای کهن دیده شده است و نمودار یک گونه تلفّظی است. فی ب من پیش ازین در همین یادداشـتها بـدین تلفّـظ پرداخته ایم. (۴۹۰) ۲۰/ ۸ «هزیمت کردند». «هزیمت کردن»: شـکست دادن و گریزانـدن. «بو إسـحاق را هزیمت کردنـد. وی بگریخت و مردمش بیشتر درماندنـد.» (تاریخ بیهقی). (لغتنامه دهخـدا) [.....] (۴۹۱) ۲۰/ ۹ «بشکسـتند». در دسـتنوشت روی سـین علاـمتی است بیشـترماننـد «پیش» که شایـد بتوان سکون هم شمرد. «شکستن»: شکست دادن، مغلوب کردن. «به یک زمان سپه بیکرانه را بشکست شکستگان را بگرفت و جمله داد أمان» (فرّخی) «در تو آن مردی نمی بینم که کافر بشـکنی بشـکن از مردی هوای نفس کافرکیش را» (شایـد هم: از مردی) (سعدی) (نقل گزینشگرانه از: لغتنامه دهخدا). (۴۹۲) ۲۰/ ۹ «هزم الشی ء کسره». در دستنوشت فتحه به جای هاء بر میم است. در المعجـم الوسـیط می خـوانیم: «هزم ...- هزمـا، و هزیمـا: ....» نیز نگر: تـاج المصـادر، ج ۱، ص ۱۵۲. (۴۹۳) ۲۰/ ۱۲ و ۱۳ «پیغمبر»، «بوذ». در دسـتنوشت چنـدان روشن نیست- به ویژه «بوذ». (۴۹۴) ۲۰/ ۱۳ «در بعضـی تفسیر نقل کرده اند». ظاهرا معنا اینکه می شود که: در بعضـی تفاسـیر نقل کرده انـد. به گمان نگارنـده «بعضـی» در اینجا مفید همان معنای «پاره ای، تعدادی، چند» است. شاید چون مصـنّف- قدّس سرّه- آن را به معنای «چند» آورده (در چند تفسیر نقل کرده اند)، لفظ «تفسیر» را مفرد آورده است. شایـد هم لفظ، «تفاسـیر» است و در یک ریخت إملائی ویژه با الف کوتاه بدین ریخت کتابت گردیده- چنان که مانند اینکه را در «بلابل القلاقل» می بینیم: «در بعضی

تفاسیر نقل کرده اند» (رویه ۱۶۴ و ۱۷۹ در عکس ما از دستنوشت بلابل القلاقل). ممکن است گروهی بپندارند در اینجا «بعضی»- چونان «بعضی» در تازی- به معنای یکی و واحد است لیک سیاق عبارت اینکه احتمال را رد می کند- و اللّه أعلم. (۴۹۵) ۲۰ / ۱۴ «و او را گفته». اگر هم در دستنوشت بعد از «گفته»، لفظ «بوذ» آمده است، بنده نمی توانم رؤیت کنم. به ریخت کنونی اشکال نحوی ندارد و «بوذ» به قرینه «بوذ» پیشین حذف شده است. حذف فعل به قرینه، در نگارشهای کهن فراوانست. سعدی نوشته است: فی پ من «در قاع بسیط مسافری گم شده بود و قوت و قوّتش بآخر آمده، و ...» (گلستان، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، ص ۲۶۴ و ۲۶۵ نیز نگر: همین مأخذ، ص ۶۸۷). در شاهد بالا، «بود» از فعل دوم حذف گردیده است. (۴۹۶) ۲۰ / ۱۵ «در پوشذ». «در پوشیدن»: پوشیدن، به تن کردن. «ازین لشکر آن زره بر کس راست نمی آید. داود گفت: تا من در پوشم بیاوردند، در پوشید. بر وی راست آمد.» (قصص قرآن مجید، ص ۲۰ و ۲۱). «قبا از پشت وی باز کرد و در پوشید» (همان مأخذ، ص ۱۱۹). (نیز بنگرید به: قصص قرآن مجید، ص ۲۲۶ و ۳۲۴ و ۳۴۴ و ۳۹۱.). (۴۹۷) ۲۰/ ۱۶ «بر قدّ هیچکس درست نیامذ الّا ...». «درست آمدن جامه بر قدّ کسی» یعنی اینکه که جامه به اندازه کسی و از لحاظ حجم و مانند آن مناسب وی باشد. نظیر همین است: «راست آمدن جامه بر کسی». (نگر: قصص قرآن مجید، ص ۲۱). (۴۹۸) ۲۰/ ۱۶ «الّا بر قدّ داود». در

دستنوشت: الّا بر قدّ داوذ. (۴۹۹) ۲۰/ ۱۶ «داود بر». در دستنوشت بر فراز واو، و می توان گفت در فاصله بالایی میان «و» و «د»، «ء» گذاشته شده. (۵۰۰) ۲۰/ ۱۷ «آواز داذ». «آواز دادن»: نـدا کردن، آوا برآوردن. «غمیـن گشـت کـاووس و آواز داد که ای نامداران فرّخ نژاد؟» (فردوسـی) (از: لغتنامه دهخدا). «... پس آواز داد که ای غلام؟ ترا که کشت!» (تفسیری بر عشری از قرآن مجید، ص ۴۴). (۵۰۱) ۲۰/ ۱۸ « [کی] موسـی- علیه السّلم- ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه-، ج ۲، ص ۳۳. (۵۰۲) ۲۰/ ۱۹ «آنرا رعایت کرد.». «رعایت کردن»: پاس داشـتن، نگاهداشتن. (نگر: لغتنامه دهخدا). (۵۰۳) ۲۰/ ۲۰ «آن سنگم که هرون- علیه السّلم- ....». دو لفظ «آن» و «هرون» (علی نبیّنا و آله و علیه السّلام) در دستنوشت چندان روشن نیستند. (۵۰۴) ۲۰/ ۲۱ «برداشت». سایه ای در عکس دسـتنوشت هست، آفریننـده اینکه گمان که بالای «برداشت» کلمه ای نوشـته شده اسـت هر چنـد اینکه گمان بس بی نیرو است. [.....] (۵۰۵) ۲۰/ ۲۱ «پیشتر». در دسـتنوشت، حرف یکم، یک نقطه دارد. زین رو هم بیشتر می توان خوانـد و هم- بـا لحـاظ کردن شـیوه فی پ من رسم الخطّی پیشـینیان- «پیشتر». مـا قرائت دوم را ترجیـح دادیم. (۵۰۶) ۲۰/ ۲۱ و ۲۲ «ترا بمن کاری برآیـد». «بر آمدن کار» یعنی انجام شدن کار، حصول کار، دست دادن کار. معنای عبارت متن اینکه می شود که: کـاری از تو به وسـیله من انجـام می گردد، یـک کار تو با من انجام می شود. «کنون اینکه زمان مر ترا بایدا که بی تو مرا کار برنایدا» (فردوسی) «برآید ببخت تو اینکه کار

زود سخنهای بهرام باید شنود» (فردوسی) «هر آن کار کان بر نیاید بزر برآید بشمشیر و زور و هنر» (اسدی) «دل دادم و کار برنیامد کام از لب یار برنیامد» (خاقانی) (با بهره گیری از: لغتنامه دهخدا). (۵۰۷) ۲۰/ ۲۳ «سنگهای سه گانه». حرکتگذاری به قلمی دیگر (متأخّر!) است. (۵۰۸) ۲۰/ ۲۳ «یگانه». در عکس دستنوشت کاملا روشن نیست و به قرائت خویش اطمینان ندارم. در دستنوشت زیر حرف یکم دو نقطه است و یک نقطه هم در کنار آنها با فاصله. قرائت ما با «آن سنگ» که پس از اینکه در متن می آید، سازگارست. (۵۰۹) ۲۰/ ۲۳ «وقت قتال»، «بینداخت». حرکتگذاری به قلمی دیگر (متأخّر!) است. (۵۱۰) ۲۰/ ۲۳ «بر جالوت آمذ». «جالوت» در دستنوشت چندان روشن نیست از قرائتم مطمئن نیستم. (۵۱۱) ۲۰/ ۲۵ «خذای- تعالی-» در دستنوشت کاملا روشن نیست. (۵۱۲) ۲۰/ ۲۸ «مملکت». «مملکت»: پادشاهی، سلطنت، شهریاری. «مسعود ملك آنکه نبوده ست و نباشد از مملکتش تا ابد الدّهر جدایی» (منوچهری). «اینکه مملکت خسرو تأیید سمائیست باطل نشود هرگز تأیید سمائی» (منوچهری). (نقل گزینشگرانه از: لغتنامه دهخدا). فی ت من «پدر مالکه نام کردش چو دید که دختش همی مملکت را سزید» (شاهنامه فردوسی، به کوشش پرویز اتابکی، ص ۱۵۳۵) (۵۱۳) ۲۱/ ۲ «ممّـا». در دستنوشت: ما. مطابق قرآن کریم إصلاح کردیم. (۵۱۴) ۲۱/ ۲ و ۳ «صنعت زره بافتن». حرکتگذاری ظاهرا به خطّی دیگر (متأخّر!) است. (۵۱۵) ۲۱/ ۴ «زجّاج». «زجّاج»: ابو إسحاق ابراهیم بن محمّد سری نحوی حنبلی (ف. ۳۱ ه. ق./ ۹۲۳ م.). وی در آغاز شیشه گر بود سپس نزد مبرّد شاگردی کرد و از ائمّه نحو شد. او راست: کتاب

النحو، معانی القرآن و أمالی (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین، بخش اعلام). (۵۱۶) ۲۱/ ۷ «عمالقه». «عمالقه»: یا عمالیق یا بنو عملیق یا بنو عملاق. قومی از عرب بائده اند. إینان باشنده در شمال حجاز بوده اند. مدّتی هم، در بین سالهای ۲۲۱۳ تا ۱۷۰۳ ق. م.، در مصر فرمانروایی کرده انـد. (نگر: لغتنامه دهخدا). در باره ایشان گفته شده: «غالبا با یهودیان در زمان شاعول و داود در جنگ بودند، و داود آنان را نابود کرد.» (از: فرهنگ فارسی، دکتر معین، بخش اعلام). (۵۱۷) ۲۱/ ۷ «غلبه» در دستنوشت: غلیه. (۵۱۸) ۲۱/ ۸ «ذو». در دستنوشت: لذوا. مطابق با نص ّقرآن کریم إصلاح شد. [.....] (۵۱۹) ۲۱/ ۸ «خذاوند» «خذاوند»، در ترجمه «ذو» آمده است. درین مورد، نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، صص ۷۶۱ تا ۷۶۴. واژه «خداوند» در متنهای کهن بکرّات به معنای «صاحب، مالك، دارنده» به کار رفته است. مانند: «زمینی که او را خداوند نیست بمرد و ورا خویش و پیوند نیست» (شاهنامه، به کوشش پرویز اتابکی، ص ۱۷۵۴) «و یا باره رستم جنگجوی به ایوان نهد بی خداوند روی» (همان مأخذ، ص ۱۲۷۹). (۵۲۰) ۲۱/ ۱۱ و ۱۲ «أَ لَم تَرَ إِلَى المَلَإِ» البقره/ ۲۴۶. (۵۲۱) ۲۱/ ۱۴ «نگنجذ». ظاهرا اعرابگذاری به خطّی دیگر (متأخّر!) انجام گردیده است. (۵۲۲) ۲۱/ ۱۴ «کهنه». «کهنه» جمع کاهن است، و «کاهن»- به قول جرجانی- کسی است که از آینده و آنچه در آن زمان پیش خواهد آمد خبر می دهد و ادّعای معرفت اسرار و علم غیب می کند. (نقل به مضمون از: التّعریفات، ص ۷۹). صفحه : ۴۵۰ (۵۲۳)

۲۱/ ۱۴ «تنزیل». در دستنوشت چندان روشن نیست به قرائتم اطمینان ندارم. (۵۲۴) ۲۱/ ۱۶ «قوله ...» اینکه بخش مربوط به آیه، در عکس ما، عمدتا ناپیداست و جز اندکی از آن خوانده نمی شود. (۵۲۵) ۲۱/ ۱۸ «نفقه کنیذ». «نفقه کردن»: انفاق کردن هزینه کردن و خرج کردن. «مال و عمر خویش در مرادهای اینکه جهانی نفقه کند.» (کلیله و دمنه). (نقل گزینشگرانه از: لغتنامه دهخدا). در زبان فارسی «نفقات کردن» هم به کار رفته است که با «نفقه کردن» پیوند دارد نگر: تاریخ بیهقی، به تصحیح دکتر علی اکبر فیّاض، ص ۵۴۱ و ۶۵۲. (۵۲۶) ۲۱/ ۲۱ «الاخلّاء ...». الزّخرف/ ۶۷. (۵۲۷) ۲۱/ ۲۴ «ثواب». در دستنوشت چندان روشن نیست. (۵۲۸) ۲۱/ ۲۵ «قوله- تعالی-: ...». از بخش مربوط به نص ّآیه، در عکس ما، تقریبا هیچ خوانده نمی شود. (۵۲۹) ۲۲/ ۳ «آورذ». بدرستی معلومم نشد که نقطه «ذ» در دستنوشت کتابت گردیده است یا نه! (۵۳۰) ۲۲/ ۴ «آورد». اگر متابعت و امامت را در معنا معطوف به «نور» بدانیم، «آورد» زائد به نظر می رسد و اگر چنین هم نکنیم چیزی مانند یک حرف اضافه ساقط به نظر می رسد- و اللّه أعلم بحقائق الأمور. (۵۳۱) ۲۲/ ۴ و ۵ «ادراک حق». حرکتگذاری به خطّی دیگر (متأخّر!) است. (۵۳۲) ۲۲/ ۶ «أولیاؤهم». «ؤ» در دستنوشت نبود. در اینکه دستنوشت بارها به نبود «ء» در عبارات تازی برخورده ایم. [.....] (۵۳۳) ۲۲/ ۷ «مرتدّ». تشدید شاید به خطّی دیگر باشد. (۵۳۴) ۲۲/ ۹ «دوزخ». واپسین حرف در دستنوشت کاملا روشن نیست. (۵۳۵) ۲۲/ ۱۰ «قوله- تعالی-: ...». بخش مربوط به آیه، در عکس ما

چنـدان روشن نیست. (۵۳۶) ۲۲/ ۴ «الم تر». در عکس مـا تنهـا «تر» پیـداست و «الم»- اگر کتـابت شـده باشـد- مثل قسـمتهای واپسین آیت پیدا نیست. صفحه : ۴۵۱ (۵۳۷) ۲۲/ ۱۵ و ۱۶ «بآنک مغالبت»، «غالبته فی». در دستنوشت چندان روشن نیست. از صحّت قرائتم مطمئن نیستم. (۵۳۸) ۲۲/ ۱۶ «بـا وی حجّت گرفتم در فلاـن چیز». «حجّت گرفتن»: در معنـای «المحاجّه» اسـت چنان که از متن هم معلوم می شود. نیز نگر: تفسیری بر عشری از قرآن مجیـد، ص ۱۴۸. (۵۳۹) ۲۲/ ۱۸ «تصحیح». «تصحیح»: در اینجـا (ظ.) به همـان معنای اثبات است. (۵۴۰) ۲۲/ ۱۸ «عایـد است با». در اصـطلاح امروز گویند: باز می گردد به. «با» در اینجـا به معنـای «به» است. سـنج: «در نمـازم خم ابروی تو بـا یاد آمـد» (حافظ نگر: فرهنگ فارسـی، دکتر معین) نیز: «او را مال بسیار بود همه با اهل دین خویش داد» (قصص قرآن مجید، ص ۵۵). (۵۴۱) ۲۲/ ۱۹ «نمرود بن کنعان» در دستنوشت ضمّه دوم روی «ب» بود به نظر رسـید جای اصـلیش روی «ن» است. سـیاق «فلان بن فلان» (به ضم ِ نون) در اینکه دستنوشت سابقه دارد. (۵۴۲) ۲۲/ ۲۳ «فقـد آتینـا ...». النساء/ ۵۴. (۵۴۳) ۲۲/ ۲۴ «عظیم». در دسـتنوشت روشن نیست. به صـحّت قرائتم یقین نـدارم. (۵۴۴) ۲۲/ ۲۵ «ملک نبوّه». جایگاه «نبوّه» در دستنوشت چندان روشن نیست. به قرائتم اطمینان ندارم. (۵۴۵) ۲۳/ ۱ «او طاغی». به قرائتم یقیم ندارم چون اینکه جایگاه در دستنوشت چندان روشن نیست. (۵۴۶) ۲۳/ ۲ «کَلّا إِنَ‌ٱلإِنسانَ... استَغنی» العلق/ ۶ و ۷. [.....] (۵۴۷) ۲۳/ ۳ «جوابست». ضبط دستنوشت چندان روشن نیست. و

تنها قسمتی واپسین پیداست. به سنجش و گمان چنین ضبط کردیم. (۵۴۸) ۲۳/ ۴ «تو کیست!». ضبط دستنوشت کاملا روشن نیست زین روی به قرائت خود اطمینان ندارم. (۵۴۹) ۲۳/ ۷ «تمویه». «تمویه»: «التّمویه: آب دار کردن، و بیاراستن، و تلبیس کردن.» (کتاب المصادر، ص ۶۰۵). استاد مینوی نوشته اند: «تمویه (از موه، اصل کلمه ماء که آب باشد) آب طلا دادن و زراندود کردن است، و مجازا باطل و دروغی را بصورت حق ّو راست فرانمودن و جلوه دادن.» (کلیله و دمنه، ص ۷۹، ح ۹). فی ث من در کلیله و دمنه (ص ۱۰۱) آمده است: «بدروغ او را بر من آغالیده باشند و بتزویر و تمویه مرا در خشم او افگنده.» نیز بنگرید همان کتاب: ص ۱۳۶ و ۳۳۱ و ۳۳۵. (۵۵۰) ۲۳/ ۷ «بفرموذ». «فرمودن»: دستور دادن، امر کردن. «دایه أبر بهاری را فرموده تا بنات نبات در مهد زمین بپرورد.» (گلستان، ص ۴۹). در تاج المصادر (ج ۱، ص ۱۰۳) می خوانیم: «الأمر: فرمودن، ...». (۵۵۱) ۲۳/ ۸ «و من أحیاها ...». المائده/ ۳۲. (۵۵۲) ۲۳/ ۹ «وَ یَستَحیُون َنِساءَکُم» الأعراف/ ۱۴۱ إبراهیم/ ۶. (۵۵۳) ۲۳/ ۱۰ «مباشره». در دستنوشت بدرستی معلوم نیست فتحه از آن «ش» است یا «ر»! همچنین، فتحه ظاهرا به خطّی دیگر (متأخّر!) است. (۵۵۴) ۲۳/ ۱۰ «نطفه». حرکتگذاری ظاهرا به خطّی دیگر (متأخّر!) است. (۵۵۵) ۲۳/ ۱۱ «منقطع شذ». «منقطع شدن»: درماندن، فروماندن. «منقطع شد» را مصنّف- رضوان اللّه علیه- در ترجمه «بهت» ی قرآنی، آورده است. در فرهنگنامه قرآنی (ج ۱، ص ۳۶۵) به اینکه ترجمه های کهن «بهت» باز می خوریم: «فرو ماند، سرگردان شد، خیره

بماند، درماند، زبون شد، سرگشته شد، و ...». در مرزبان نامه (با مقابله و تصحیح و تحشیه محمّد روشن، ج ۱، ص ۲۸۸) می خوانیم: «مرد را از اینکه سخن وقعی سخت بر دل نشست و هیبتی تمام از استغنای او و نیازمندی خویش در خود مؤثّر یافت، و همگی او را چنان فرو گرفت که از جواب منقطع آمد.» «منقطع آمد» (– منقطع شد) در اینجا به همان معنای «درماند، فروماند، عاجز شد» است. نیز در بیت کمال الدّین إسماعیل اصفهانی، چکامه پرداز توانا،: «ز عجز منقطع آید چو در مقام سؤال ز سرّ حکمت رمزی کنندش استفسار» (بیت از: لغتنامه دهخدا، ذیل «منقطع آمدن») «منقطع آمدن» یعنی «درماندن، فروماندن، عاجز شدن». در القاموس المحیط (ج ۳، ص ۱۰۱) آمده: «انقطع به مجهولاـ عجز عن سفره»، چنان که دیده می شود اینکه معنا با معنای مورد بحث ما از «منقطع شدن»، بی پیوند نیست. نیز خواری نگرش است و سنجش، سخن أمین الإسلام طبرسی– تغمّده اللّه بغفرانه-: «یقال بهت الرجل یبهت بهتا إذا انقطع و تحیر» (مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۳۴)، و سخن فیروزآبادی در باره «البهت» (القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۱۵). صفحه : ۴۵۳ (۵۵۶) ۲۳/ ۱۵ «انقطاع». نگرید یادداشتمان را ذیل «منقطع شذ». (۵۵۷) ۲۳/ ۱۵ و ۱۶ «روشن»، «شذ»، «گشت». در دستنوشت کاملا روشن نیست. (۵۵۸) ۲۳/ ۱۷ «دوم». در عکس دستنوشت کاملاـ روشن نیست و از بود «ء» مطمئن نیستم. (۵۵۹) ۲۳/ ۱۷ «دلیل». در دستنوشت کاملا روشن نیست و از صحّت قرائتم اطمینان ندارم. دقیقا هم معلومم نیست که پس از «دلیل»، کلمه ای آمده است یا نه!. (۵۶۰) ۲۳/ ۱۸

«درین معرض». در دستنوشت کاملا روشن نیست و به درستی قرائتم یقین ندارم. از «معرض» حرف آخر را به سنجش و گمان بیاوردم. [.....] (۵۶۱) ۲۳/ ۱۸ «نمروذ». در دستنوشت: «نمرود». ضبط متن را به قیاس موارد پیشین آوردیم. (۵۶۲) ۲۳/ ۲۲ «بر». قسمتی از ضبط دستنوشت پوشیده است. زین رو به صحّت قرائت خود یقین ندارم. (۵۶۳) ۲۳/ ۲۴ «...». شاید به جای نقطه چین، عبارت «به غیر» مناسب باشد. ضبط دستنوشت پوشیده است، جز اندکی از پایانش که چیزی شبیه «ر» یا «یر» به نظر می رسد. (۵۶۴) ۲۳/ ۲۵ «تصرّف من». جایگاه «من» در دستنوشت روشن و هویدا نیست به سنجش و گمان چنین خواندیم. (۵۶۵) ۲۳/ ۲۵ «...». از کلمه مضبوط در دستنوشت تنها «ال» پیداست. شاید «محال» باشد. (۵۶۶) ۲۳/ ۲۶ «مشاهده کرد». «کرد» در دستنوشت پیدا نیست. شاید زیر پوشیدگی کنار رویه (ظ. کاغذ مرمّت) رفته باشد. (۵۶۷) ۲۳/ ۲۶ «بر وی امتحان کرد». (ظ.) یعنی: او را به محنت و سختی در افکند، کار را بر وی دشوار کرد. (۵۶۸) ۲۳/ ۲۶ «و گفت: فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي ...» از خجسته عبارت قرآنی «فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي ...»بر گرفته شده است. (۵۶۹) ۲۴/ ۱ «إتيان». «إتيان»: آوردن. (لغتنامه دهخدا: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۵۷۰) ۲۴ / ۱ «آفتاب از». «عبارت دستنوشت سخت ناروشن است به ویژه در مورد واژه «آفتاب» تقریبا از دستنوشت هیچ دیده فی ج من نمی شود به گمان ضبط کردیم. (۵۷۱) ۲۴/ ۲ «حال بر وی شوریذه گشت.». «شوریدن حال»: بر هم خوردن أوضاع، نابسامان شدن وضعیّت، منقلب شدن احوال، پریشان شدن، زیر و رو شدن موقعیت و روزگار.

(نیز نگر: لغتنامه دهخـدا). عبارت متن (: «حال بروی شوریده گشت»)، یعنی موقعّیت وی برهم خورد و أوضاع برایش نابسامان شـد. (شایـد همچنین بتوان گفت: حـالش منقلب و روانش پریشان گشت یا : جمع هر دو معنا). (۵۷۲) ۲۴/ ۳ «خذای خوذ را». «را» در دسـتنوشت بکمال روشن نیست. (۵۷۳) ۲۴/ ۵ «بطریق». (گ.) می توان گفت معادل امروزی اش «به عنوان» می باشـد. یعنی: اینکه راه ننمودن عقوبتی است برای ایشان. (۵۷۴) ۲۴/ ۷ و ۸ «بدروغی کی بر وی گفته باشند». منظور از «دروغی کی بر وی گفته باشـند»، ظاهرا «چیزی است که بدروغ به وی نسـبت داده باشـند» به عبارت دیگر «آنچه که از وی سر نزده باشد ولی بـدروغ گفته باشـند ازو سـرزده». به نظر می رسـد سـیاق سـخن را مصنّف به تأثّر از تازی چنین ترتیب داده باشـد چنان که در القاموس المحیط (ج ۱، ص ۳۱۵) می خوانیم: «بهته: ... قال علیه ما لم یفعل». نیز نگر: المختار من صـحاح اللّغه، ص ۴۸. [.....] (۵۷۵) ۲۴/ ۱۵ «میان». در دستنوشت چندان روشن نیست. به صحّت قرائتم یقین ندارم. (۵۷۶) ۲۴/ ۱۶ «ا رأیت». در دستنوشت، چنـدان روشن نیست. به درستی قرائتم یقین نـدارم. (۵۷۷) ۲۴/ ۱۷ «و دال برین معنی». در دسـتنوشت، چنـدان روشن نیست. از قرائتم مطمئن نیسـتم. (۵۷۸) ۲۴/ ۱۷ «سـیقولون للّه». المؤمنون/ ۸۷ و ۸۹. (۵۷۹) ۲۴/ ۱۸ «قـل من». المؤمنون/ ۸۶ و ۸۸. (۵۸۰) ۲۴/ ۱۹ «گفته اند: کاف». در دسـتنوشت، چندان روشن نیست به قرائتم اطمینان ندارم. (۵۸۱) ۲۴/ ۲۰ «عطف است بر». جایگاه «بر» در دستنوشت چندان روشن نیست به قرائتم اطمینان ندارم. (۵۸۲) ۲۴/ ۲۰ «کذلک الله

یحیی الموتی». ظاهرا قائل یا مصنّف را سهوی دست داده است. در سوره بقره دو جا واژه «الموتی» به کار رفته است: فی ج من آیت ۷۳ و آیت ۲۶۰. در هیچیک از اینکه دو مورد عبارت قرآنی مانند عبارت منقول در متن نیست ولی احتمال می رود عبارت متن نقل سهو آمیزی از عبارت «کذلک یحیی الله الموتی» باشد که جزء آیت ۷۳ است. اگر چنین هم باشد باز عطف از اینکه موضع بر آیت ۷۳ درست نمی آید- و اللّه أعلم بالصّواب. (۵۸۳) ۲۴/ ۲۱ «عزیر». «عزیر»: در باره بررسی واژگانی نام، نگر: واژه های دخیل در قرآن مجید، ص ۳۱۵. در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۶، ص ۹ و ۱۰) آمده است: «... عطیه العوفی گفت از عبد اللّه عبّاس که عزیر از جمله أکابر و بزرگان بنی إسرائیل بود، و بعضی گفتند پیغمبر بود ...». نیز نگر: قرآن شناخت، ص ۲۱۵ و ۲۱۶. (۵۸۴) ۲۴/ ۲۱ «وهب». «وهب» [به زبر یکم و زبر یا سکون دوم]: از ایرانیان زاده به یمن و در گذشته به سال ۱۱۶ ه. ق. است. مورّخی است که از کتب قدیم بسیار خبر نقل کرده و آگاه به اسرائیلیات بوده. از کتب اوست: قصص الأنبیاء (علیهم السّلام)، و: قصص الأخبار. وی از تابعان شمرده می شود. (نگر: لغتنامه دهخدا) (۵۸۵) ۲۴/ ۲۱ «ارمیا». «ارمیا» (علی نبیّنا و آله و علیه السّلام): یکی از پیامبران بنی إسرائیل. اینکه نام در برهان به زبر یکم و در منتهی الارب به زیر یکم آمده. (تفصیل را، نگر: لغتنامه دهخدا) (۵۸۶) ۲۴/ ۲۴ «سوار». «سوار»: اینکه

لفظ در پهلوی به ریخت «» بوده است (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین). بنا بر شواهدی، در ادواری از تاریخ فارسی دری، «سوار»، «» تلفّظ می گردیده (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل سوار) کسانی که خواهان شاهدی دیگر (: جز متن ما) بر تلفّظ «سوار» به پیش یکم هستند بنگرند به: هدایه المتعلّمین فی الطّب، ص ۷۷۹ و: تفسیر سورآبادی، چاپ عکسی از روی نسخه ای کهن، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱، ص ۱۳۵. ظاهرا بتوان تلفّظ «أسوار» را در تازی (نگر: القاموس المحیط، ج ۲، ص ۷۷ و: ترتیب کتاب العین، ج ۲، ص ۸۷۸) که لفظی معرّب و اصالتا پارسی است (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «أسوار»)، با ریخت «سوار» بی پیوند ندانست. در پایان، توجّه خواننده محترم را به نوشته ابو عبد اللّه کاتب خوارزمی جلب می کنم: «اساوره: جمع «أسوار» یا «أسوار» است که به معنی فارس یا سوارکار است، ولی ایرانیان تنها مرد دلاور و پهلوان نامی را «اسوار» می گویند.» (ترجمه مفاتیح العلوم، ص ۱۱۱، فصل ششم: کلماتی که در تاریخ ایرانیان بسیار بکار می رود.) (۵۸۷) ۲۴/ ۲۵ «سلّه». «سلّه»: زنبیلی که چیزها در آن گذارند و هر سبد را نیز گویند عموما، ... (برهان) زنبیل و سبد و در متعارف سبد بزرگ پهن را گویند که میوه بسیار خصوصا انگور در آن کنند و بر سر دارند. (رشیدی). سبد بزرگ که از چوب شاخه های درخت بافند و سازند و در آن میوه کرده بکشند .... (آنندراج). فی چ من دگر سلّه از زعفران بد هزار ز دیبا و از جامه بیشمار (فردوسی) (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا). (۵۸۸) ۲۴/ ۲۵ «و

زکره» جایگاه «و» در دستنوشت چنـدان روشن نیست. به قرائتم یقین نـدارم. [.....] (۵۸۹) ۲۴/ ۲۵ «زکره». «الزّکره: زق ٍصغیر للشّراب. (ج) زکر.» (المعجم الوسیط). «الزّکره: خیک شراب و جز آن.» (تـاج الأسـامی، ص ۲۳۵). (۵۹۰) ۲۴/ ۲۵ «تنک». «تنک»- که به زبر یکم هم درست است-، هم به معنـای انـدک و کم آمـده، و هم به معنـای رقیق و روان (ضـدّ غلیـظ) (نگر: لغتنامه دهخدا). در متن ما ظاهرا به معنای دوم است. شاهد کاربرد «تنک» در اینکه معناست: «هرج اندر وی ماییت بوذ و تنک بسوی گرد شوذ و هرچ سطبر بوذ بقوام بسوی رگ بزرگ [شوذ]» (هـدایه المتعلّمین فی الطّب، ص ۹۲). جزین مـورد نیز در همین «هـدایه المتعلّمین فی الطّب»، بارهـا اینکه واژه بـدین معنـا به کـار رفته. نگر: مأخـذ یاد شـده، ص ۸۷۷ (فهرست لغـات و ترکیبات). (۵۹۱) ۲۵/ ۱ «بیت المقـدس». شاید حرکتگذاری ضـبط در دسـتنوشت به خطّی دیگر باشد (متأخّر!). (۵۹۲) ۲۵/ ۱ «بخت نصّر». «بخت نصـر» ()، معرّب ریخت بـابلی «» است و اینکه عـالیترین لقب بابلی است که به دو پادشاه بزرگ بابل داده شده. (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین، بخش اعلام). (۵۹۳) ۲۵/ ۱ «إبن زید». در دستنوشت جایگاه «إبن» چندان آسان خوان و روشن نیست. گمـان می کنم که درست خوانـده باشم. سـنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۴۰. (ظ.) مراد از إبن زیـد، در اینجا، عبـد الرّحمن بن زیـد باشـد (نگر: ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۹۶) (۵۹۴) ۲۵/ ۲ «ازین». در دستنوشت، چندان روشن نیست. به قرائتم اطمینان ندارم. (۵۹۵) ۲۵/ ۳ «دیر سایراباذ». در دستنوشت کاملا روشن نیست ولی

گمان دارم که قرائت درست باشد. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۳۳۸. (۵۹۶) ۲۵/ ۳ «سلماباذ». حرکتگذاری در دستنوشت چنین است و شاید به خطّی دیگر (متأخّر!) باشد- و اللّه أعلم بالصّواب. صفحه : ۴۵۷ (۵۹۷) ۲۵/ ۳ «دیر هر قل بوذ». ضبط دستنوشت کاملا روشن نیست، ولی به سنجش تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- أعلی اللّه مقامه- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۳۳۸)، به نظر می رسد که درست خوانده باشیم. (۵۹۸) ۲۵/ ۴ و ۵ «وَ هِیَ خاوِیَةٌ»تا «منهدم». در دستنوشت، چندان روشن نیست. (۵۹۹) ۲۵/ ۵ «بانهدام». یعنی: به سبب انهدام. «به» گاهی برای تعلیل می آید و علّت پس از آن قرار می گیرد- چنان که در متن ما بیامده است. در اینکه مواقع، «به»- از لحاظ معنا- معادل «به سبب» و «به علّت» می گردد. (۶۰۰) ۲۵/ ۶ و ۷ «وَ ما کانُوا یَعرِشُون» الأعراف/ ۱۳۷. در دستنوشت کاملا روشن نیست. (۶۰۱) ۲۵/ ۷ «اعالی». «اعالی»: جمع «علی» می باشد و ضدّ أسافل. از معانی اش «جاهای بلند» ست و همین معنا در متن ما مناسب می باشد. «عبد اللّه ... از حبس ... خلاص یافته و به اعالی ما وراء النّهر رفته» (ترجمه یمینی). (بتلخیص و تصرّف از: لغتنامه دهخدا). (۶۰۲) ۲۵/ ۸ «باقیه». در دستنوشت کاملا روشن نیست. [.....] (۶۰۳) ۲۵/ ۱۲ و ۱۳ «بطریق عین الیقین». حرکات به نظر می رسد که به خطّی دیگر باشد (متأخّر!). «عین الیقین»: از برای یقین سه مرتبه است: اوّل: «علم الیقین» که از راه دلیل بدست آید. یعنی به گفتار معتمدان و أمینان یا بطریق تواتر که أصلا

شک ّو شبهه در آن نباشد. دوم: «عین الیقین» که چیزی به چشم خود دیده و بر ماهیّت و چگونگی آن یقین حاصل کرده باشد. مانند دیدن جرم آفتاب که در وجود آن بی گمان شود. سوم: «حق ّالیقین»: آن است که کیفیّت و چگونگی و ماهیّت چیزی چنان که باید به جمیع حواس در یافته شود و در خارج با واقع و حقیقت مطابق بود و اینکه قسم، برتر و بالاترین اقسام یقین است. (نثر طوبی، ج ۲، ص ۵۹۶). شریف جرجانی گوید: «عین الیقین: ما أعطته المشاهده و الکشف.» (التعریفات، ص ۶۹). (۶۰۴) ۲۵/ ۱۳ و ۱۵ «بقول»، «بر چهار». در دستنوشت کاملا ـ روشن نیست. (۶۰۵) ۲۵/ ۱۶ «پائیز». در دستنوشت کاملا روشن نیست. به سنجش باید لفظ «پائیز» که دو حرف نخستینش نیز ظاهرا در فی ح من دستنوشت خوانده می شوند باشد. البتّه ممکن است «پادیز» هم باشد که گونه دیگر همان واژه است. به هر حال خواندن سه حرف واپسین، ما را دست نمی دهد- و اللّه أعلم. لفظ «پادیز» را- که درین یادداشت از آن سخن گفته شد- ببینید در: ممالك و مسالك، به اهتمام ایرج افشار، مقدّمه مصحّح. (۶۰۶) ۲۵/ ۱۷ «جاریست (۴۲) در فراخی». در دستنوشت کاملا ـ روشن نیست با کمک یادداشت کاتب در گوشه زیرین رویه ۴۲ دستنوشت (صفحه شمار) و سنجش و گمان خوانده شد. (۶۰۷) ۲۵/ ۱۸ «او را». در دستنوشت کاملا روشن نیست. (۶۰۸) ۲۵/ ۲۳ «دیگر بار». در دستنوشت کاملا واضح نمی باشد. به نظرم می رسد که ضبط دستنوشت «دیگر باز» (به «زاء») باشد. (۶۰۹) ۲۵/ ۲۴ و ۲۵ «گفت». «روزی و». در دستنوشت کاملا روشن نیست.

به قرائتم یقین ندارم. (۶۱۰) ۲۵/ ۲۵ «از آسمان». در دستنوشت کاملا روشن نیست. به قرائت اطمینان ندارم. (۶۱۱) ۲۵/ ۲۶ « یا نبی». « یا » در دستنوشت دو نقطه نامنظّم دارد. شاید یکی از دو نقطه از آن « یا » نباشد و «با نبی» بتوان خواند. (۶۱۲) ۲۵/ ۲۶ «سال». در دستنوشت بس ناواضح است به گمان، چنین خواندیم. (۶۱۳) ۲۵/ ۲۶ «فانظر». در دستنوشت دو حرف اوّل پیدا نیست و آسیب دیده. از روی قرآن کریم نوشتیم. (۶۱۴) ۲۶/ ۱ «خوذ نظر کن». در دستنوشت ناواضح است. (۶۱۵) ۲۶/ ۱ «تغیّر». در دستنوشت سخن ناروشن است. گمان دارم ضبط دستنوشت «تغییر» یا «تغیّر» باشد- و اللّه أعلم بالصّواب. ما «تغیّر» را برگزیدیم- در سنجش با سطور نخستین رویه دیگر دستنوشت و نیز به اینکه اعتبار که ریخت منعکس در عکس ما (گ.) به «تغیّر» بیشتر می ماند. (۶۱۶) ۲۶/ ۲ «خرش» تا «مرده». در دستنوشت چندان روشن نیست. به قرائتم اطمینان ندارم. [.....] (۶۱۷) ۲۶/ ۳ «تغیّر نیافته است». در دستنوشت از «است» جز «الف» پیدا نیست. به گمان، چنین خواندیم. (۶۱۸) ۲۶/ ۴ «ریزیذه». «ریزیدن»: خرد شدن، پوسیدن، متلاشی شدن، پاشیده شدن و ریز ریز شدن. فی ح من «آن مردگان ... بریزیدند و خاک شدند.» (ترجمه تفسیر طبری). (نقل بتلخیص و اختصار از: لغتنامه دهخدا) «کجا اند آنها که بدنیا می نازیدند، اینک در گور می ریزند.» (قصص قرآن مجید، ص ۲۷۹). (۶۱۹) ۲۶/ ۴ «پیوند». «پیوند»: مفصل، بند و مفصل در اندامهای انسان و حیوان. «یکی نیزه زد بر کمر بند أوی ز گبر اندر آمد به پیوند أوی» (فردوسی)

(بـا بهره جـویی از: لغتنـامه دهخـدا) (۶۲۰) ۲۶ / ۷ «میرانیــذه بـوذ». «میرانیـدن»: میرانـدن، بـه مرگ دچـار کردن، مرگ دادن. برابرست بـا «الإماته» در زبان تازی. نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۲۴۵. سوزنی سـمرقندی گفته است: بحق ِ «اشهد ان لا إله الا الله» چنان بمیران کاین قول بر زبان رانم (شاهـد از: لغتنامه دهخـدا). (۶۲۱) ۲۶/ ۷ «چرا». اینکه جایگاه در دستنوشت آسیب دیـده است به قرائتم اطمینان کامل نـدارم. (۶۲۲) ۲۶/ ۸ «کی:». در دسـتنوشت بس ناروشن می باشـد به قرائتم اطمینان نـدارم. (۶۲۳) ۲۶/ ۹ «کیفیّه زنده گردانیذن». در دستنوشت: کیفیّته زنده گردانیدن. (۶۲۴) ۲۶/ ۱۱ «خر را». در دستنوشت بس ناروشن است در درستی قرائتم گمانمندم. (۶۲۵) ۲۶/ ۱۲ «می نهذ». پیش از اینکه هم «نهادن» به همین معنا بیامده است. برای تفصـیل، بنگریـد یـادداشت ما را در آن جایگاه. به اختصار گفته می شود که «نهادن» در اینجا یعنی «بشـمار آوردن». (۶۲۶) ۲۶/ ۱۲ «... سپیـذ». نقطه چین را از سـر احتیـاط نهادیم. روشن نمی دانیم که آیا در اینکه جایگاه، در دسـتنوشت، لفظی کتابت شـده یا نه! (۶۲۷) ۲۶/ ۱۲ «دیـک». اینکه جایگاه از دسـتنوشت آسـیب دیـده و در عکس حاضـر نزد ما نیز سـخت ناروشن و ناخواناست. آنچه به چشم اینکه بنـده می آیـد به همین ریخت محتمـل (یعنی: دیـک)ماننـده ترست تـا دیگر ریختهایی که گمان برده می شود. فی خ من «دیک» در اینجا (به فرض صـحّت قرائت) شایـد واژه ای تازی باشـد (و البتّه نه به معنای مشـهورش: خروس؟). در «المعجـم المجمعی» (ج ۳، ص ۲۹۹) می خـوانیم: «الـدیک: ... و-: العظم الشـاخص خلف أذن الفرس». (نیز سـنج: المعجم الوسیط، ص ۳۰۷). فیروزآبادی نوشته: «الدیک: ...

و خشـشاء الفرس» (القاموس المحيط، ج ۳، ص ۴۴۱) در لغتنامه دهخـدا هم آمـده: «دیک: ... تنـدی پس گوش اسب. (منتهی الارب). خشـشاء الفرس، اسـتخوان بر آمـده در پس گوش اسب، و إبن خـالویه آنرا اعم از اسـتخوان پشت گوش اسب و غیره دانسـته است. (از تـاج العروس).» البتّه شایـد اینکه احتمال نیز منتفی نباشـد که «دیک» واژه ای پارسـی باشـد. دوست دانشورم، جناب حامد ناجی، با در نگریستن به مانستگی کتابتی «دیک» و «ذنب»، قرائت «ذنب» را نامحتمل نمی داند وی در بیان تناسب قرائت، مـا را به یکی از تعلیقـاتش بر نبراس الضّـیاء راهنمـا شـد که چون از اطـاله بیمناکیم از درج متن آن روی می گردانیم و خواننده ژرف کاو را به نشانی آن رهنمون می گردیم: نبراس الضّـیاء و تسواء السّواء، المعلّم الثالث المیر محمّد باقر الدّاماد، مع تعلیقـات الحکیم الإلـهی الملّا علی النّوری، تصـحیح و تحقیق حامـد ناجی اصـفهانی، ص ۱۰۵ (بـا حاشـیه). افزودن اینکه نکته ناسودمنـد نیست که در قصـص الأنبیـاء [علیهم السّـلام]، نوشـته إبن کثیر، آمـده: «... فنظر إلی حماره قـد بلیت عظامه و صارت نخره، ...» (تحقیق: صدقی جمال العطّار، ص ۴۰۱) آیـا ممکن است ماتن «نخره» را «پیش بینی» (نگر: تاج الأسامی، ص ۶۰۱ و: السامی فی الأسامی، چاپ عکسی، ص ۹۳) گرفته و «دماغ» کتابت کرده باشد! سایه و خطوطی که در عکس دسـتنوشت پیش روی مـاست اینکه قابلیّت را دارد که با قـدری تسامـح و با زائـد شـمردن یکی دو خط (یا : لکّه!)، به جای «دیک خر»، «دماغ» قرائت گردد؟؟- به هر روی، اینکه قرائت را از ریخت موجود در عکس دستنوشت، دور می بینم و همان «دیک

... الـخ» را بر صواب تر. (۶۲۸) ۲۶/ ۱۳ «پیوسته شذ». دستنوشت بس ناروشن است- به ویژه بخش «سته» را أساسا به سنجش و گمان ضبط کردیم. (۶۲۹) ۲۶/ ۱۳ «درهم پیوسته شذ». «درهم پیوسته شـدن»: پیوسته شدن به هم، به یکدیگر متّصل شدن. (۶۳۰) ۲۶/ ۱۳ «پشت». دستنوشت کاملاـ روشن نیست. [.....] (۶۳۱) ۲۶/ ۱۴ «پدیذ آمذ». در دستنوشت از «آمد» جز گوشه سرکش «آ» دیده نمی شود. امیدوارم ضبط را، بدرست، حدس زده و خوانده باشم. (۶۳۲) ۲۶/ ۱۵ «برروyانیذ». «برروyانیدن»: رویانیدن، باعث رویش شدن، رشد دادن، نمو دادن. در «هدایه المتعلّمین فی الطّب» آمده است: «... باز بر سر اینکه هر دو استخوان چیزی برروyانیذه مانند پی و آن أندام را حس نه بوذ چه صلب است فی خ من بغایت صلابت، نام اینکه أندام رباط، و ...» (ص ۴۰). «برروyانیدن» متعدّی «برروییدن» است (کاربرد «برروییدن» را نگر در: هدایه المتعلّمین فی الطّب، ص ۵۰). (۶۳۳) ۲۶/ ۱۶ «چشمهاء». جای فتحه به شرط اینکه که درست تشخیص داده باشیم- و از آن «ها» نباشد که بی دقّت کاتب نهاد شده باشد-، بر میم است. در باره فتحه پیش از «ها» ی جمع، در حرف آخر کلماتی که دست کم دو حرف ساکن پیایی در آخر دارند پیشتر در یادداشتی توضیح داده ایم. (۶۳۴) ۲۶/ ۱۸ «اولیتر». «اولیتر»: هر کس که مقدّمات صرف زبان تازی را آموخته باشد، می داند که کلمه «اولی» در اینکه زبان، صیغه افعل التّفضیل است از «ولی، یلی» که «مثال واوی» و «لفیف مفروق» خوانده می شود. به معنی: صواب تر، سزاورتر از اینکه رو، علی الظّاهر، افزودن «تر» و «ترین» به آن نادرست می نماید. امّا زبان

فارسی، قواعد مخصوص به خود دارد و کلمات «دخیل» نیز محکوم قواعد فارسی هستند. (آینه پژوهش، ش ۴۱، ص ۶۵، مقاله «تأمّلی در هدایه المتعلّمین ...» با تلخیص و تصّرف.) فصحا و بلغای زبان فارسی- که غالبا در زبان و ادبیّات عربی هم استاد بوده اند و سخنان و گفته های فصیح و بلیغ آنها، بر غنای گنجینه ادبیّات تازی، بسیار افزوده است- ... (همان مأخذ)، از دیر باز تاکنون لفظ «اولی تر» را در نظم و نثر به کار برده اند. در باره پیشینه اینکه کاربردها نگر: نوشتار پژوهشگرانه آقای علی محمّد هنر را در: مجلّه رشد آموزش ادب فارسی، شماره پیاپی ۲۹- ۳۰، ص ۷۴ و پس از آن. ظاهرا کهن ترین کاربرد یافته شده «اولی تر» در زبان فارسی، در ترجمه تفسیر طبری (ج ۱، ص ۱۲۸ و ج ۲ ص ۳۷۸) می باشد (نگر:: آینه پژوهش، ش ۴۱، ص ۶۵). گویا برخی قدما، «اولی» و «اولی تر» را «اولی» و «اولیتر» (به «زیر» لام) تلفّظ می کرده اند. و اینکه، از اینکه در بعضی نسخه های قدیم «زیر» در پائین لام می گذاشته اند، دانسته می گردد و نیز از اینکه بیت جامی: گرت افتد بمرحمت میلی رمه باشد بآن ز گرگ اولی (نگر: کلیله و دمنه، ص ۸۷، ح ۵) نسخه أساس چاپ کلیله و دمنه استاد مینوی، از آن دستنوشتهاست که لام مکسور در «اولی تر» را به روشنی می نمایاند (نگر: کلیله و دمنه، ص ۲۸۳ و ۳۷۱). در خور ذکرست که کیفیّت کتابت «اولیتر» (به همین ریخت متّصل)، در دستنوشت «دقائق التّأویل»، هم سخت متناسب با قرائت به زیر لام (ِ)، می باشد. آقای علی محمّد هنر (در: آینه پژوهش، ش ۴۱، ص ۶۵)

اینکه تلفّظ را حاصل تصرّفی متعمّدانه به اینکه قصد که کلمه «از صورت «افعل التفضیل» عربی بودن هم، خارج گردد» می دانند (نگر: آینه پژوهش، ش ۴۱، ص ۶۵)- و اللّه أعلم بالصّواب. صاحب اینکه قلم- غفر اللّه تعالی له و لوالدیه- را سخنی است در اینکه که گویا أساسا «افعل التّفضیل» های فی د من تازی با در آمدن به پارسی، قدری از رنگ و بوی تفضیلشان ستانده می شود و پارسی زبان چندان معنای «تر» و «ترین» در آنها- چنان که در کاربرد تازیشان هست- نمی یابد، زین رو هم امروزیان، اگر صرف آموخته و لغت خوانده نباشند می گروند که بگویند: «اعلم تر»، «اصلح تر»، «افضل تر» و ...- آنگونه که در کوی و برزن بسیار می بینیم. پس شاید بتوان گفت به سبب گرایش سرشتین زبان و اهل زبان به افزودن «تر» و «ترین» بر «افعل التّفضیل» های تازی، اینکه افزایش رواست. پیشنهاد می کنم نامه استاد علّامه حضرت آقای دکتر شهیدی- سلّمه اللّه تعالی- در آینه پژوهش دیده شود که نگرنده است به مقاله آقای محمّد اسفندیاری در باره «حشو». برای تأمّل افزونتر در باره «اولی تر»، نگر: غلط ننویسیم، ص ۴۹ و ۵۰. (۶۳۵) ۲۶/ ۲۶ «إِنَ‌َاللّه‌َعَلی» اینکه جایگاه در دستنوشت پوشیده است. از روی قرآن کریم اینکه کلمات را که به نظر می رسد مصنّف در اینجا آورده باشد، آوردیم. (۶۳۶) ۲۷/ ۶ «املی کرد». کسره اوّل شاید به خطّی دیگر باشد، ولی دومین کسره که علی الظّاهر «ل» راست، به خطّ متن است. «املی» () (در تلفّظ کهنش، به یاء مجهول)، ممال «املا» (إملاء) است. «مذکّران طیورند بر منابر باغ ز نیم شب مترصّد نشسته املی را» (انوری)

(نقل با تصرّف از: فرهنگ فارسی دکتر معین و لغتنامه دهخدا). (۶۳۷) ۲۷/ ۶ «معرض». حرکتگذاری متن (زیر میم و زبر راء و سکون عین) سازگار با دستنوشت است شاید حرکتگذاری دستنوشت به خطّی جز خطّ کاتب اصلی باشد. اینکه ریخت تلفّظی سازگار با تلفّظ مشهور کلمه نیست. سنج با: لغتنامه دهخدا، ذیل «معرض» و: ترتیب کتاب العین، ذیل «عرض». (۶۳۸) ۲۷/ ۷ «تعالی اللّه ...». احتمالا اینکه عبارت، نگرنده به عبارت شریف قرآنی «سُبحانَه وَ تَعالی عَمّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبیراً»(الإسراء/ ۴۳) است. (۶۳۹) ۲۷/ ۱۴ «سمعه». «سمعه»: شنوانیدن کار نیک خود به مردم برای آن که نظرشان جلب شود و خوش گمانی و ستایشی نسبت به کننده کار در دلشان پدید آید. (با بهره جستن از: لغتنامه دهخدا). «امشب ار إمکان بود آنجا بیا کار شب بی سمعه است و بی ریا» (جلال الدّین محمّد بلخی) (شاهد از: لغتنامه دهخدا). نیز نگر: ترتیب کتاب العین، ج ۲، ص ۸۵۴. صفحه : ۴۶۳ (۶۴۰) ۲۷/ ۱۴ «ذکر جمیل» «ذکر جمیل» یعنی «یاد کرد نیک» (نگر: گلستان، ص ۲۰۵). سعدی هم «ذکر جمیل» را به کار برده است: «ذکر جمیل سعدی که در أفواه عوام افتاده است وصیت سخنش که در بسیط [زمین] منتشر گشته ...» (گلستان، ص ۵۱). (۶۴۱) ۲۷/ ۱۵ «وَ الیَومِ الآخِرِ» در دستنوشت سهوا نوشته شده است: «وَ لا بِالیَومِ الآخِرِ» از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۶۴۲) ۲۷/ ۱۷ «مثل و عمل او». در دستنوشت واو بین «مثل» و «عمل» نیامده، ولی واوی خرد که ضمّه هم می توانش تلقّی کرد بالای لام «مثل» گذاشته شده است. ما احتمال دادیم متن دستنوشت را بتوان

به ریختی خواند که ضبط کردیم. در ضمن، اینکه «و» ی کوچک شاید به خطّی دیگر (متأخّر!) کتابت شده باشد. (۶۴۳) ۲۷/ ۱۹ «أملس». «أملس»: در تاج الأسامی (ص ۱۷) می خوانیم: «الأملس: چیزی ساده ...». در «المختار من صحاح اللّغه» آمده است: «الملاسه: ضدّ الخشونه، و بابه سلّم، و شی ء أملس، و ...» (ص ۵۰۱). فیّومی نوشته است: «ملس ... ملاسه: إذا لم یکن له شی ء یستمسک به و قد لان و نعم ملمسه، فهو أملس، ...» (المصباح المنیر، ص ۵۷۹). (۶۴۴) ۲۷/ ۲۰ تا ۲۲ «آن عمل»، «رنج رسانیدن». جایگاه «آن» در دستنوشت چندان روشن نیست. نیز، چنین است جای نوک کلمه «رسانیدن». [.....] (۶۴۵) ۲۷/ ۲۲ و ۲۴ «نیابذ»، «نکنذ و توفیق». اینکه جایگاهها، در دستنوشت، چندان روشن نیست. (۶۴۶) ۲۷/ ۲۶ «قوله ...». بخش مربوط به متن کامل آیت (آیت ۲۶۷) در عکس دستنوشت تقریبا هیچ پیدا نیست نقطه آغازش هم در عکس دستنوشت قابل رؤیت نمی باشد. (۶۴۷) ۲۸/ ۴ «نقل کرده اند کی ...». سنج: مسند ... أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۶۶، و: ج ۴، ص ۱۴۱ و: موسوعه أطراف الحدیث النّبوی الشّریف، ج ۵، ص ۴۹۵. (۶۴۸) ۲۸/ ۱۴ «شما را حقّی از کسی ستذنی». در دستنوشت کاملا روشن نیست و به قرائتم اطمینان ندارم. از الفاظ ما بعدش هم- متأسّفانه- جز «او را» (در آغاز) و «نستانیذ» (یا چیزی مانسته بدان در پایان) نمی توان خواند. (۶۴۹) ۲۸/ ۱۵ «کی خذاوندم» در دستنوشت قدری (گ.) پوشیده است. قسمتی از عبارت پیداست به قرائتم یقین ندارم. صفحه : ۴۶۴ (۶۵۰) ۲۸/ ۱۵ «درویشان». «درویش»: (در پهلوی:) فقیر، تهیدست،

بینوا. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). «چه درویش باشی، چه مرد درم چه افزون بود زندگانی، چه کم» (فردوسی) «گر از کوه داریم زر بیش ما توانگر خدایست و درویش ما» (اسدی) (هر دو شاهد از: لغتنامه دهخدا) (۶۵۱) ۲۸/ ۱۶ «مساهله». «مساهله»: در کتاب المصادر می خوانیم: «المساهله: با کسی آسان فا گرفتن.» (ص ۶۵۲). به تعبیر امروزی «مساهله»، «سهل گرفتن» و «آسان گرفتن» است. (۶۵۲) ۲۸/ ۲۰ «از صدقات شما». در مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۵۶): «عن صدقاتکم». (۶۵۳) ۲۸/ ۲۲ «براء». در دستنوشت کاملاـ روشن نیست و قبل از «راء» بوضوح خوانده نمی شود. ضبط ما را سنج با: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۵۵. (۶۵۴) ۲۸ / ۲۳ «و خارک». در عکس دستنوشت بروشنی قرائت نمی گردد. «خارک»: نوعی خرمای زرد و خشک، خرک. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۶۵۵) ۲۸/ ۲۳ «عشر». «عشر»: یک دهم، ده یک از اصطلاح فقهی که در متن ما هم به کار رفته، مراد زکاتی است که به غلّات (غلّاتی که مشمول زکات می شوند) تعلّق می گرفته است. چند و چون مطلب را، نگر: غایه المراد فی شرح نکت الإرشاد، ج ۱، صص ۲۵۱– ۲۵۳ و: تبصره المتعلّمین، تصحیح آقای میرزا عبد الحسین حائری، ص ۳۰. (۶۵۶) ۲۸ / ۲۴ «استون». «استون» () [ستون استن: در پهلوی:]: ستون، بالار، عماد، رکن. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). «بفرمود تا وی را بر زمین بازکشیدند و بمیخ بر زمین دوختند و استونی سنگین عظیم بهژده مرد بر گرفتند و بر وی نهادند و همچنان بگذاشتند.» (قصص قرآن مجید، ص ۵۶). (۶۵۷) ۲۸ / ۲۵ «... بیاوردندی». در جایگاه نقطه چین دستنوشت آسیب دیده است. به قرائت

حرف یکم کلمه سپسین هم اطمینان ندارم. فی ز من برای آگاهی از ماجرا، نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۲، ص ۳۷۳. (۶۵۸) ۲۹/ ۴ «سعید جبیر». اضافه بنوّت است، و خواست مصنّف سعید بن جبیر می باشد سنج: ناصر خسرو. «سعید بن جبیر»: در لغتنامه دهخدا آمده است: «سعید بن جبیر اسدی کوفی مکنی به ابو عبد اللّه تابعی. وی حبشی الأصل ... بوده. علم را نزد عبد اللّه بن عبّاس و إبن عمر فرا گرفت ... حجّاج بن یوسف وی را در واسط در سال ۹۵ هجری بقتل رسانید.». [.....] (۶۵۹) ۲۹/ ۴ «لا تصدّقوا ...». نگر: الدّر المنثور، السّیوطی، ج ۱، ص ۳۵۷ و: موسوعه أطراف الحدیث النّبوی ّ الشریف، ج ۷، ص ۱۴۴. (۶۶۰) ۲۹/ ۶ «محمّد حنفیّه». مراد محمّد بن حنفیّه است و او ابو القاسم محمّد فرزند امام علی- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء- است. حنفیّه لقب مادر اوست. ولادتش دو سال پیش از مرگ عمر، خلیفه ثانی، و در گذشتش به سال ۸۱ هجری بوده است. (نقل بتلخیص و تحریر از: لغتنامه دهخدا). (۶۶۱) ۲۹/ ۷ «أسماء» درین جایگاه درست معلوم نیست که «ء» پایانی در دستنوشت کتابت شده است یا نه! و اگر کتابت شده به خطّ متن است یا خطّ دیگر!- و اللّه العالم. «اسماء»: بنت ابی بکر بن ابی قحافه، دختر بزرگ خلیفه یکم، خواهر عایشه و زوجه زبیر و مادر عبد اللّه بن زبیر. به سن ّ صد سالگی مرد. (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۶۶۲) ۲۹/ ۸ «ایشان». در دستنوشت نیمه دومش کاملا روشن نیست. (۶۶۳) ۲۹/ ۹

«نه بر دین من ایذ». پس از اینکه در عکس دستنوشت سایه ای دیده می شود. معلوم نیست «و» است یا لکه ای در دستنوشت یا .... (۶۶۴) ۲۹ / ۹ «علیه». گ. به خطّی دیگر افزوده شده است. بالای سطر هم نوشته شده. (۶۶۵) ۲۹ / ۱۰ «عرض داشت». «عرض داشتن»: عرضه داشتن، آشکار کردن، ارائه نمودن. (نیز نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین لغتنامه دهخدا). (۶۶۶) ۲۹/ ۱۰ «اجازت». تقریبا در دستنوشت بکل پوشیده است ما حدس می زنیم ضبط همین باشد که ضبط کرده ایم. الف و قدرکی از نوک حرف بعدی هویداست که به نظر می رسد با حدس ما سازگارست. (۶۶۷) ۲۹/ ۱۱ «ایشانرا». قسمت مربوط به بخش متأخّر عبارت (: انرا) در دستنوشت پوشیده است. به حدس ضبط شد. صفحه : ۴۶۶ (۶۶۸) ۲۹/ ۱۵ «بآنچ نفقه». جز «بآ» و «ه» و چند نقطه و فتحه در عکس چیزی به نظر نرسید. گ. با کاغذی اینکه تکّه دستنوشت پوشانده شده است. متن را بنا بر گمان آراستیم. (۶۶۹) ۲۹/ ۱۶ «نه غیری». شاید اگر «نه غیر وی» بود، مناسب تر بود ولی بدین ریخت کنونی نیز مفید معناست یعنی: ... ثواب خداست، نه ثواب دیگری یا به عبارت دیگر: ...، نه ثواب غیر خدا (نه ثواب کسی دیگر) شاید حتّی بتوان گفت: نه چیزی جز آن صورت عبارت تحمّل اینکه دو معنا را دارد- و اللّه أعلم. (۶۷۰) ۲۹/ ۱۸ «مکنیذ». از صحّت قرائت حرف یکم به سبب آسیب دیدگی دستنوشت اطمینان ندارم. (۶۷۱) ۲۹/ ۲۰ «لهذا». از درستی قرائت یکمین حرف مطمئن نیستم. (۶۷۲) ۲۹/ ۲۱ «رضاء». بخشی از کلمه در دستنوشت

(گ.) پوشیده است. به هر روی، از درستی قرائت مطمئن نیستم. [.....] (۶۷۳) ۲۹/ ۲۲ «و ما تنفقوا ...». عمده بخش مربوط به اینکه عبارت قرآنی در دستنوشت أساس آسیب دیده است. (۶۷۴) ۲۹/ ۲۲ «و آنچ». به سبب آسیب دیدگی محل ـ نمی توان تشخیص داد قبل از «نچ» (در دستنوشت: نج) چه حرفی یا حروفی بوده است. به سنجش معنا، متن را ضبط کردیم. (۶۷۵) ۲۹/ ۲۲ «کنیم». در دستنوشت کاملاـ روشن نیست. از درستی قرائت اطمینان کامل ندارم. «وفا کنیم»: در ترجمه «یوف ـ إلیکم» آورده است: «جزاء شما وافر وفا کنیم». «وفا کردن»: معادل «التّوفیه» می باشد و در کتاب المصادر (ص ۵۹۶) می خوانیم: «التّوفیه: تمام بدادن». (نیز نگر: لسان التّنزیل، ص ۱۶۳ و: فرهنگ ترجمه و قصّه های قرآن، تحقیق: دکتر صبّاغیان: ص ۳۲۵). (۶۷۶) ۲۹/ ۲۳ «نقصان نگردانیم». حرکتها شاید به قلمی دیگر باشد. «نقصان گرداندن»: کم کردن متعدّی «نقصان گشتن» است. «نقصان گشتن» یعنی «کم شدن». کمال الدّین إسماعیل، سخنور سخن سنج سپاهان، گفته است: «گوهر هستی در حقّه امرست به مهر که یکی ذرّه نه افزون و نه نقصان گردد» (شاهد بنقل از: لغتنامه دهخدا، ذیل «نقصان»). (۶۷۷) ۲۹/ ۲۴ «ابتغاء». «ابتغاء»: صاحب کتاب المصادر نوشته است: «الابتغاء: جستن» (ص ۷۲۴ با یک دستبرد رسم الخطّی خرد). (نیز، نگر: فرهنگ ترجمه و قصّه های قرآن، ص ۱۳۹). فی س من بنا بر سیاق عبارت متن ما، ظاهرا باید «ابتغاء» را- در اینجا- «مطلوب، خواسته، مراد» معنا کرد- و اللّه العالم. (۶۷۸) ۲۹/ ۲۵ «قوله ...». از اصل عبارات قرآنی اینکه بخش در دستنوشت ما تقریبا هیچ پیدا نیست. از روی قرآن کریم

استنساخ کردیم. (۶۷۹) ۳۰/ ۴ و ۵ «بنی المغیره». حرکتها از دستنوشتست- چنان که در بسیاری موارد دیگر هم. شاید حرکتها- همه یا بعضا- به قلمی جز قلم متن باشد. (۶۸۰) ۳۰/ ۶ «طلب». در عکس دستنوشت، کاملا- روشن نیست. گمان می کنم درست خوانده باشم. (۶۸۱) ۳۰/ ۷ «متوجّه داشتند». حرکات شاید به قلمی جز قلم متن باشد- و اللّه العالم. «متوجّه داشتن»: مقرّر کردن «متوجّه داشتن چیزی بر کسی» را باید «چیزی بر عهده کسی قرار دادن» معنا کرد. (۶۸۲) ۳۰/ ۷ «سَمِعنا وَ أَطَعنا» «سَمِعنا وَ أَطَعنا» جمله ای است به معنای «شنیدیم و اطاعت کردیم»- و چنان که پیداست افاده فرمانبرداری می کند. در مثنوی آمده است: «پس بگفتندش که خدمتها کنیم بر «سَمِعنا وَ أَطَعنا»ها تنیم». (با بهر جویی از: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۶۸۳) ۳۰/ ۷ و ۸ «سمعنا و اطعنا ... نستدند». در دستنوشت بکمال روشن نیست، ولی امیدوارم درست خوانده باشم. نیز: سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علی اللّه تعالی مقامه- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۰۱. (۶۸۴) ۳۰/ ۸ «ولید». در دستنوشت کاملا روشن نیست، ولی در سنجش با مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۷۳) قرائت ما درست می نماید. (۶۸۵) ۳۰/ ۱۰ و ۱۱ «الا- ... العباس». واحدی در أسباب النزول (ص ۵۹) منقولی را که در متن ما به نقل از سدّی آمده، آورده در همانجا می خوانیم: «فقال النّبی- صلّی اللّه علیه [و آله] و سلّم-: ألا إن کل ربا من ربا الجاهلیه موضوع و أول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب». ضمنا سنج: المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النّبوی- [صلّی اللّه علیه و آله]،

ج ۲، ص ۲۱۷. همچنین: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۱۴. (۶۸۶) ۳۰/ ۱۱ و ۱۳ «العباس»، «عباس». در دستنوشت، در هر دو مورد، زیر باء، بجای یک نقطه، دو نقطه نهاده شده است؟ [.....] صفحه : ۴۶۸ (۶۸۷) ۳۰/ ۱۷ «اگر آنچ». جایگاه «اگر» در دستنوشت چندان روشن نیست. امیدوارم درست خوانده باشم. (۶۸۸) ۳۰/ ۱۹ «آذنوا». قرائتی دیگرست. در باره آن و معناش نگر: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۷۳ همچنین: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- ج ۲، ص ۴۰۲. (۶۸۹) ۳۰/ ۲۰ «بگوئید «و ان تبتم» و اگر». اینکه جایگاه، در دستنوشت چندان روشن نیست. از قرائتم مطمئن نیستم. (۶۹۰) ۳۰/ ۲۰ «باز گردید». در عکس دستنوشت سایه ای از «باز» (یا «بار»!) دیده می شود و واژگان سپسین معلوم نیستند (تا آنجا که پایان نقطه چینهای ماست پس از «باز گردید»). «باز گردید» را به اعتنای آن سایگک و سنجش معنائی ضبط کردیم. در تفسیر سورآبادی (چاپ عکسی، جلد اوّل، [گ. از روی دستنوشت دکتر جاوید]، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ه. ش.) هم «باز گردید» آمده است (ص ۱۶۳). به گواهی فرهنگنامه قرآنی (ج ۲، ص ۵۷۷) برخی پیشینیان واژه تازی «توبه» را در ترجمه به «بازگشت، باز گردیدن، باز آمدن» برگردانده اند. بیهقی در تاج المصادر نوشته است: «التّوب و التّوبه و المتاب و التّتوبه: از گناه باز گشتن ...» (ج ۱، ص ۷۴). - و گواهان متن شناختی درین زمینه بسیارند. (۶۹۱) ۳۰/ ۲۰ «مطالبت» شاید در دستنوشت پیش ازین واوی هم باشد. سایه ای شبیه به «واو» در عکس رؤیت می گردد. (۶۹۲) ۳۰/ ۲۱ «لکم» از عبارت

شریف قرآنی «... فلکم ...». آیا مصنّف فقط همین قسمت را برای بحث آورده یا چشم بنده «ف» را در عکس نمی بیند! احتمال نخستین را بنیروتر می پندارم. (۶۹۳) ۳۰/ ۲۵ «ایشانرا». در دستنوشت: ایشا را. (آیا ممکن است نمودار گونه ای آوایی باشد!). (۶۹۴) ۳۱/ ۳ «توانگری». در دستنوشت، تاء مضموم است اینکه ریخت تلفّظی (مشتقّات توانستن به تاء مضموم) در متنهای پارسی بیسابقه نیست. شادروان استاد دکتر غلام حسین یوسفی- علیه الرّحمه- در تعلیقاتشان بر متن مصحّح قابوش نامه نوشته اند: «توانستن و مشتقّات آن در نسخه أساس [در تصحیح قابوس نامه] همه جا با ضمّ تاء نوشته شده است و اینکه تلفّظ قدیمی ظاهرا مبتنی بر صورت پهلوی کلمه « ()» است. در کتابهای قدیمی نیز غالبا ضبط فی ش من کلمات توان، توانگر، توانا و توانستن به ضمّ اوّل دیده می شود از جمله در ترجمه تفسیر طبری، الأبنیه عن حقائق الأدویه، هدایه المتعلّمین فی الطّب، حدود العالم، زین الاخبار و جامع الحکمتین ...». (قابوس نامه، ص ۲۷۳ و ۲۷۴). (۶۹۵) ۳۱/ ۳ «شریح». «شریح»: إبن حارث بن قیس بن جهم کندی مکنی به ابو امیه، قاضی و فقیه معروف صدر اسلام (ف. کوفه ۷۸ ه. ق.) اصل او از یمن است و در عهد عمر قضاوت کوفه یافت. عثمان و امام علی- علیه السّلام- و معاویه نیز او را بدین شغل ابقا کردند. او را در شعر و ادب مهارتی بود. (نقل بتلخیص و تحریر از: فرهنگ فارسی دکتر معین). (۶۹۶) ۳۱ / ۵ «غریم». «غریم»: وامدار، قرض دار، بدهکار، مقروض، مدیون. «بر تنت وامست جانت گرچه دیر باز باید داد وام ای بد

غریم» (ناصر خسرو) (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا) (۶۹۷) ۳۱/ ۵ «معسر». «معسر»: تنگدست در ملخّص اللّغات آمده است: «المعسر: دشوار معاش.» (ص ۱۰۰). در مثنوی آمده است: وام دار شرح اینکه نکته شدم مهلتم ده، معسرم، زان تن زدم (به کوشش دکتر توفیق ه. سبحانی، ص ۴۱۸). (۶۹۸) ۳۱/ ۵ «از رأس المال». اینکه عبارت در گوشه زیرین رویه ۵۴ دستنوشت- شاید به قلمی دیگر- نوشته شده و طبعا باید عبارت آغاز رویه بعدی باشد. ما از اینکه روی آن را در متن ضبط کردیم. در آغاز رویه بعدی، عکس دستنوشت چندان روشن نیست و تقریبا به قدر دو سه کلمه در عکس ما خوانده نمی شود که البتّه شباهت ظاهری هم به عبارت «از رأس المال» گویا ندارند. به همین سبب «از رأس المال» را پیش از شماره رویه ۵۴ قرار دادیم و پس از آن چند نقطه به جای آن دو سه کلمه. «چیزی»، «خیرّ لکم»، «روز»، «بوذ». دستنوشت کاملا روشن نیست ولی گمان به صحّت قرائت دارم. (۶۹۹) ۳۱/ ۵ «... یعنی». نقطه چین را گذاشتیم چون در عکس دستنوشت بین «تعملون» و «یعنی» به قدر کلمه ای خالی به نظر می رسد. شاید عبارت مربوط به آن قسمت در عکس ما پدیدار نیست. (۷۰۰) ۳۱/ ۶ «ان-الّذین ...». البقره/ ۲۷۷. «الصّالحات» در متن دستنوشت کتابت نشده ولی نشانی در متن نهاده شده و در حاشیه چیزی کتابت شده که در عکس ما روشن نیست بطبع باید «الصّالحات» باشد. [.....] صفحه : ۴۷۰ (۷۰۱) ۳۱/ ۱۰ «یعنی: ای آنانک ...». گویا در ترجمه، مصنّف- رضوان اللّه علیه- را سهوی دست داده باشد (

یا کاتب سخن مصنّف را در نقل). (۷۰۲) ۳۲/ ۱ «ستذن». در عکس دستنوشت دقیقا معلوم نیست که «ستذن»، در پایانش، «ن» هست یا نه! سایه ای می بینم که یقین آور نیست. (۷۰۳) ۳۲/ ۲ «بیننا». در دستنوشت: بینتا. (۷۰۴) ۳۲/ ۳ «سلّم». «سلّم»: خرید و فروش کردن غلّه و مانند آن بطور پیشکی. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). (نیز نگر: لغتنامه دهخدا ذیل «سلّم»). شریف جرجانی- نفعنا اللّه و المسلمین بعلومه- گوید: «السّلم: هو فی اللّغه التّقدیم و التّسلیم و فی الشّرع اسم لعقد یوجب الملك فی الثّمن عاجلا و فی المثمن آجلا فالمبیع یسمی مسلما فیه و الثّمن رأس المال و البائع یسمی مسلما الیه و المشتری رب السّلم.» (التّعریفات، ص ۵۳) (۷۰۵) ۳۲/ ۶ «ندب». در دستنوشت کاملا روشن نیست. به قرائتم یقین کامل ندارم. (۷۰۶) ۳۲/ ۷ «و لیکتب». یقین ندارم در دستنوشت، «واو» عبارت هم آمده است یا نه. هر چند آمدنش را محتمل تر می دانم. اینکه جایگاه دستنوشت کاملا روشن نیست. (۷۰۷) ۳۲/ ۱۴ «ننویسد». در دستنوشت، زبر و سکون، شاید به قلمی دیگر باشد. (۷۰۸) ۳۲/ ۱۴ «قرضی». از قرائتم کاملا اطمینان ندارم. (۷۰۹) ۳۲/ ۱۵ «و لا یضارّ کاتب و لا شهید». البقره/ ۲۸۲ (آیت مورد بحث در متن). (۷۱۰) ۳۲/ ۱۷ «کما». در عکس ما «کما» دیده نمی شود البته شاید نارسایی از تصویر باشد. (۷۱۱) ۳۲/ ۱۸ «کی حق در». در دستنوشت چندان روشن نیست. قدری با حدس و تخمین خوانده ایم. (۷۱۲) ۳۲/ ۱۸ و ۱۹ «گواه شوند». در دستنوشت حرف سیم «شوند» یا بی نقطه است یا نقطه اش را من

نمی بینم. (۷۱۳) ۳۲/ ۲۱ «زیرا کی آنـک». پس از «آنک»، در دسـتنوشت، «کی» نوشـته شـده است و خطّی هم بر آن کشـیده شـده (گ. به نشـانه إبطـال- و اللّه أعلم بالصّواب). صـفحه : ۴۷۱ (۷۱۴) ۳۲/ ۲۲ «در نسـازذ». «در سـاختن»: سازگاری کردن، سازش کردن، همداستان شدن، موافقت نشان دادن و نیز: راضی شدن، قانع شدن. «چنان با اختیار یار در ساخت که از خود یار خود را بازنشـناخت» (نظـامی) «زلف در دست صـبا، گوش به فرمـان رقیب اینچنین بـا همه در ساخته ای یعنی چه» (حافظ) «از خلق جهـان گرفتـه دوری در سـاخته بـا چنیـن صـبوری» (نظـامی) (نقـل بگزینش از: لغتنـامه دهخـدا). [.....] (۷۱۵) ۳۲ / ۲۵ «کوچـک». در مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۸۲): «و قیل صـغیرا طفلا عن السـدی». دانسـتنی است که «کوچک» ریخت دیگر واژه «کودک» است (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «کودک»). «کوچک»، به معنای «کودک» و «طفل»، در ترجمه دیاتسّارون هم به کار رفته است (نگر: لغتنامه دهخدا ضمنا نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین هر دو ذیل «کوچک»). (۷۱۶) ۳۳/ ۱ «عیّی». سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۸۲. «عیی یعیی: عیّا. فی نطقه: در سخن گفتن ناتوان بود و مقصودش را نتوانست بیان کند.» (الرّائد، فرهنگ الفبایی عربی- فارسی، ج ۲، ص ۱۲۳۳) «عیّ فی الکلام: لکنت پیـدا کرد.» (فرهنگ بزرگ جامع نوین، ص ۱۱۳۷). «العیّ: ضدّ البیان و قد عیّ فی منطقه، فهو عیّ علی فعل ...» (المختار من صـحاح اللّغه، ص ۳۶۷) «العیّ: بکسر العین، اندر ماندن، و الماضی عیی و عیّ ...» (تاج المصادر، ج ۱، ص ۳۲۰). (۷۱۷) ۳۳/ ۳ «گواه بگیریذ». جایگاه «بگیریذ»، در دستنوشت، آسیب

دیده است معلوم نیست که «بگیریذ» نوشته شده است یا چیز دیگر. «بگیرید» را با عنایت به معنا آوردیم. قدما «گواه گرفتن» را در ترجمه «استشهاد» آورده اند نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۳۰. (۷۱۸) ۳۳/ ۴ «معتبرست». پس از اینکه علامتی است که نشان می دهد چیزی در حاشیه افزوده شده است (معمولاـ اینکه نشانه در دستنوشت ما نشان دهنده وجود حاشیه است.) متأسّفانه عکس ما حاشیه ای منعکس نمی کند. احتیاطا، به جای آن حاشیه محتمل، نقطه چین نهادیم. (۷۱۹) ۳۳/ ۵ «فکاتبوهم ...». النّور/ ۳۳. (۷۲۰) ۳۳/ ۵ «و لاـ تکرهوا ...». النّور/ ۳۳. صفحه : ۴۷۲ (۷۲۱) ۳۳/ ۹ «یاد دهذ». «یاد دادن»: یاد آوری کردن، تذکیر، متذکّر شدن، به یاد آوردن. «همی خواست بردن بر کیقباد دهد جنگ روز نخستینش یاد» (فردوسی) «مگرش خدمت دیرین من از یاد برفت ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم» (حافظ) «در کنار بوستان مجموعه رنگین گل صائب از أوراق دیوان تو یادم می دهد» (صائب) (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۷۲۲) ۳۳/ ۱۰ «إبن عیینه». در دستنوشت سکون بر یاء نخستین است، نه دومین شاید حرکتگذاری به قلمی دیگر باشد. «إبن عیینه»: مراد سفیان بن عیینه است. نگر: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۸۳. مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی- أعلی اللّه مقامه- در باره او نوشته است: «إبن عیینه: سفیان الکوفی المکی تابعی التّابعین یظهر من بعض الرّوایات انحرافه عن مولانا الصّادق- علیه السّلام-، ... توفّی غره رجب سنه ۱۹۸ بمکه و دفن بالحجون. (هدیّه الأحباب، ص ۹۰ و ۹۱). ولادتش به سال ۱۰۷ ه. ق. بوده است. (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین، بخش اعلام). (۷۲۳)

۳۳/ ۱۳ «تکتبوه». در دستنوشت اشتباها «یکتبوه» نوشته شده است که از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۷۲۴) ۳۳/ ۱۵ «و گفته انـد». در دستنوشت چندان روشن نیست به ویژه «و» در «و گفته اند» أساسا حدسی نوشته شد. (۷۲۵) ۳۳/ ۱۶ «تداینتم بدین». ادامه اش را نتوانستیم در دستنوشت بخوانیم زین رو در همین جا گیومه را بستیم. شاید در قسمت ناپیدا هنوز نقل عبارت قرآنی ادامه داشته است. (۷۲۶) ۳۳/ ۱۹ «وَ أَمَّا القاسِطُون» الجن/ ۱۵. (۷۲۷) ۳۳/ ۲۷ «إشهاد». «إشهاد»: «الاشهاد: گواه کردن و حاضر کردن، ...» (کتاب المصادر، ص ۴۵۲). (نیز: نگر: لسان التّنزیل، ص ۵۸). «إشهاد» را پیشینیان به «گواه کردن، گواه برگرفتن (و نیز: گواه ور گرفتن) گواه فرا گرفتن، و ...» ترجمه کرده اند. (نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۵۹). (۷۲۸) ۳۳/ ۲۷ «اموال». در عکس دستنوشت کاملا روشن نیست. از درستی قرائت مطمئن نیستم. [.....] (۷۲۹) ۳۴/ ۱ «شعبی». «شعبی»: مرحوم حاج شیخ عبّاس قمی، محدّث و الاقدر- نوّر اللّه مرقده-، نوشته است: «الشعبی- فی ض من بفتح الشّین المعجمه و سکون العین المهمله-: عامر بن شراحیل (شرجیل خ ل) کوفی است که علماء عامّه او را بفقاهت و وثاقت ستوده اند و او را إبن عبّاس زمان خود گفته اند و لکن نزد ما مطعون و مذموم است. وفاتش در کوفه سنه ۱۰۴ [رخ داده است].» (هدیّه الأحباب، ص ۱۸۲). (۷۳۰) ۳۴/ ۱ «ندبست، و». سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۸۴. (دستنوشت چندان روشن نیست و از بود یا نبود «واو» اطمینان ندارم. سایگکی به چشمم می آید که نمی دانم آیا می توانش حمل بر «واو» کرد!- و اللّه العالم.) مراد

از «نـدب»، (آنگـونه کـه از عبـارت أمیـن الإسـلام طبرسـی- أعلی اللّه مقـامه- نیز بر می آیـد) اسـتحباب می باشـد. (نیز، نگر: القاموس المحیط، ذیل «نـدب» و: التّعریفات، ذیل «المنـدوب»). (۷۳۱) ۳۴/ ۲ «وزن ان لاـ یضارر». در عکس دسـتنوشت واوی قبل از «وزن» آمده و «لا یضارر» هم به روشنی پیدا نیست، هر چند چیزی از دست «لا یضا» و با اندکی فاصله دو نقطه که حمل بر اثر «رر» می تـوان کرد، به چشم می آیـد. (قابـل تـوجّه اینکه که اینکه عبـارت در پایـان سـطر جـای دارد، و اینکه که برخی حروف واپسـینش با فاصـله در حاشـیه نوشته شوند در اینکه دستنوشت عادی است.) ضبط ما را سنج با: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۸۴ تفسیر شـیخ ابو الفتوح رازی- أعلی اللّه مقامه- (چ شـعرانی)، ج ۲، ص ۴۱۸. (۷۳۲) ۳۴/ ۴ «زیـغ». «زیغ»: انحراف از راه راست. (فرهنـگ فارسـی، دکتر معین). در تـاج المصادر آمـده: «الزّیغ ...: بچسبیـدن، ...» (ج ۱، ص ۱۸۲). شایـان ذکرست که «چسبیـدن» در اینجـا یعنی «میـل کردن، گرایش یـافتن، متمایـل و کژ و خم شـدن» (نگر: فرهنگنامه قرآنی، ذیل «زیغ» و «أزاغ» کتاب المصادر، ذیل «ازاغه» نبرد انـدیشه ها در حماسه رسـتم و إسـفندیار، ص ۳). (۷۳۳) ۳۴/ ۱۲ «تجدوا». در دستنوشت «وا» اش جا افتاده بود و ضـمنا جز نقطه جیمش ثبت نشده بود. از روی قرآن کریم ضبط کردیم. (۷۳۴) ۳۴/ ۱۳ «و کاتبی». از روی عکس، بود یـا نبود واو، معلومم نمی شود. بودش، بـا توجّه بـا سـایگگی در دسـتنوشت و روال کلاـم، بعیـد نیست- و اللّه اعلم بالصّواب. (۷۳۵) ۳۴/ ۱۵ «رهن». در دستنوشت: «رهن» (یا :

«رهن»- درست معلومم نیست.). در باره ضبط ما نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علی اللّه مقامه- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۱۹ مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۸۵ المعجم الوسیط، ذیل «الرّهن». صفحه : ۴۷۴ (۷۳۶) ۳۵/ ۱۴ «نجران». «نجران»: از بلاد یمن است. شهرهای معظم یمن- به نوشته صاحب تاریخ بیهق-، «صنعا» و «عدن» و «نجران» می باشند. (نقل بتلخیص و تحریر از لغتنامه دهخدا). (۷۳۷) ۳۵/ ۱۴ و ۱۵ «شصت سوار». از «سوار» تنها «سو» در دستنوشت پیداست و از آن به بعد تا «آمذند» آسیب دیده است. سنج: مجمع البیان، ج، ص ۶۹۵. (۷۳۸) ۳۵/ ۱۵ «سوار». اطمینان ندارم که «پیش» روی سین را از دستنوشت درست خوانده ام یا نه! پیش ازین در باره اینکه ریخت تلفّظی، سخن گفته ایم. (۷۳۹) ۳۵/ ۱۷ «سیّد بوذ». از درستی قرائت «بوذ» مطمئن نیستم. در دستنوشت چندان روشن نیست. در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس اللّه تعالی روحه العزیز- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۳۵) آمده است: «... و أمین قوم و صاحب مشورت ایشان و نام او عبد المسیح و سیّد بود و نام او الهم بود ...» سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۹۵. (۷۴۰) ۳۵/ ۱۷ «صاحب رحل». در دستنوشت: صاحب رجل. در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- نوّر اللّه سبحانه مرقده- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۳۵) آمده است: «صاحب رحلشان». در مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۹۵): «صاحب رحلهم». (۷۴۱) ۳۵/ ۱۸ «أیهم». در مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۹۵): «الأیهم». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-: «الهم» (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۳۵). (۷۴۲) ۳۶/ ۱

«تشـریف داذه بوذ». در مجمع البیـان (ج ۲، ص ۶۹۵): «کانت ملوک الرّوم قـد شـرّفوه و موّلوه و بنوا له الکنائس ...». «تشـریف دادن»: بزرگ گردانیـدن، بزرگی و فخر دادن، قـدر دادن، شـأن و مقـام دادن. «در خواه کزان زبان چون قنـد تشـریف دهـد به بیتکی چند» (نظامی) «هیهات که چون تو شاهبازی تشـریف دهد بر آسـتانم» (سـعدی) (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). [.....] (۷۴۳) ۲ /۳۶ «کنـایس». «کنـایس» (کنـائس): جمع «کنیسه» است. در القـاموس المحیـط می خوانیم: الکنیسه: متعبّد الیهود أو النّصاری أو الکفّار، ...» (ج ۲، ص ۳۶۰). فی ط من از «کنیسه»، در متن ما، مراد «کلیسا» می باشد. در لغتنامه دهخدا اینکه بیت ذیـل لغت «کنیسه» بیامـده است: «کنیسه ی مریمستی چرخ گفتی پر ز گوهرهـا نجوم ایـدون چو رهبانـان، ثریّا چون چلیپـایی» (ناصرخسـرو) که درین بیت دیر سـال هم «کنیسه» به معنـای «کلیسا» ست. (۷۴۴) ۴ /۳۶ «حبرات». در دسـتنوشت چندان روشن نیست ولی گمـان می کنم درست خوانـده بـاشم. سـنج: مجمع البیـان، ج ۲، ص ۶۹۵ (... ثیـاب الحـبرات ...). «حبرات»: جمع «حبره» است. «حبره»: «برد حبره، نوعی از چـادر یمانی. برد حبره و برد حبره (علی الوصف و الاضافه) (منتهی الارب). جامه ای راه راه یعنی مخطـط است که به یمن کننـد.» (نقـل بگزینش از: لغتنـامه دهخـدا). در ترتیب کتاب العین (ج ۱، ص ۳۳۸) آمده است: «الحبره: ضرب من برود الیمن». (۷۴۵) ۴ /۳۶ « [ء]». برای آسانی قرائت خوانندگان افزوده شد. در دستنوشتهای کهن گاه بین مضاف انجامیـده به الف و مضاف الیه، هیچ نیامده است مثل همین مورد. آیا پیوند در تلّفظ با صدای- یا یاء میانجی انجام می شده است!

یـا أساسا میان اینکه ریخت کتابت و تلفّظ یکسانی وجود داشـته! احتمال نخستین را بنیروتر می دانم. (۷۴۶) ۳۶/ ۴ «برانداخته». در عکس دسـتنوشت چنـدان روشن نیست. از درستی قرائتم اطمینـان نـدارم بـاری، در معنا خللی نیست. در تاج التّراجم (ج ۱، ص ۳۳۲): «... رداها بر افکنده ...». (۷۴۷) ۳۶/ ۵ «بلحرث بن کعب». زیر «ب» ی «کعب» در دستنوشت چیزی مانند کسره دیده می شـود. در حاشـیه مجمع البیـان مطبـوع ذیـل «بلحرث بـن کعب» می خـوانیم: «هـو فی الأصـل بنی الحـارث و هـو من شـواذ التّخفیف». (ج ۲، ص ۶۹۵). (۷۴۸) ۳۶/ ۷ «بر رسیذ». «بر رسیذن»: رسیدن و آمدن (آنندراج) (برهان). «چون در او آثار مستی شـد پدیـد یـک مریـد او را دران دم بر رسـید» (مولوی) (لغتنـامه دهخـدا) (۷۴۹) ۳۶/ ۸ و ۹ «روی سوی مشـرق کردنـد». در یادداشتهامان پیش ازین در باره روی به مشرق آوردن ترسایان سخن گفته ایم همان جایگاه دیده شود. (۷۵۰) ۳۶/ ۱۱ «کذبتما ... الإسـلام». در دسـتنوشت، حرکتگـذاری چنـانست که در متن آوردیم شایـد اعرابگـذاری به قلمی دیگر باشـد. فی ظ من در مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۹۵) می خوانیم: «قال کـذبتما یمنعکما من الإسـلام دعاؤکما ...». (۷۵۱) ۳۶/ ۱۹ و ۲۰ «شما می دانیذ کی خـذای- تعـالی- قـادرست ...» جایگاه «کی» در دسـتنوشت (ظ.) پوشـیده است (گ. با کاغـذ کی). ما «کی» را بحـدس و قیـاس آورده ایـم و نمی دانیـم در دسـتنوشت آمـده اسـت یـا نه! (۷۵۲) ۳۷/ ۲ «... خـاموش گشـتند». اهـل فضل داننـد که در گفتگوی مذکور در متن برخی ریختهای فارسی را- صرفا با اعتنا به مبانی دستوری- هم می توان پرسشی خواند و هم غیر

پرسشی. برای دستیابی به وجه بیان بایـد روایت تازی ماجرا را دید. ما به روایت مجمع البیان (ج ۲، ص ۶۹۶) در کار خود بی توجّه نبوده ایم. با اینکه حال بررسی گزارش مجمع البیان را در قرائت متن از خواننده ارجمند در خواهیم. نیز نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس اللّه تعالی روحه العزیز- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۳۵ و ۴۳۶ تاج التّراجم، ج ۱، ص ۳۳۲- ۳۳۴. (۷۵۳) ۳۷/ ۴ «آله». علامت مدّ در اصل دستنوشت آمده. همچنین سنج: تفسیر سورآبادی، چ عکسی، ج ۱، ص ۱۷۰. اینکه مورد خاص را از اینکه جهت، بتصریح یاد کردیم که اینکه مدّ در کتابت متداول عثمان طه نیست و ممکن بود مدّ متن برای برخی اهل فضل پرسش انگیز گردد. (۷۵۴) ۳۷/ ۵ «از جهت». در عکس دستنوشت، جایگاه «از» روشن و خوانا نیست (ظ. به سبب آسیب دیدگی دستنوشت). به گمان و سنجش ضبط شد. (۷۵۵) ۳۷/ ۷ «و آن». در عکس دستنوشت کاملا- روشن نیست. از روی سایگک «و» و «ن» که می دیدم چنین خواندم- و اللّه أعلم. (۷۵۶) ۳۷/ ۷ «او»، «فعل». اینکه جایگاه در عکس دستنوشت کاملا روشن نیست. از درستی قرائت اطمینان ندارم. [.....] (۷۵۷) ۳۷/ ۱۱ «محمّد جریر». جایگاه «جریر» در عکس دستنوشت چندان خوانا و روشن نیست ولی امیدوارم درست خوانده باشم. «محمّد بن جریر طبری»: ابو جعفر محمّد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب طبری آملی، زاده به ۲۲۴ یا ۲۲۵ ه. ق. و در گذشته به ۳۱۰ ه. ق.، در آمل چشم به جهان گشود. هنوز دوازده ساله نبود که برای دانش اندوزی

به سوی ری و نواحی آن کوچید و بهره ها از اینکه سامان برچید. به آهنگ دیدار احمد بن حنبل راهی بغداد شد ولی پیش از رسیدنش آگهی آمد که احمد بمرده پس به واسط رفت و نزد شیوخ سماع حدیث کرد. آنگاه به کوفه رفت و در آنجا به سماع و کتابت حدیث و آموختن فی ع من قراءات کامیاب گردید. در سفر دوباره به بغداد به درس و مطالعه علوم قرآنی سر گرم شد. نیز در بغداد به فقه شافعی گروید، شافعی شد و سالهایی چند بنا بر اینکه مذهب فتوا می داد. در راه سفر مصر از نواحی مختلفی گذشت و به ویژه روزهایی را در بیروت اقامت کرد. مدّتی دراز در مصر بماند و در اثنای آن به شام هم سفر کرد. سرانجام به بغداد باز گشت. یک بار سفری کرد به مازندران و ازان پس دیگر از بغداد بیرون نیامد. رهاورد سفرهایش روایات و یادداشتها و تجربیات و قرائت کتابهای فراوان و همنشینی با عالمان و بهره جویی از ایشان بود. او در بغداد از هر کاری جز تدریس و نگارش روی گرداند و عاقبت به شامگاه یکشنبه دو روز مانده از شوّال سال ۳۱۰ ه. ق. در گذشت. او را مردی قناعت پیشه و صاحب متانت و مناعت وصف کرده اند. پر کاری او شگفت انگیزست. به قولی، تلامذه اش عمر وی را از بلوغ تا مرگ با حجم تألیفاتش سنجیدند و دیدند که- با اینکه حساب- هر روز چهارده برگ مطلب می نگاشته است. از پرسمانهای حیات وی در گیری اش با حنبلیان بود که گویا انتقاداتش را از امامشان برنتافته بودند. طبری، در کنار مذاهب

چهارگانه اهل سنّت، مذهب پنجمی ساخت که پیروانی به نام «جریریّه» برای خود یافت. اینکه مذهب به رغم گرویدگان و مدافعان مهم- و دانشوری که پیدا کرد، عاقبت متروک گشت. از جمله کوششهای علمی طبری، گزارش فضائل پیشوای باورداران و سرور ایمانیان، امام علی بن ابی طالب- علیهما الصّلوه و السّلام- و طرق حدیث غدیر خم است. طبری را در دانشهای قرآنی طول باع عجیبی بوده. در تلاوت و قرائت و تجوید او را ستوده اند، و در تفسیر، کتاب جامع البیان عن تأویل آی القرآن، تفسیر مشهور طبری، نشان می دهد که وی چه جایگاهی دارد. صاحب الفهرست تفسیر طبری را با وصف «بهتر از آن ساخته نشده است»، یاد می کند و ابو بکر بن خطیب بغدادی با وصف «مانند آن را احدی تصنیف نکرده است». إبن خلّکان در باره طبری گفته: پیشوایی بود در تفسیر قرآن و .... البتّه واقع بینانه باید گفت که تفسیر طبری در نظر ما، نه بزرگترین و مهمترین تفسیر در اسلام است و- بی کاستی و لغزش. چه بعضی از پیشینیان و چه گروهی از معاصران گاه به نقد نکاتی از تفسیر طبری پرداخته اند، و اینکه کتاب با همه اهمیّتش بی نیاز از نقد و عرضه گردیدن بر محکّ پژوهش نیست. (با بهره جویی فراوان از مقاله استاد حجّه الإسلام و المسلمین دکتر سیّد محمّد باقر حجّتی در: یادنامه طبری، صص ۲۷- ۸۱ همچنین خواننده خواهنده را فرا می خوانیم به خواندن گفتارهای استاد دکتر سیّد محمّد دامادی و استاد دکتر محمّد فاضلی و استاد آیه اللّه شیخ عبد اللّه جوادی آملی در همان مجموعه.) در برخی نگارشهای قدیم فارسی از طبری به

عنوان «جریر طبری»- یعنی عملا به نام پدرش- نام برده اند. (نگر: تعلیقات نقض، ج ۲، تعلیقه ۱۱۱) (۷۵۸) ۳۷/ ۱۲ «بی». «بی»: به جای «ب» که یکی از حروف الفبا است به کار رود: فی ع من «مگر که یاد نداری که چشم تو نشناخت بخطّ خویش الف را همی بجهد از بی» (ناصر خسرو) «راست از راه تقدّم چون الف شد وانگهی بدسگالش باز پس افتاده چون بی می رود» (سوزنی) (لغت نامه دهخدا) (۷۵۹) ۳۷ / ۱۳ «بسلاحه». در دستنوشت به زبر سین کتابت گردیده و محتمل است که حرکتگذاری به قلمی غیر از قلم اصلی متن (: قلمی متأخّر!) باشد- و اللّه اعلم بالصّواب. (۷۶۰) ۳۷/ ۱۴ «پیغمبران». مانند بسیاری از دیگر موارد متن- به نظر می رسد در اینکه مورد حرکتگذاری در دستنوشت به قلمی دیگر باشد. (۷۶۱) ۳۷/ ۱۵ «براست دارنده». «براست داشتن»: پیشینگان «براست داشتن» را در ترجمه «تصدیق» تازی به کار برده اند. (نگر: فرهنگنامه قرآنی، ص ۴۸۳). (۷۶۲) ۳۷/ ۱۶ «ابو مسلم». «ابو مسلم»: احتمالا مراد ابو مسلم اصفهانی (۲۵۴- ۳۲۲ ق.) است. ابو مسلم محمّد بن بحر معتزلی کاتب، ادیب، متکلّم، مفسّر و از رجال دولت عبّاسی است. از سمتهای دیوانی اش در پیوند با حکومت عبّاسیان، حکمرانی اصفهان و فارس می باشد. ظاهرا وی را مفسّری صاحب نظر و مورد اعتماد می دانسته اند و متکلّمان و مفسّران بزرگی چون قاضی عبد الجبّار، سیّد مرتضی، فخر الدّین رازی و طبرسی در موارد متعدّد نظریّات وی را در تفسیر آیات نقل کرده، آنها را پذیرفته یا نقد کرده اند. از نظریّات برجسته و مهم ّابو مسلم، عقیده او در باره نسخ آیات قرآن است. در

بسیاری از کتب مربوط به علم اصول و تفسیر، در ذیل مبحث، نام ابو مسلم به عنوان کسی که اجماع علما را در اینکه مورد خرق کرده، آمده است. گروهی گفته اند: وی مطلقا منکر وقوع نسخ بوده، هر چند عقلا آن را جایز می دانسته است، و برخی گفته اند که نظر او انکار وقوع نسخ در شریعت واحد بوده است. به نظر می رسد سخن آن عدّه که ابو مسلم را فقط منکر وقوع نسخ در آیات قرآن- و نه به طور مطلق- دانسته اند، صحیح تر باشد. در منابع متقدّم آثاری به ابو مسلم نسبت داده شده که هیچ یک از آنها اکنون در دسترس نیست. از آنهاست: ۱) جامع التّأویل لمحکم التّنزیل- که تفسیری است نگارش یافته بر بنیاد باورهای معتزلیان و آنگونه که یاقوت آورده، در چهارده مجلّد بوده است. تفسیر گران پس از ابو مسلم، از اینکه کتاب بهره بسیار برده اند. از آن جمله می توان از قاضی عبد الجبّار معتزلی، حاکم جشمی، سیّد مرتضی، طبرسی و شیخ ابو الفتوح رازی نام برد. شیخ طوسی نیز در مقدّمه تفسیر تبیان، تفسیر ابو مسلم را ستوده، ولی از تطویل بی جهت وی در کلام خرده گرفته است. همچنین فخر الدّین رازی بسیار از اینکه تفسیر نقل کرده است. فی ع من ۲) مجموعه رسائل. ۳) النّاسخ و المنسوخ. ۴) کتاب فی النّحو. (نقل بتحریر و تلخیص از: دائره المعارف بزرگ إسلامی، مدخل «ابو مسلم اصفهانی» [ج ۶، ص ۲۲۴- ۲۲۶]). (۷۶۳) ۱۷ /۳۷ «المخبر به». در دستنوشت، زبر روی باء بعد از خاء، نیست، و باء مکسورست. (۷۶۴) ۱۸ /۳۷ «در چیزی». جایگاه «در» در عکس دستنوشت کاملا روشن نیست

و از قرائتم اطمینان تامّ نـدارم. «در» در اینجا به معنای «در باره» است. «تدبیری دیگر ساختند در برانداختن خوارزمشاه.» (تاریخ بیهقی). «جـالینوس را رسائلی است ... در شـناختن هر کسـی خویش را.» (تاریـخ بیهقی). (هر دو شاهـد از: لغت نامه دهخـدا). «فی» ی تـازی هم گـاهی به همین معناست. (۷۶۵) ۳۷/ ۱۹ «غیر بعیـد منه». در عکس دسـتنوشت کاملاـ روشن نیست به قرائتم اطمینان تام ندارم. (۷۶۶) ۳۷/ ۲۰ «... آن مشتّق است از ...». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۳۷) در باره اشـتقاق «توریه» (توراه) مطالبی آمده و مرحوم علّامه آیه اللّه شـعرانی- قدّس سرّه- در حاشیه چنین فرموده است: «توراه از عـبری مـأخوذ است و آن بمعنی شـریعت است و اشـتقاقات دیگر صـحیح نیست.». جفری واژه «توراه» را بروشـنی، نمایـانگر ریختی عبری دانسته است و گفته (واژه های دخیل در قرآن مجید، ص ۱۶۱ و ۱۶۲): «بعضی از دانشمندان قدیم به عبری بودن آن پی برده انـد و اینکه امر را می توان از آنچه از زجّاج در تاج العروس ... نقل شده است و نیز از گفتار بغوی ... دریافت. امّا برخی گرایش داشـته انـد که آن را واژه ای عربی و مشـتق از «وری» بداننـد، یعنی [همان] نظریّه ای که زمخشـری ... به ردّ آن پرداخته است، هر چنـد در لسان العرب بتفصـیل مورد بحث قرار گرفته و راغب اصـفهانی در مفردات ... آن را پذیرفته است.». (۷۶۷) ۳۷/ ۲۱ «از آتش زنـه چـون آتش از آن ظـاهر شـوذ». عبـارت انـدککی از شـیوایی بـدورست. آیـا سـهو القلم چنینش ساخته!- اللّه العالم. (۷۶۸) ۳۷/ ۲۵ «و اشتقاق آن ...». در تفسیر

شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۳۷ و ۴۳۸) مطالبی در باره واژه «إنجیل» و اشتقاقش بیامده و مرحوم علّامه آیه اللّه شعرانی- قدّس سرّه- را بر آن حاشیتی است سودمند. به گفته جفری «برخی از دانشمندان قدیم کوشیده اند که برای آن اصلی عربی بیابند، ...، امّا مفسّرانی همچون زمخشری و بیضاوی اینکه نظریّه را رد کرده اند ... همچنین واژه نامه های لسان العرب ...، تاج العروس ...، و ... معرب ... آن را به عنوان واژه ای دخیل ذکر کرده اند که از عبری یا سریانی ... گرفته شده است. فی من از قرار معلوم اینکه واژه همان واژه یونانی اواگلیون ... است ...» (واژه های دخیل در قرآن مجید، ص ۱۳۱). (۷۶۹) ۳۷/ ۲۵ «نجل». نمی دانم آیا علامتی از دستنوشت که تنوین رفعش تلقّی کردم، به راستی همان بوده است! (۷۷۰) ۳۸/ ۲ تا ۴ «پیش از»، «میان»، «تکرار»، «چنین است». دستنوشت کاملا- روشن و خوانا نیست. به گمان و سنجش چنین خواندیم. [.....] (۷۷۱) ۳۸/ ۵ «باین وجه هدی». در اینکه بهره، در دستنوشت (گ.) کاغذ کی پوشاننده جای گرفته. «باین» را از یادداشت کاتب در گوشه زیرینه رویه پیش و ما بقی را أساسا به حدس و قیاس ضبط کردیم. پارگکی از واپسین حرف عبارت پیداست در دستنوشت که نیمه دوم «ی» را می ماند و مؤیّد حدس و ضبط ماست. (۷۷۲) ۳۸/ ۶ «استیناف». در اینکه یادداشتها به اینکه مقوله پرداخته ام به پس بنگرید. (۷۷۳) ۳۸/ ۷ «قرآن». «ن» واپسین در کلمه، در عکس دستنوشت بوضوح دیده نمی شود و از آن جز یک تیرگی خرد به چشمم نمی رسد. به

گمان و سنجش، چنین ضبط شد. (۷۷۴) ۳۸/ ۹ «قصّه». شاید فتحه صاد در دستنوشت به قلمی دیگر باشد. (۷۷۵) ۳۸/ ۱۱ «منیع». اینکه جایگاه در دستنوشت کاملاـ روشن و خوانا نیست ولی گمان دارم درست خوانده باشم. «منیع»: در ترتیب کتاب العین می خوانیم: «رجل منیع: لاـ یخلص إلیه و هو فی عزّ و منعه و منعه- یخفّف و یثقّل.» (ج ۳، ص ۱۷۳۲) صاحب تاج الأسامی گوید: «رجل منیع: عزیز لا یخلص الیه.» (ص ۵۳۶). «منیع: ... عزیز (منتهی الارب) (ناظم الأطبّاء). با عزّت (یادداشت بخطّ مرحوم دهخدا).» (لغتنامه دهخدا). (۷۷۶) ۳۸/ ۱۲ «بر خدای- تعالی-». در دستنوشت جایگاه «بر» کاملا روشن نیست ولی گمان می کنم درست خوانده باشم البتّه به درستی نمی دانم ریخت مکتوب در دستنوشت نقطه هم دارد یا نه! ضمنا آیا پای شیوایی جمله اندککی لنگ نیست! (۷۷۷) ۳۸/ ۱۵ و ۱۶ «نرینه و ماذینه». «نرینه»: نر، مذکّر (در مطلق جانوران از حیوان و انسان). «نرینه نبودش چو فرزند هیچ بتعلیم گوش مرا داد پیچ» (امیر خسرو) (نقل بتلخیص از: فرهنگ فارسی، دکتر معین). «مادینه»: ماده، مؤنّث. «پس آنگاه که نهاد آن مادینه را» (تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی). (نقل بتلخیص از: همان مأخذ). صفحه : ۴۸۱ (۷۷۸) ۳۸/ ۱۶ «سپیذ». در دستنوشت، شاید کسره سین، با قلمی جز قلم متن نوشته شده باشد. (۷۷۹) ۳۸/ ۱۶ «...». خوانده نمی شود. بحدس می گویم: شاید: «اطلاق». (۷۸۰) ۳۸/ ۱۸ «در سلطنت». از درستی قرائت «در» اطمینان ندارم. (۷۸۱) ۳۸/ ۱۹ «نبوذ». در دستنوشت: «بوذ». بضرورت دگر ساختیم چون معنا نادرست بود ظاهرا سهو القلمی رخ داده است. (۷۸۲) ۳۸/ ۲۰ «انزل».

در دستنوشت اشتباها «نزّل» نوشته شده بود از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۷۸۳) ۳۸/ ۲۴ «زیرا کی آنرا عدل کرده اند از ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه-، ج ۲، ص ۴۴۲. (۷۸۴) ۳۸/ ۲۵ «مفسران». الفش در عکس زیر دست مخلص به چشم نمی آید. [.....] (۷۸۵) ۳۹/ ۲ و ۳ «قل ... علیکم». الأنعام/ ۱۵۱. (۷۸۶) ۳۹/ ۳ «و قضی ... ایّاه». الإسراء/ ۲۳. (۷۸۷) ۳۹/ ۵ «نبوذ و متشابه آنست». عبارت در دستنوشت کاملا خوانا و روشن نیست، ولی گمان دارم درست خوانده باشم. (از لفظ یکم به اعتبار یادداشت گوشه زیرین رویه پیش (: نبود) نیز می توان اطمینان حاصل کرد). (۷۸۸) ۳۹/ ۵ «إبن زید». لفظ «زید» به فرض مکتوب بودن در دستنوشت، در عکس به چشم نگارنده نمی آید. به سنجش مجمع البیان (ج ۲، ص ۷۰۰) ضبط کردیم. (۷۸۹) ۳۹/ ۷ «لا- یظلم ... ذرّه». النّساء/ ۴۰. (۷۹۰) ۳۹/ ۸ «وَ لَقَد خَلَقنَا... طِینٍ» المؤمنون/ ۱۲. (۷۹۱) ۳۹/ ۹ «جابر عبد اللّه انصاری». «جابر بن عبد اللّه انصاری»: از اصحابست و از کسانی که حدیث بسیار از رسول خدا- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- روایت نموده است. گفته شده که در نوزده غزوه شرکت داشته است. نیز در وقعه صفّین حضور داشته. در أواخر عمر نابینا شده بوده است و به سال ۷۴ یا ۷۷ هجری در مدینه منوّره در گذشته. (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). صفحه : ۴۸۲ (۷۹۲) ۳۹/ ۱۰ و ۱۱ «یسئلونك ... مرسیها». الأعراف/ ۱۸۷ النّازعات/ ۴۲. (۷۹۳) ۳۹/ ۱۱ «و إذا ... الإرض». النّمل/ ۸۲. در دستنوشت «القول» و

«علیهم» اشتباها جابجا نوشته شده بودند از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۷۹۴) ۳۹/ ۱۵ «مصنّف کتاب گویذ: ...». در باره «محکم» و «متشابه» نگر: ترجمه الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲، صص ۹ تا ۴۰ و: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس اللّه روحه- (از انتشارات کتابخانه آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی- طاب ثراه-)، ج ۱، ص ۳ و: شناخت قرآن، استاد علی کمالی، صص ۲۱۵- ۲۴۸ و: قرآن پژوهی، استاد بهاء الدّین خرمشاهی، صص ۷۳۵- ۷۳۷ و: نهج البیان، ج ۱، ص ۳۰ و: البیان، ص ۲۷۱ و ۲۷۲. (۷۹۵) ۳۹/ ۱۷ «میل». در دستنوشت روی اینکه واژه- جز اندککی از آخر واپسین حرف- پوشیده شده است (گ. با کاغذکی). به گمان و سنجش، چنین ضبط کردیم نگر: مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۰۰. (۷۹۶) ۳۹/ ۱۸ «تفسیر می گویند». طبق آنچه در عکس به نظر می رسد «تفسیری گویند» هم شاید توان خواند ولی قرائت مندرج در متن بظاهر، با ریخت مکتوب و معنای مطلوب، سازگارتر باشد- و اللّه أعلم. (۷۹۷) ۳۹/ ۲۰ «چنانچ». «چنانچ»: ریختی است از «چنانچه»، و در اینجا به معنای «همانطور که، آنگونه که، انسان که». «اینکه بنده مدّت دولت هر قوم چنانچه در تواریخ یافته ...» (تاریخ گزیده). «در اجراء حکم سیاست بر وی از زبان بریدن و میل کشیدن چنانچه اعتبار تمامت غمازان و مفسدان و مستخرجان گردد.» (ترجمه محاسن اصفهان). (هر دو شاهد از: فرهنگ فارسی، دکتر معین) نغزک: بر خلاف پنداشته برخی ادیبان، «چنانچه» و «چنانکه» در اینجا هم معنایند. ضمنا در بعض تصحیحها دیده شد که مصحّح «چنانچه» را به حاشیه برده و شخصا «چنانکه»

بجایش ضبط کرده، که بس نارواست. (۷۹۸) ۳۹/ ۲۰ «تأویل را». «را» در دستنوشت شاید به قلمی دیگر کتابت شده باشد. در باره معنای «تأویل» به پیشگفتار مصحّح همین کتاب بنگرید و نیز: مجمع البیان، ج ۲، ص ۶۹۹ و ج ۱، صص ۸۰ تا ۸۲ شناخت قرآن، سیّد علی کمالی دزفولی، صص ۳۰ تا ۴۰. [.....] (۷۹۹) ۳۹/ ۲۵ «رسول فرموذ- صلّی اللّه علیه و آله- ...». در تفسیر عیّاشی روایتی نقل شده است که آن را با سندش می آوریم: «عن السکونی عن جعفر عن أبیه**سرصفحه=E۳۰۱۸۲۰۰۰۲ عن جدّه عن أبیه قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: ان فیکم من یقاتل علی تأویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله، و هو علیّ بن أبی طالب.». (ج ۱، ص ۱۵). در اینکه زمینه نیز بنگرید به: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۵۰. شیخ مفید- قدّس اللّه روحه- در الجمل (تحقیق السیّد علی میر شریفی، ص ۸۰) آورده است: «... و من ذلک: الروایه المستفیضه عن النّبی- صلّی اللّه علیه و آله- أنّه قال لأمیر المؤمنین- علیه السّلام-: تقاتل یا علیّ علی تأویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله». همچنین نگر: همان مأخذ، روایت بعدی، و حاشیه های مأخذ نمایانه محقّق کتاب بر هر دو. نیز نگر: الإرشاد، الشّیخ المفید (ره)، تحقیق: مؤسّسه آل البیت- علیهم السّلام- لإحیاء التّراث، ج ۱، ص ۱۲۳ و ۱۲۴ (با حاشیه). آن روایت منقول از ابو سعید خدری هم که حافظ ابو نعیم در حلیه الأولیاء (ج ۱، ص ۶۷) آورده در اینکه باب دیدنی است. (۸۰۰) ۳۹/ ۲۵ «کی علی». قدر

کی از عبارت، در دستنوشت پوشیده است. به سنجش و گمان، چنین خوانده شد. (۸۰۱) ۴۰/ ۱ «بتنزیل». ضبط دستنوشت یک دندانه و یکی از نقطه های زبرین را کم دارد. (۸۰۲) ۴۰/ ۲ «ناکثین و مارقین و قاسطین». «ناکثین»: آنان که در مدینه با امام علی بن ابی طالب- صلوات اللّه علیهما- بیعت کردند و به بصره پیمان شکستند. «مارقین»: اصحاب نهروان. «قاسطین»: معاویه و اصحابش از شام. (در باره هر سه توضیح، نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «ناکثین»، ح ۳). (۸۰۳) ۴۰/ ۳ «... کی راسخان علم کیستند! ...». در اینکه زمینه نگر: بحار الأنوار، ج ۲۳، صص ۷۴۱ تا ۷۵۲ (کتاب الإمامه، باب ۱۰) البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۷۰ و ۲۷۱ تفسیر عیّاشی، ج ۱، ص ۱۶۳ و ۱۶۴. در کتاب شریف کافی (اصول کافی) روایتی از حضرت ابی عبد اللّه- علیه السّلام- آمده است که آن را با سندش می آوریم: «الحسین بن محمّد، عن معلّی بن محمّد، عن محمّد بن اورمه، عن علیّ بن حسّان، عن عبد الرّحمن بن کثیر، عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: الرّاسخون فی العلم أمیر المؤمنین و الأئمّه من بعده- علیهم السّلام.». (الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۱۳). نیز نگر: تفسیر کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۴۵. همچنین نگر: شناخت قرآن، استاد علی کمالی، صص ۲۴۵- ۲۴۷. صفحه : ۴۸۴ (۸۰۴) ۴۰/ ۵ «آورده ایم». سه حرف واپسین در دستنوشت به روشنی خوانده نمی شوند، ولی گمان می کنم که درست خوانده باشم. (۸۰۵) ۴۰/ ۵ «از محکم». قسمتی از حروف در دستنوشت پوشیده است، ولی گمان می کنم قرائتم صحیح باشد. «از»: در اینجا در کاربردی

قدمائی است به معنای: «شامل»، «چه ... و چه ...»، «که شامل ... می شود». «جدّه ای بود مرا ... چیزهای پاکیزه ساختی از خوردنی و شربتها، بغایت نیکو.» (تاریخ بیهقی). «اگر ویرا ... یله کنیم آنچه خواسته آمده است از غلام و اسب ... فرستاده آید ...» (تاریخ بیهقی). «حسنک ... برفت و کوکبه ای بزرک با وی از قضات و فقها و بزرگان و اعیان تا امیر را تهنیت کنند.» (تاریخ بیهقی). اینکه هر سه شاهد در لغتنامه دهخدا بیامده ولی در آنجا اینکه «از» به معنای «از قبیل، مانند، مثل» گرفته شده است. نظر اینکه بنده همانست که آمد- و اللّه أعلم. (۸۰۶) ۴۰/ ۹ «تنکیر را». در دستنوشت: تنکیرا. برای کسب آگاهی در باره «کل» در نحو، نگر: مغنی اللّبیب، صص ۲۵۵ تا ۲۶۸. (۸۰۷) ۴۰/ ۱۲ «... مستأنف ...». درین مقوله، نگر: الکشّاف، ج ۱، ص ۳۳۸. «الّا خذاوندان». جایگاه «الّا» در دستنوشت چندان روشن نیست. از قرائت خود مطمئن نیستم. (۸۰۸) ۴۰/ ۱۹ و ۲۰ «أَزاغَ اللّه قُلُوبَهُم» الصّف/ ۵. (۸۰۹) ۴۰/ ۲۰ «زجّاج گویذ: دور مگردان». به درستی قرائت واژه «دور» اطمینان ندارم، زیرا در دستنوشت، ریخت مکتوب در جایگاه اینکه واژه، کاملا پیدا و خوانا نیست. (۸۱۰) ۴۰/ ۲۳ «بده». در دستنوشت، حرکتگذاری، احتمالا به قلمی دیگر باشد. (۸۱۱) ۴۰/ ۲۴ «تویی». از درستی قرائت حرف سوم، اطمینان ندارم. (۸۱۲) ۴۰/ ۲۶ «إبن عیسی». در دستنوشت، جایگاه الف (ظ.) با کاغذی پوشیده شده است زین رو اگر پیش از الف هم لفظی بوده است که زیر پوشش رفته است، راقم از آن آگاهی ندارد. [.....] (۸۱۳) ۴۱/ ۱ «محتمل است

کی». به سبب آسیب دیدگی دستنوشت، به درستی قرائت «کی» یقین ندارم. صفحه : ۴۸۵ (۸۱۴) ۴۱/ ۲ «در رسیذن». به درستی قرائت «در»- به سبب ناروشنی ریخت مکتوب در دستنوشت- یقین ندارم. (۸۱۵) ۴۱/ ۱۰ «دین و اسلام». به وجود واو میانین یقین ندارم. دستنوشت در اینکه جایگاه آسیب دیده است. (۸۱۶) ۴۱/ ۱۱ «نجران». در دستنوشت: نجران حرکتگذاری ظاهرا به قلمی دیگرست. (۸۱۷) ۴۱/ ۱۳ «از آنچ». به سبب آسیب دیدگی دستنوشت، به درستی قرائت «از» یقین ندارم. (۸۱۸) ۴۱/ ۱۵ «زجّاج گویذ». در دستنوشت بس فرسوده است و هیچ، به ویژه به قرائت کلمه نخست، یقین ندارم. آیا «زجّاج» است! یا «حلّاج»! یا ...! (۸۱۹) ۴۱/ ۱۵ و ۱۶ «و مصنّف»، «نموذنست در جهت». به علّت فرسودگی بسیار زیاد نسخه، به قرائتم یقین ندارم به ویژه در دومین عبارت که تا اندازه زیادی به حدس و قیاس در خواندنش اعتماد کرده ام- و اللّه أعلم بالصّواب. (۸۲۰) ۴۱/ ۱۸ «و قل ... الکتاب». شاید «و الامّیین» را نیز باید به قرینه ترجمه و توضیح بر می افزودیم، لیکْ اینکه احتمال را خالی از قوّت ندیدم که مصنّف با آوردن تنها بخشی از نص ّبه توضیح پرداخته باشد- و اللّه أعلم. (۸۲۱) ۴۱/ ۱۸ «جهوذان». دو حرف نخستینش در دستنوشت فرسوده است. (۸۲۲) ۴۱/ ۲۰ «ء أسلمتم». در دستنوشت: آسلمتم. مطابق یکْ شیوه رسم الخطّ متعارف ضبط کردیم. (۸۲۳) ۴۱/ ۲۱ «فَهَلْ أَنتُم مُنتَهُونَ» المائده/ ۹۱. (۸۲۴) ۴۲/ ۴ «از آن جهت»، «مداومت». در دستنوشت فرسوده است. امیدوارم که درست خوانده باشم. (۸۲۵) ۴۲/ ۵ «من النّاس». در حاشیه و شاید

به خطی دیگر اضافه شده بود که به متن آورده شد. مصنّف- رضی اللّه عنه- ترجمه آن را در همین بخش آورده است. (۸۲۶) ۴۲/ ۹ «روایت کرده اند ...». در دستنوشت کسر «راء» شاید به خطّی دیگر باشد. در تفسیر گرانقدر مجمع البیان می خوانیم: «... فقد روی عن أبی عبیده الجراح قال قلت یا رسول اللّه أی ‌النّاس أشد عذابا یوم القیامه فقال رجل قتل نبیّا أو رجلا أمر بمعروف أو نهی عن منکر ثم قرأ قال «وَ يَقْتُلُونَ ‌النَّبِيِّينَ ‌بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ ‌الَّذِينَ ‌يَأْمُرُونَ ‌بِالْقِسْطِ**سرصفحه=E۶۰۱۲۰۰۰۲۸ مِنَ ‌النّاسِ » ثم قال (ع) یا أبا عبیده قتلت بنو إسرائیل ثلاثه و أربعین نبیا من أول النهار فی ساعه واحده فقام مائه رجل و اثنا عشر رجلا من عبّاد بنی إسرائیل فأمروا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنکر فقتلوا جمیعا من آخر النهار فی ذلک الیوم و هو ألذی ذکره اللّه تعالی.»عن (مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۲۰) نیز نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۸۳ البرهان، ج ۱، ص ۲۷۴ کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۵۹ و ۶۰. [.....] (۸۲۷) ۴۲/ ۱۱ و ۱۲ «آخر روز». عبارت در دستنوشت بس فرسوده است به سنجش با مجمع البیان (ج ۲، ص ۷۲۰) و اعتماد بر سایه ای که در عکس دیده می شد، چنین خواندیم هر چند واپسین حرف کلمه دوم در دستنوشت به «ل» بیشتر می ماند تا «ز». (۸۲۸) ۴۲/ ۱۳ و ۱۴ «هر کس کی ... مخالفت کرد و قصد ... کرد، کافر بوذند». چنان که دیده می شود برای «هر کس» هم فعل مفرد به کار برده و

هم جمع. در پیشگفتار بـدین مورد پرداخته ایم خواهندگان را می شاید که آن موضع را بنگرند. تنها به اختصار می گوئیم که قـدما برای «هر کس» هم فعـل مفرد به کـار برده انـد و هم جمع. رجوع یافتن دو فعل ناهمگون در جمع و افراد را نیز (ظ.) می توان سـنجید با عبارتی از «تفسـیری بر عشری از قرآن مجید» (ص ۲۱ همچنین: ص شـصت و سه ی مقدّمه مصحّحش). (۸۲۹) ۴۲/ ۱۴ «مقوّی»: تأییـد کننـده، مؤیّـد، تقویت کننـده. «مقوّی اینکه قول دلالت لفظ است بر آن ...» (کشف الأسـرار). «مضـمون اینکه خبر مقوّی قول ماست.» (مصـباح الهـدایه). (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخـدا). (۸۳۰) ۴۲/ ۱۶ «مـدح و ثنا». در دسـتنوشت فرسوده است امیـدوارم درست خوانـده باشم. (۸۳۱) ۴۲/ ۱۶ «ازیشـان». در دسـتنوشت سـه حرف نخسـتین (گ. با کاغذی) پوشـیده است. به سنجش و گمان، چنین خوانده شد. (۸۳۲) ۴۲/ ۲۴ «مخالفان ایشان». ریخت مکتوب واژه نخست در دسـتنوشت، به گونه ای است که بـدین شـکلش می توان خوانـد. امیـدوارم که درست خوانـده بـاشم. (۸۳۳) ۴۳/ ۵ «بشتاب». حرکتگذاری در دسـتنوشت شاید به خطّ دیگری باشد. (۸۳۴) ۴۳/ ۵ «خصـومت کنیم». پیش از اینکه در همین متن در ترجمه «فان حاجّوک» خوانـده ایم: «... اگر با تو خصومت کنند» (ص ۷۵ از دسـتنوشت). در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- در گزارش اینکه جایگاه- که اینکه یادداشت بدان باز می گردد- در فی ف من نقل قول از سدّی می خوانیم: «نعمان بن اوفی [(در دقـائق التّأویـل: نعمـان بن ابی اوفی)] گفت: ای محمّـد؟ نحاکمک الی الأحبار، بحکومت بر أحبار رویم» (چ مرحوم آیه اللّه شعرانی- قدّس اللّه تعالی روحه-، ج ۲، ص ۴۸۴

و: چ افست کتابخانه مرحوم آیه اللّه العظمی مرعشی نجفی- نوّر اللّه تعالی مرقده-، ج ۱، ص ۵۳۳). بنا بر اینکه، «خصومت کنیم» ترجمه «نحاکم» است. در شاهدی که پس از اینکه خواهد آمد گویا «خصومت کردن»- بیش و کم- به همان معناست که در متن ما آمده است: «اینکه قوم که حدیث ایشان یاد می کنم سالهای دراز است تا گذاشته اند و خصومتها بقیامت افتاده است. (تاریخ بیهقی)». (به نقل از: لغتنامه دهخدا). «خصومت کردن» در اینکه جایگاه از دقائق التّأویل که مورد بحث ماست ظاهرا به معنای «داوری و قضاوت» است، و اینکه از معنای «حاکم یحاکم محاکمه» در تازی و از نگرش به عبارت نعمان در گزارش ابو الفتوح، قابل استفاده است. ضمنا نام و نشان پدر اینکه نعمان را که مصنّف «دقائق التّأویل» و شیخ ابو الفتوح- رضوان اللّه علیهما- مختلف آورده اند، سنج با: کشف الاسرار و عدّه الأبرار، ج ۲، ص ۶۳ نیز: مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۲۱. (۸۳۵) ۴۳/ ۵ و ۶ «رسول گفت: رجوع بکتاب خذا کنیم». در دستنوشت عبارت بس فرسوده است، و قرائت قسمتی از آن، سخت متّکی بر گمان. (۸۳۶) ۴۳/ ۶ «نزد أحبار رویم». عبارت در دستنوشت بسیار ناخوانا و فرسوده است. کل-عبارت، به ویژه لفظ «أحبار» را، بیشتر به اعتنای حدس و نیز عبارتی از تفسیر شیخ ابو الفتوح- علی اللّه تعالی مقامه- (چ شعرانی، ج ۲، ص ۴۸۴) چنین ضبط کردیم- و اللّه العالم-: «... ایشان میگفتند: بر أحبار رویم ...». (۸۳۷) ۴۳/ ۸ «نعیم». حرف یکم اینکه نام در دستنوشت آسیب دیده است سنج ضبط ما را با: کنز الدّقائق،

ج ۳، ص ۶۱ و: لباب النّقول، در هامش تفسیر الجلالین، ص ۷۱. (۸۳۸) ۴۳/ ۱۲ «دو تن». ضبط دستنوشت، به ویژه لفظ نخست، سخت آسیب دیده است و تقریبا از لفظ یکم هیچ خوانده نمی شود به سنجش و گمان، چنین خواندیم. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- علی اللّه مقامه- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۸۵. (۸۳۹) ۴۳/ ۱۳ «سنگسار». به سبب فرسودگی جز دو سه حرف واپسینش در دستنوشت خوانده نمی شود. سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- رضی اللّه عنه- (چ شعرانی)، ج ۲، ص ۴۸۵ و: تاج التّراجم، ج ۱، ص ۳۴۳. (۸۴۰) ۴۳/ ۱۴ «ماست». به سبب آسیب دیدگی جز «ت» در دستنوشت خوانده نمی شود. ضبط ما به سنجش و گمان است. [.....] صفحه : ۴۸۸ (۸۴۱) ۴۳/ ۱۶ «در نمی رسذ». «در رسیدن»: مصنّف- أعلی اللّه مقامه- در ترجمه «الانتهاء» به کار برده است «انتهی الی ... در رسید به ...». قاضی زوزنی نوشته است: «الانتهاء: واایستیدن، و یعدّی بعن، و رسیدن به چیزی، و یعدّی بالی، و به نهایت رسید و فراچیزی رسیدن، و التّرکیب یدل ّعلی غایه و بلوغ.» (کتاب المصادر، ص ۷۲۶ با تصرّفی اندک.) برای آگاهی بیشتر از لفظ «در رسیدن»، نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «در رسیدن» (۸۴۲) ۴۳/ ۲۰ تا ۲۳ «و کتاب را از آن جهت»، «دعوت میکرد»، «علماء ایشان»، «دعوت می کردند». «آن» در دستنوشت کاملا پیدا نیست، ولی گمان می کنم که درست خوانده باشم. نیز چنین است لفظ «دعوت» (هر دو) و «ایشان». (۸۴۳) ۴۳/ ۲۳ «و ایشان برگردیذگان اند ... دعوت می کردند». ظاهرا نگرنده است به عبارت قرآنی «وَ هُم مُعرِضُون» که در دستنوشت ما نیست

یا در حاشیه نوشته شده و در عکس ما منعکس نگردیده است. (۸۴۴) ۴۳/ ۲۵ «معدودات». در دستنوشت دال دوم جا افتاده بود که از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۸۴۵) ۴۳/ ۲۵ «نبسایذ». «بسودن» (بساویدن): مصنّف- نوّر اللّه مرقده- در ترجمه «مس» به کار برده است. ابو جعفر بیهقی گوید: «المس: بسودن» (تاج المصادر، ج ۱، ص ۶۳). نغزک: سنّت نقطه گذاری رونویسگران قدیم، به ما إمکان نمی دهد که بفهمیم ضبط دستنوشت به باء تازی است یا پارسی! دانستن اینکه نکته از اینکه جهت مهم است که در فارسی هم «بسودن» و «بساویدن» داریم و هم «پسودن» و «پساویدن». شادروان استاد دکتر محمّد معین «بسودن» و «پسودن» را به یک معنا می دانستند ولی یکی از محقّقان بین اینکه دو مصدر از لحاظ معنائی فرق گذاشته است. (نگر: نامواره دکتر محمود افشار، ج ۳). نغزک: اگر چه «بسودن» در ادب فارسی به کار رفته است، اهل ادب و تحقیق نیک می دانند که «بسودن» و «مس» در اینجا (: مورد بحث ما در متن) معنایی خاص دارد- چنان که مرحوم طبرسی نیز در تفسیر عبارت قرآنی «لَن تَمَسَّنَا النّارُ»نوشته است: «أی ان تصیبنا النّار» (مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۲۳). (۸۴۶) ۴۳/ ۲۵ «دعوایی». در دستنوشت تقریبا جز دالش پیدا نیست. به حدس، چنین ضبط کردیم. (۸۴۷) ۴۳/ ۲۶ «یعقوب را». در دستنوشت (ظ.) به سبب پوشیدگی با کاغذی، جایگاه «را» هویدا نیست. به گمان و سنجش معنائی ضبط کردیم. (۸۴۸) ۴۳/ ۲۶ و ۴۴/ ۱ «فرموذه کی هیچ». در دستنوشت فرسوده است یقینی به صحّت قرائت ندارم. صفحه : ۴۸۹ (۸۴۹)

۴۴/ ۱ «تحلیل قسم». قدرکی از عبارت در دستنوشت پوشیده است، ولی ظاهرا درست خوانده ایم- و اللّه العالم. سنج با «تحلّه القسم» در «کنز الدّقائق» (ج ۳، ص ۶۱). (۸۵۰) ۴۴/ ۲ «بآنچ». در دستنوشت شبیه «با پنچ» یا « یا پنج» کتابت گردیده است. (ضمنا مضمون اینکه بهره را سنج با: مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۲۳). (۸۵۱) ۴۴/ ۴ «اطماع». «اطماع» یعنی به طمع افکندن و آزمند کردن (نگر: فرهنگ فارسی، محمّد معین) قاضی حسین زوزنی، نگارنده کتاب المصادر، گوید: «الاطماع: در طمع او گندن.» (کتاب المصادر، ص ۴۷۰). (۸۵۲) ۴۴/ ۴ «افترا افتعالی». در دستنوشت، در میانه الفی کم گذاشته شده است، الف واپسین کلمه نخست یا الف آغازین کلمه دوم. (۸۵۳) ۴۴/ ۵ و ۶ «کی خدای». جایگاه «کی» در دستنوشت بکمال روشن نیست و اینکه را که آیا أساسا در اینکه موضع لفظی مکتوبست یا نه، بیقین نمی دانم. «کی» را به اعتبار سایگکی در عکس ضبط کردیم که می توان برین ریخت حملش کرد. (۸۵۴) ۴۴/ ۱۰ «اصطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ» اینکه بخش در دستنوشت پوشیده بود از روی آیه ۴۲ سورت آل عمران به تناسب موضع چنین ضبط کردیم. از «ای» بعد ازین عبارت هم جز شکلی که طبعا «ی» خوانده می شود، پیدا نیست. به گمان و سنجش، چنین ضبط کردیم. [.....] (۸۵۵) ۴۴/ ۱۱ «ناپاکیها» در دستنوشت: تا باکیها. (۸۵۶) ۴۴/ ۱۱ «... ی». در دستنوشت قدری از حرف پیش از «ی»- که ظاهرا «راء» یا «زاء» است- پیداست. (۸۵۷) ۴۴/ ۱۴ «دیر بایست». در مجمع البیان (ج ۲، ص ۷۴۶):

أطیلی. (۸۵۸) ۴۴ / ۱۴ «مجاهـدست». حرف واپســینش در دســتنوشت پس فرسوده اسـت. (۸۵۹) ۴۴ / ۲۰ «از اخبـار غیـب». حرکتگـذاری در دسـتنوشت شایـد به قلمی دیگر باشـد. (۸۶۰) ۴۴ / ۲۴ «ایحـاء» (در هر دو مـورد). در دسـتنوشت بـدون همزه پایانی کتابت شده بود و شاید اینکه موارد هم مشمول شیوه کتابتی معمول نزد کاتب در مورد «ء» ی پس از الف، باشد. (۸۶۱) ۴۴/ ۲۵ «وحیا». در عکس ما از دستنوشت، کاملا روشن و هویداش نمی توان خواند. صفحه : ۴۹۰ (۸۶۲) ۴۴/ ۲۶ و ۴۵/ ۱ «در آن حالت». در عکس ما جز عمـده «دال» خوانده نمی شود و سـببش (گ.) آسـیب دیدگی دسـتنوشت (یا ...) باشد. ضـمنا از اینکه که «آن» پایان رویه ۸۲ از دستنوشت است یا در آغاز رویه سپسین بی گمان نیستم ولی به احتمال قوی در پایان رویه ۸۲ است زیرا که از جایگـاه یـادداشت کـاتب در گوشه زیرین رویه (که معمولا نمایشـگر نخستین واژه رویه سپسـین است) چیزی شبیه «ح» به نظرم می رسد (سـنج با: «حالت».) (۸۶۳) ۴۵/ ۱ «ابو عبیده». «ابو عبیده معمر بن مثنای تمیمی» از لغویان و مفسّـِران قرآن است (متوفّی ۲۱۰ ه. ق.) (به نقل از: تفسیر حدائق الحقائق، ص ۸۶۰) تفصیل را، در باره وی، نگر: شذرات الذّهب، ج ۲، ص ۲۴ و ۲۵. (۸۶۴) ۴۵/ ۲ «مراد»، «عصاهـا». در دسـتنوشت کاملاـ هویـدا نیست، ولی گمـان می کنم درست خوانـده باشم. (۸۶۵) ۴۵/ ۲ «إبـن بحر». «إبـن بحر»: گویـا مراد ابـو مسـلم محمّـد بـن بحر اصـفهانی اسـت که پیش از اینکه در همین زنجیره یادداشتها بتفصیل به وی پرداخته ایم. (۸۶۶) ۴۵/ ۷ «منفی». در

دستنوشت حرف دوم را «ت» و حرف سوم را «ق» نیز می توان خواند. حرکتگذاری هم شاید به قلمی جز قلم متن باشد. (۸۶۷) ۷ /۴۵ «درست شذ». مصنّف- قدّس سرّه- اینکه عبارت را در ترجمه «صح» آورده است. «درست شد» در اینجا یعنی «ثابت شد». «درست شدن»: ثابت شدن، محقّق شدن، تحّقق، مسلّم شدن، روشن گردیدن، معلوم شدن. «مرا آن سخن اینکه زمان شد درست ز دل مهربانی نشایست شست» (فردوسی) «اکنون که شد درست که تو دشمن منی نیز از دو دست تو نگوارد شکر مرا» (ناصرخسرو) «چو نام و نژادم ترا شد درست مرا هم بباید ز تو نام جست» (فردوسی) «درستش شد که اینکه دوران بدعهد بقم با نیل دارد سر که با شهد» (نظامی) (لغتنامه دهخدا). (۸۶۸) ۴۵/ ۱۰ «مشاححت». چنین است در دستنوشت اینکه احتمال بعید نیست که مصنّف- نوّر اللّه مرقده- همین ریخت ادغام نایافته را به کار برده باشد. [.....] (۸۶۹) ۴۵/ ۱۴ «کافل». «کافل»: پذیرنده تعهّد و تیمار کسی (فرهنگ فارسی معین). صفحه : ۴۹۱ (۸۷۰) ۴۵/ ۱۵ «بایستذ». در دستنوشت- به علّت فرسودگی- تنها «با» هویداست. ما بقی را به حدس ضبط کردیم. شاید به سنجش ما بعد، «باز ایستاد» بهتر به نظر برسد، ولی ریخت مخدوش پیدا، مانندگی بدین صورت لغوی نشان نمی دهد- و اللّه العالم. (۸۷۱) ۴۵/ ۱۶ «قرعه» در دستنوشت: قرعه. (ظ.) بی «ء» قرائت جمله درست تر است- و اللّه اعلم بالصّواب. (۸۷۲) ۴۵/ ۱۷ «معجز». معجز: معجزه و اعجاز. به معجز بدگمانان را خجل کرد جهانی سنگدل را تنگدل کرد (نظامی) (به نقل از: لغتنامه). (۸۷۳) ۴۵/ ۲۴ «قصّه می کنیم با ...».

«قصّه کردن»: در اینجا در ترجمه «تلاوه» آمـده است. (۸۷۴) ۴۶/ ۱ «و آیاتش خبر». سـنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۶۰. (۸۷۵) ۴۶/ ۲ «وفد نجران». در دسـتنوشت «و قد تیخران» به اضافه نقطه دیگری ظ. زیر «خ»- یا شکلی مانند اینکه- کتابت شده است؟ از روی عکس می توان حـدس زد که شاید با قلمی در متن دست برده شده باشد- و اللّه اعلم بحقائق الأمور. ضـبط ما را سـنج با: مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۶۲. (۸۷۶) ۴۶/ ۳ «و گفتند». در دستنوشت فرسوده است و جز آثاری از «گفتند» چیزی پیدا نیست. «و» را به سـنجش و گمان بر افزودیم. (۸۷۷) ۴۶/ ۴ «ما را دشـنام». در دستنوشت فرسوده است. در باره صحّت و سقم قرائتم بی گمان نیسـتم. سنج: تاج التّراجم، ج ۱، ص ۳۷۰ و: شـرف النّبی ـ (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)، ص ۲۶۱. نیز نگر: لباب النّقول (در هامش تفسیر الجلالین، ص ۷۳)، و ... (۸۷۸) ۴۶/ ۵ «رسول گفت: او بزرگست ...». «گفت» را از حاشیه خواندیم و در متن هم، چون بسـیاری موارد مشابه، نشانی هست (بالای «او») که وجود قسـمتی از عبارت را در حاشـیه نشان می دهد. به سبب کم رنگی اینکه بهره از حاشـیه در عکس مـا، در باره درستی قرائت، بی گمان نیسـتم. (۸۷۹) ۴۶/ ۵ «و رسـول وی و کلمه اوست». جایگـاه «واو» پیش از «رسول» در دسـتنوشت مـا (ظ.) پوشـیده است. مـا سـیاهی کوچکی را که در کنار فی گ من «راء» لفظ «رسول» دیدیم دنباله زیرین «واو» به حساب آوردیم. (۸۸۰) ۴۶/ ۷ «با ما نماء». «باء»: در اینجا به

معنای «به» است. «اینکه دیو مر ویرا بی راه گردانـد، و با بت پرستی خوانـد.» (تفسیری بر عشری از قرآن مجید، ص ۲۳۱). «با یـک دیگر گوینـد که اینکه جای وقتی آب بودست» (همان، ص شـصت و سه). (۸۸۱) ۴۶/ ۱۰ «عجب تر». «عجب»: در اینجا یعنی «عجیب، شگفت». «اثر نمانـد ز من در غم تو اینکه عجب است که در دل تو ازین غم اثر نمی گردد» (خاقانی) عجب تر: شگفت تر، عجیب تر. عجب تر زین ندیدم داستانی دو تن ترسد ز بشکسته کمانی (ویس و رامین). (هم بیت فخر الدّین اسعد گرگـانی و هم بیت خاقانی برگرفته است از: لغتنامه دهخـدا، ذیل «عجب») (۸۸۲) ۴۶/ ۱۲ «با جمله». در دستنوشت، لفظ یکم قدری فرسوده است. در باره لفظ دوم هم بی گمان نشدم که آیا کاتب میم را- بوضوح- کتابت کرده است یا نه! [.....] (۸۸۳) ۴۶/ ۱۳ «تراخی». به علّتی که نمی دانم، در دستنوشت روی دو حرف واپسین اینکه کلمه و حرف یکم لفظ بعد آن، خطّ زده شـده است. به زحمت کوشیدم تـا زیر خـط خوردگی را بخوانم و گمان می کنم کامیاب شـده باشم. «تراخی»: قاضـی زوزنی نوشته است: «التّراخی: تقصیر کردن، و دور شدن.» (کتاب المصادر، ص ۸۶۴) نیز در معنای اینکه واژه آمـده: «درنگ کردن، به طول انجامیـدن، تأخیر کردن، تباعـد». (لغتنامه دهخدا). و امّا در باره «ثم»: علّامه إبن منظور نوشـته است: «ثمّ: حرف عطف یـدلّ علی التّرتیب و التّراخی». (لسان العرب، ج ۱۲، ص ۸۲). (۸۸۴) ۴۶/ ۱۳ «اخبار راست». از حاشـیه به متن آورده شد، و به دلالت نشانگونه ای که بالای «ع» در «موضع» بود و نیز تناسب معنوی، مناسب و

متعلّق اینکه جایگاه شناخته آمد. (۸۸۵) ۴۶/ ۱۶ «ای محمّـد؟». جایگاه لفظ شریف «محمّد» ((علیه و علی آله أفضل صلوات المصلّین)) در دستنوشت فرسوده است و به روشنی نمی توان قرائت کرد. امیدوارم که درست خوانده باشم. (۸۸۶) ۴۶/ ۱۷ «امر». در عکس ما کاملاـ هویدا نیست گمان می کنم درست خوانده باشم. (۸۸۷) ۴۶/ ۱۸ «المریه». در باره اینکه واژه نگر: معجم مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الإصفهانی، ذیل «مری» (ص ۴۸۶ و ۴۸۷). صفحه : ۴۹۳ (۸۸۸) ۴۶/ ۱۹ «مریت الضّرع». در دستنوشت: مزیت الضّرع. (کسره ضاد شاید به قلمی دیگر باشد.) (۸۸۹) ۴۶/ ۲۰ «الامر». بی گمان نیستم در اینکه که «الامر» به همان قلم متن باشد. آیا ممکن است عبارت اینکه جایگاه تراشیده شده باشد و «الامر» بجای آن نوشته شده باشد! (۸۹۰) ۴۶/ ۲۰ «در امر». در دستنوشت، جای سه حرف نخستین عبارت (ظ. با کاغذ کی) پوشیده است، و بالای پوشیدگی لفظ «در» نوشته شده است (به قلم متن یا قلم دیگر!). (۸۹۱) ۴۶/ ۲۳ «هلمّوا». در باره اینکه لفظ، نگر: المنجد الأبجدی، ذیل «هلم» (ص ۱۱۲۳) همچنین: بلابل القلاقل، رویه ۵۶ (از عکس دستنوشت که نزد ما هست و چند رویه ای از آغازش بی شماره است). (۸۹۲) ۴۶/ ۲۳ «مجی». در دستنوشت به همین ریخت ضبط شده گویا گونه ای إملائی (- آوایی) باشد از «مجی ء». «مجی ء» به معنای «آمدن» است و مقابل «ذهاب». «نه بی عبارت او خلق را قیام و قعود نه بی اجازت او روز را مجی ء و ذهاب» (عثمان مختاری) (به نقل از: فرهنگ فارسی معین). (۸۹۳) ۴۶/ ۲۵ «مباهله». «المباهله»: «یک دیگر را نفرین کردن». (کتاب المصادر، ص

۶۵۱). (۸۹۴) ۴۶/ ۲۶ «علیه السّلم». اصل دستنوشت همین ضبط ما را دارد ولی (ظ.) با قلمی دیگر (ظ. متأخّر) اینکه عبارت را با تصرّفی به «علی- علیه السّلام-» بدل کرده اند. قصد متصرّف شاید اینکه بوده است که کسی جز امام علی- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء-، مصداق «امیر المؤمنین» مذکور در متن پنداشته نشود. باری، مسلّم است که در متن، مراد از «امیر المؤمنین»، کسی جز مولانا و مقتدانا، امام بر حق و خلیفه رسول اللّه، حضرت علی بن أبی طالب- علیهما الصّلاه و السّلام-، نیست. (۸۹۵) ۴۷/ ۱ «در پی خوذ و علی داشت». أمین الإسلام طبرسی نوشته اند: «جاء النّبی- صلّی اللّه علیه و آله- آخذا بید علی بن أبی طالب (ع) و الحسن (ع) و الحسین (ع) بین یدیه یمشیان و فاطمه (ع) تمشی خلفه» (مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۶۲). «در پی خود ... داشت»: (ظ.) یعنی به دنبال و در پی خویش قرار داد، در پی خویش ... جای داد. «داشتن» در معانی «جای دادن، نصب کردن، قرار دادن» به کار رفته است: «تاش سپهسالارش را بر میسره بداشت» (تاریخ بیهقی). (شاهد به نقل از: لغتنامه دهخدا) (۸۹۶) ۴۷/ ۳ «رسول- علیه السّلم-». (ظ.) در دستنوشت، در اصل، ضبط، موافق ضبط ماست. کسی با قلمی که گویا جز قلم متن و فی ل من متأخّرست، در متن تصرّف نموده و عبارت «علیه السّلم» را بدل کرده است به: «صلی اللّه علیه و آله». آوردن عبارت «علیه السّلم (علیه السّلام)»، برای رسول أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-، در اینکه متن و جز اینکه متن، نمونه دارد.
در اینکه متن

نمونه را بنگرید به صـفحه نود و شـش دستنوشت و از جز اینکه متن بنگرید به: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۶۲. [.....] (۸۹۷) ۴۷/ ۴ «فرموذ: و الّذی ...». چنین است در دسـتنوشت. در بلابل القلاقل، فرمایش شریف نبوی- صلّی اللّه علیه و آله- به همین شـکل البتّه، جز در یک لفظ، ضـبط گردیده، و آن لفظ «فعلا» می باشد به جای «فعلوا». (نگر: دستنوشـت «بلابل القلاقل»، رویه ۱۶ بنا بر عکس حاضـر نزد ما- که چند رویه از آغازش بی شـماره است.) واحدی نیشابوری در أسـباب النزول ضـبطی چون ضـبط بلابل القلاقل به دست داده است (نگر: أسباب النزول، الواحدی النیسابوری، ص ۶۸). (۸۹۸) ۴۷/ ۶ «صـلوات اللّه علیهم». در دسـتنوشت جایگاه «صـلوات» فرسوده است. «ت» پیداست. به گمان، ضبط شد. (۸۹۹) ۴۷/ ۱۱ «دروغ زنان». «دروغ زن»: دروغگو، کاذب. «هیچ قومی بنزد تو نیامدند دروغ زن تر ازین گروه که پیش تو ایستاده اند.» (قصص قرآن مجید، ص ۱۸۰) «پس اگر نه باعتقاد گفت دروغ زنست». (قابوس نامه، ص ۴۹). (۹۰۰) ۴۷/ ۱۲ «پس ... خذای- تعالی.». دریغ که عبارت در متن بس فرسوده است و جز همین اندازه نمی توان خواند در همین قدرش هم، کاملا بی گمان نیسـتم. اگر پس از لفـظ «تعـالی» هم چیزی بـوده است، معلومم نشـد زیرا عبـارت در حاشـیه است و هر گونه جـای خـالی نـامنتظر نیست هر جا سیاهی ختم شود، به حساب پایان عبارت گذاشته می شود. (۹۰۱) ۴۷/ ۱۴ «قصص خبریست کی ...». سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۶۵. (۹۰۲) ۴۷/ ۱۴ «آله». «آ» در دستنوشت ما هست ولی در رسم الخطّ عثمان طه- که امروز بسیار

متـداولست- نیست. در دسـتنوشت تفسـیر سورآبادی (چاپ عکسـی بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱، ص ۱۹۴) هـم اینکه «آ» هست. (۹۰۳) ۴۷/ ۱۵ «نقمت». «نقمت»: عقوبت و کینه و عذاب (غیاث اللّغات) (ناظم الاطبّاء). مقابل نعمت و راحت. فی من رحمتش بر نقمتش غالب بود چیره زان شـد هر نبی بر خصم خود (جلال الدّین محمّد بلخی) (به نقل از: لغتنامه دهخدا). (۹۰۴) ۴۷/ ۱۸ و ۱۹ «فساد»، «گویـذ». در مورد نخست، جای حرف یکم در دسـتنوشت فرسوده است به سـنجش و گمان خوانده شد در مورد دوم، جـای حرف یکم و دوم. (۹۰۵) ۴۷/ ۲۰ «کی خـذای- عزّ و جل-». حرف یکم و بیشتر حرف دوم در دسـتنوشت فرسوده است. به حـدس و قیاس خوانـدیم- و اللّه أعلم بالصّواب. (۹۰۶) ۴۷/ ۲۱ و ۲۲ «... و هر کس کی کسـی را از رسول بهـتر دانذ کافر بوذ». برتری رسول خدا، حضـرت محمّد مصـطفی- صـلّی اللّه علیه و آله- نسبت به همه خلق، از باورهای استوار و خدشه ناپـذیر ماست. در اینکه تعلیقه- مع الأسف- مجال بحثی پژوهشـگرانه درین مقوله نیست ولی به مصـداق «ما لا یـدرک کلّه، لا یترک کلّه»، تنها عباراتی از کتاب شـرف النّبی- صـلّی اللّه علیه و آله- باز می نویسـیم: «وهب بن منبه گفت که چون موسی- علیه السّـلام- الواح فراز گرفت از خـدای عزّ و جل- در آن نگریست. صـفت محمّـد- علیه السّـلام- و آن امت وی دید. گفت: خداونـدا چگـونه اینکه الـواح بر امت خـویش خوانم و در آنجـا فضـیلت محمّـد و امت وی است. و چگونه منّت نهم بر ایشـان بدانکه امت محمّد بر ایشان تفضیل دارند. خدای عزّ

و جل - گفت: یا موسی، به عزت و جلال من و به بزرگی مکان من که راضی نشوم از بنده ای که فضل محمّد قبول نکند و بدان مقر نباشد و بیقین نداند که محمّد فاضلترین خلق است پیش من ...» (تصحیح و تحشیه محمّد روشن، ص ۱۱۲ و ۱۱۳). در جای دیگر همین کتاب (شرف النّبی- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-) آمده: «... موسی گفت: خداوندا، محمّد کیست! گفت ... محمّد پیغمبر منست و دوست منست و برگزیده منست از خلق.» (همان چاپ، ص ۱۱۹). نغزک: برتری امیر المؤمنین علی- علیه الصّلوه و السّلام- نسبت به خلفای سه گانه از حقائق بی شبهه تاریخی و کلامی است و گذشته از متکلّمان شیعه- رضوان اللّه علیهم-، بسیاری از بزرگان اهل سنّت هم در باره اینکه مطلب بحثهای مستدل - و نگریستنی نموده اند که ارائه فهرست اجمالی بخشی از آنها هم به پیدایی کتابشناسی مفصّلی خواهد انجامید. ما از راه اقتصار اختصار خواننده را راه می نمائیم به: کشف المراد، تصحیح الأستاذ حسن زاده الآملی، ص ۳۸۱ تا ۳۹۷. گفتنی است که برتری امیر المؤمنین علی- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء- نسبت به همه خلق- غیر از رسول خدا، حضرت محمّد مصطفی، علیه و علی آله أفضل صلوات المصلّین، که اینکه جناب برترین همه خلقند بی استثنا-، از باورهای ماست به علّت کمبود مجال اقتصارگرانه خواننده ارجمند را راهنمائی می کنیم به: «نوادر الأثر فی علی - خیر البشر- علیه الصّلوه و السّلام» مندرج در: جامع الأحادیث (و یلیه ...)، للشّیخ الفقیه أبی محمّد جعفر بن احمد بن علی القمی، صحّحه و علّق علیه السیّد محمّد الحسینی النیشابوری، فی ل من صص

۲۹۷- ۳۲۴. ضمنا: داوری و تحقیق متکلّمانه اینکه بهره از متن را بسنجید با: بلابل القلاقل، رویه ۱۶ و ۱۷ از عکس دستنوشت- که نزد ماست و چند رویه از آغازش شماره ندارد. (۹۰۷) ۴۸/ ۳ «عازورا». در دستنوشت- مانند ضبط متن-: بدون همزه پایانی در مجمع البیان (ج ۲، ص ۷۷۷): عازوراء. اینکه که اینکه همزه پایانی در دستنوشت ما مانند بسیاری موارد رسم الخطّی مشابه، تنها کتابت نشده یا أساسا در تلفّظ نمی آمده است، بر بنده معلوم نیست- و اللّه أعلم. (۹۰۸) ۴۸/ ۳ «احزاب». «احزاب» جمع «حزب» است و فیروزآبادی در شرح واژه «الحزب» گوید: «... جند الرّجل و أصحابه الّذین علی رأیه» (القاموس المحیط، ج ۱، ص ۱۸۲). ذیل «حزب»، در لغتنامه دهخدا آمده: «... یاران (منتهی الارب). مددکاران (منتهی الارب). ملازمان. سپاه یا دوستان یا تابعین برای کسی.». ناگفته پیداست که آنچه آمد، تنها معنای «حزب» نیست، بلکه مناسبترین معنایش برای مورد مذکور در متن می باشد. (۹۰۹) ۴۸/ ۴ «بامانت». در دستنوشت: «یامانت» (؟) (۹۱۰) ۴۸/ ۶ «استثنا منقطع است». سازگار با روال کتابتی اینکه دستنوشت که در مواضعی «ء» را پس از «الف» می اندازد، (گ.) «استثنا [ء] منقطع است» هم بتوان خواند. در باره «استثناء» و «مستثنای منقطع» نگر: الحدائق النّدیّه، ص ۱۱۲. [.....] (۹۱۱) ۴۸/ ۸ «استحلال». در کتاب المصادر آمده است: «الاستحلال: به حلال داشتن و بحلی خواستن» (ص ۷۸۴). در اینجا همان معنای نخستین مناسب می نماید. (۹۱۲) ۴۸/ ۸ تا ۱۰ «اعتقاد کردند»، «عرب»، «امانت را». در مورد یکم، دو حرف واپسین و در مورد دوم و سوم، حرف واپسین

(ظ.) با کاغذی پوشیده است. به سنجش و گمان، خواندیم. در ادامه عبارت «رسیذ» هم حرف آخرش به پوشیدگی رسیده و اگر پس از آن چیزی بوده است، نمی دانیم. «اعتقاد کردن»: (گ.) به چیزی عقیده داشتن. در شعر بو حنیفه هم آمده است: «داند از کردگار کار که شاه نکند اعتقاد بر تقویم» (تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیّاض، ص ۴۸۷). «هر که می داند که چه می گوید، و چه می خورد، و چه می کند، ...، و اعتقاد کند که چنین می باید کرد، و اینکه راه راست است، ...» (انس التّائبین، ص ۹۰) نیز، نگر: انس التّائبین، ص ۱۲۵ و ص ۳۰۵. (۹۱۳) ۴۸/ ۱۰ «قیاس کردند بر». اینکه شیوه بیان ظاهرا متأثّرست از «قاس الشّی ء علی غیره» در تازی. (سنج: المختار من صحاح اللغه، فی م من ذیل «ق و س»، ص ۴۳۸). اهل فضل آگاهند که «قیاس» از مصطلحات خاص ـ در «اصول الفقه» و «منطق» است. «قیاس» اصولیان جز «قیاس» منطقیانست و آنچه در عرف فارسی زبانان «قیاس» گفته می شود و نیز در «اصول الفقه»، با مفهوم «تمثیل» نزد منطقیان پیوند دارد. (نگر: مبانی استنباط، ص ۲۵۷، ج ۱ و نیز نگر: التّعریفات، ذیل «القیاس»). (۹۱۴) ۴۸ / ۱۱ و ۱۲ «مشرک اند.»، «با». در صحّت قرائت عبارت، به سبب فرسودگی، بی گمان نیستم. (۹۱۵) ۴۸/ ۱۲ «إبن جریح». در دستنوشت، بی نقطه یاء کتابت گردیده است. قرائت ما را سنج با: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۸۳. «إبن جریح»: عبد الملک بن عبد العزیز بن جریح مکنّی به ابو الولید و ابو خالد (ح ۸۰- ۱۵۰ یا ۱۵۱ ق.)، محدّث،

فقیه، حافظ، قاری و مفسّر مکّی رومی الأصل. او از صادقین- علیهما السّلام- نیز حدیث شنیده و روایت کرده است. در باره مذهبش اختلافست و آیه اللّه خویی (ره) او را از فقهای عامّه شمارده. شیعه و سنّی از وی روایت نقل کرده اند. آثاری- از جمله یک تفسیر- به وی منسوبست. (نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ذیل «إبن جریح».) (۹۱۶) ۴۸/ ۱۷ «که». ریخت مکتوبی که در عکس ما دیده می شود رساننده «که» است- و اللّه العالم. (۹۱۷) ۴۸/ ۲۲ «ترس کار». «ترسکار»: کسی که از خدا می ترسد مقدّس و پارسا. خاشع. متّقی. «یکی جامه ترسکاران بخواست بیامد سوی داور داد راست نیایش همی کرد خود با پدر بدان آفریننده دادگر» (فردوسی) «دگر آنکه گفتی تو ای دلربای که من ترسکارم ز کیهان خدای که گفت که من نیستم ترسکار نیم از گنه عاجز و شرمسار» (فردوسی) «گفت: مردمان تا ترسکار باشند بر راه باشند» (تذکره الأولیاء) (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۹۱۸) ۴۸/ ۲۲ «بعهده». در دستنوشت قبل از اینکه عبارت شریف، واوی آمده است که علی الظّاهر زائدست. (۹۱۹) ۴۹/ ۱۳ «شاس بن قیس الیهودی». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- نام اینکه مرد «شماس» ضبط شده است (چ شعرانی، ج ۳، ص ۱۲۳) ولی نویسنده «کنز الدّقائق» نام را مانند متن ما ضبط نموده (ج ۳، ص ۱۸۱). در لباب النّقول هم به ریخت «شاس» باز می خوریم (حاشیه تفسیر الجلالین، ص ۷۹). (۹۲۰) ۴۹/ ۱۶ «قیس». در دستنوشت، فتحه، شاید به قلمی دیگر باشد. صفحه : ۴۹۸ (۹۲۱) ۴۹/ ۱۶ «اغری». ریختی إملائی از «إغراء» و «إغراء» یعنی «برآغالیدن، تحریک کردن،

بر انگیختن» (فرهنگ فارسی معین). (۹۲۲) ۴۹/ ۲۰ «مبارک». به سبب فرسودگی دستنوشت، در باره صحّت قرائتم بی گمان نیستم. امیدوارم درست خوانده باشم. (۹۲۳) ۴۹/ ۲۲ «معانقه». در کتاب المصادر آمده است: «المعانقه و العناق: دست به گردن یک دیگر فاکردن.» (ص ۶۵۰) و شادروان استاد معین- رحمه اللّه علیه- نوشته اند: «معانقه: ... دست بگردن هم انداختن، یکدیگر را در آغوش گرفتن ...». (فرهنگ فارسی). (۹۲۴) ۵۰/ ۶ «شایذ». «شایذ»: یعنی می شاید، شایسته است، سزاوارست. و امّا شاهدهایی برای اینکه معنا از رفتار شناسی زبان (ص ۱۱۳): «اگر تو درآیی و یا اینکه مقتول را به من سپاری، شاید و مقبولست.». (مرزبان نامه). «ایشان همه گفتند: جز علی کس نشاید.». (تاریخنامه طبری). [.....] (۹۲۵) ۵۰/ ۸ «قتاده و ربیع» در دستنوشت، واوی هم در آغاز یکمین سطر رویه ۹۳ آمده که زائدست. (۹۲۶) ۵۰/ ۸ «فاتّقوا ... استطعتم». التّغابن/ ۱۶. (۹۲۷) ۵۰/ ۹ «طاوس». «طاوس»: از طبقه مفسّران تابعین که اهل مکّه بوده اند، بشمارست و از اصحاب إبن عبّاس (رضی اللّه عنه). (نگر: الإتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمّد ابو الفضل ابراهیم، ج ۴، ص ۲۴۰) (۹۲۸) ۵۰/ ۹ «و اینکه». به سبب پوشیدگی جای واو و الف، اینکه دو را به سنجش و گمان ضبط کردیم. (۹۲۹) ۵۰/ ۱۰ «اتّقوا ... تقاته». در دستنوشت اشتباها واوی در آغاز عبارت افزوده شده است که حذف شد. (۹۳۰) ۵۰/ ۱۱ «............... ...». بالای «و لا» نشانی گذاشته شده است (به قلم اصلی یا قلم دیگر!) و در حاشیه عبارتی نگاشته شده که به سبب فرسودگی (و نیز: ظ. پوشیدگی) کاملا قابل خواندن

نیست. عبارت (ظ.) به قلمی متأخّرست، و. خوانده و نخوانده اش اینست: «.... آن بوذ که ......». (۹۳۱) ۵۰/ ۱۶ «ابو سعید خدری». «ابو سعید خدری»: (م ۷۴ ق) سعد بن مالک بن شیبان از اصحاب رسول خدا- صلّی اللّه علیه و آله- و از برگزیدگان اصحاب و دوستان امیر مؤمنان علی- علیه السّلام- که در چندین غزوه شرکت داشته و در رکاب فی ن من رسول أکرم- صلوات اللّه علیه و آله- جهاد کرده و از آن حضرت أحادیثی شنیده است. وی از ناقلان حدیث غدیرست و در خدمت امیر المؤمنین- علیه السّلام- در جنگهای آن جناب با قاسطین و ناکثین و مارقین شرکت نموده است. از او روایت شده که می گفت: منافقین را به دشمنیشان با علی- علیه السّلام- می شناختیم. جمعی از صحابه همچون جابر بن عبد اللّه و زید بن ثابت و إبن عبّاس و انس بن مالک و إبن عمر و عدّه ای از تابعین از ابو سعید روایت کرده اند. پیکر او را در قبرستان بقیع به خاک سپرده اند. (تفصیل را، نگر: دائره المعارف تشیّع، ذیل «ابو سعید خدری»). (۹۳۲) ۵۰/ ۱۶ «روایت کنذ ...». در تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- أعلی اللّه مقامه- (چ شعرانی، ج ۳، ص ۱۲۹) آمده است: «عطیه العوفی روایت کند از ابو سعید الخدری که گفت: از رسول- علیه السّلام- شنیدم که گفت: « یا ایها النّاس إنی ترکت فیکم خلیفتین إن أخذتم بهما لن تضلوا بعدی أحدهما أکبر من الآخر کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الإرض و عترتی أهل بیتی إن اللّه اللطیف الخبیر أخبرنی أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» ....». در

مجمع البیـان (ج ۲، ص ۸۰۵) روایتی به نقل از ابو سـعید خـدری آمـده است که با روایت مذکور در تفسـیر شـیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- هم شـباهت دارد و هم اختلاف. سیوطی در الدّرّ المنثور (ج ۲، ص ۶۰) آورده است: «و أخرج إبن أبی شـیبه و إبن جریر عن أبی سـعید الخدری قال: قال رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم-: کتاب اللّه هو حبل اللّه الممدود من السّماء الی الإرض.». متن اینکه روایت- که سـیوطی نقـل کرده است و مـا هم به نقـل از وی آوردیم- بـا منقول مصـنّف دقـائق التّأویل و حقـائق التّنزیل می خوانـد و به نقل از ابو سـعید خـدری هم هست. (۹۳۳) ۵۰/ ۱۷ «السـماء». در دستنوشت- مانند برخی موارد دیگر پس از الـف- «ء» نبـود و روی الـف «سه» بـود. همزه را مـا افزودیم. (۹۳۴) ۵۰/ ۱۷ «فرو گذاشـته». در ترجمه «الممدود» آمـده اسـت. ظـاهرا مصـنّف- رضـوان اللّـه علیـه- بـا تـوجّه بـه عبـارت «مِن ‌َالسَّمـاءِ إِلَی الأَرض ِ» «فرو گذاشـته» را در ترجمه «الممدود» مناسب یافته. (۹۳۵) ۵۰/ ۱۷ « [ء خذا]». به سنجش معنای متن اصلی تازی، بر افزوده شد. در رسم الخط املای کهنه سازگار با روال دسـتنوشت رعایت گردید. (۹۳۶) ۵۰/ ۲۱ «بوذی». «بوذی» ریختی از «بودید» است. بنگرید پیشـگفتار مصـحّح را. صـفحه : ۵۰۰ (۹۳۷) ۵۰/ ۲۲ «عـدوتی ...». نگر: المختار من صـحاح اللّغه، ص ۳۳۱. (۹۳۸) ۵۱/ ۲ «بوذی». «بوذی» ریختی است «بودید». بنگرید پیشـگفتار مصـحّح را. [.....] (۹۳۹) ۵۱/ ۳ «ابو عبیـد». «ابو عبیـده»: قـاسم بن سـلام، ادیب فاضل لغوی و مفسّر غریب الحدیث. در سال ۱۵۰ به هرات متولّد شد.

در عنفوان جوانی مشغول تحصیل شد چون در فضائل و فنون تبحّری یافت، قاضی طرطوس گردید. مجلّدات بسیار در تفسیر آیات قرآن کریم و توضیح مشکلات حدیث تألیف کرده است. به سال ۲۲۴ در مکّه در گذشت. (نقل بگزینش از: هدیه الأحباب، ص ۳۲ و ۳۳). (۹۴۰) ۵۱/ ۴ «حرف ... یعنی: طرف». نگر: المختار من صحاح اللّغه، ص ۹۹ (ذیل: «ح ر ف»). (۹۴۱) ۵۱/ ۵ «بامان». در دستنوشت، حرف یکم (ظ.) دو نقطه دارد. (۹۴۲) ۵۱/ ۷ «غلّ و غش». در دستنوشت، شاید حرکتگذاری به قلمی دیگر باشد. «غلّ» یعنی «کینه و عداوت و دشمنی و ...»، و «غشّ» یعنی «خیانت کردن و خدعه کردن و کدورت و ...». (نگر: فرهنگ فارسی معین). (۹۴۳) ۵۱/ ۱۱ «در «من» خلاف کرده اند. بعضی گفته اند: بیانراست ...». در باره «من»، نگر: مغنی اللّبیب، صص ۴۱۹ تا ۴۲۵. (۹۴۴) ۵۱/ ۱۹ «... ای: عظیم یوم تبیضّ وجوه ...». (گ.) در دستنوشت نخست «بعظیم» بوده، سپس- با قلم اصلی یا قلم دیگر- به «عظیم» بدل شده. (۹۴۵) ۵۱/ ۲۱ «حقیقت». چنین بر می آید که مصنّف- علی اللّه مقامه- «حقیقت» را در معنای اصطلاحی اش نزد بلاغیان، به کار برده باشد در اینکه معنا «حقیقت» مقابل «مجاز» است. در تلخیص المفتاح خطیب قزوینی می خوانیم: «الحقیقه الکلمه المستعمله فیما وضعت له فی اصطلاح التّخاطب، و الوضع تعیین اللّفظ للدّلاله علی معنی بنفسه، فخرج المجاز لأنّ دلالته بقرینه دون المشترک، ...». (شرح المختصر، ج ۲، ص ۵۸ و ۵۹ و ...). نیز نگر: التّعریفات، ص ۴۰، ذیل «الحقیقه». (۹۴۶) ۵۱/ ۲۲ «ظَلّ وَجهُه مُسوَدًّا» الزّخرف/ ۱۷. (۹۴۷) ۵۱/ ۲۳ «ابیضّ

وجهه». در دستنوشت: ابیض ّوجهه. فی ه من ضمنا راغب اصفهانی گوید: «... فابیضاض الوجوه عباره عن المسرّه ...» (معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ۶۵). (۹۴۸) ۵۱/ ۲۶ «تبکیت». «تبکیت» در لغت- بر بنیاد کتاب المصادر، ص ۵۵۰- به معنای «به ملامت خاموش کردن» است. «فیّومی» را توضیحی در خور نگرش است در المصباح المنیر (ج ۲، ص ۵۸): «بکّت: زید عمرا (تبکیتا) عیّر و قبّح فعله و یکون التّبکیت بلفظ الخبر کما فی قول إبراهیم- صلوات اللّه و سلامه علیه- «بَل فَعَلَه ُ کَبِیرُهُم هذا»فإنّه قاله تبکیتا و توبیخا علی عبادتهم الأصنام.». «تبکیت»- آنگونه که در لغتنامه دهخدا هم آمده- اصطلاح منطقی نیز هست. شادروان استاد دکتر محمود شهابی- طاب ثراه- نوشته است: «هر قیاسی که در برابر طرفی برای تبکیت و غلبه بر وی اقامه شود و نتیجه آن قیاس، با وضع و رأیی که طرف به آن معتقد و بر آن معتمد است مناقض شود، به نام «تبکیت» خوانده می شود. تبکیت بر سه گونه است: ۱) آنکه «حق» است (قیاس برهانی). ۲) آنکه «مشهور» است (جدلی). ۳) آنکه نه حق است و نه مشهور بلکه به یکی از اینکه دو مشابه و مشتبه می باشد. تبکیتی را که به برهان مشابه و به حق مشتبه باشد به نام «مغالطه» و آن را که شبیه به «جدل» و به مشهور مشتبه است به نام «مشاغبه» می خوانند.» (رهبر خرد، ص ۳۵۵). خواجه طوسی- قدّس اللّه روحه العزیز- هم در کتاب پرارج أساس الاقتباس به «تبکیت» و گونه های آن پرداخته است. می شاید که در خواهندگان به متن کتاب و تعلیقات روشنگر آقای سیّد عبد اللّه أنوار بر آن

رجوع بفرمایند. نگر: تعلیقه بر أساس الاقتباس خواجه نصیر طوسی، سیّد عبد اللّه أنوار، ج ۱ (: متن أساس الاقتباس)، صص ۳۷۴- ۳۷۶، ج ۲ (: تعلیقه)، ص ۳۲۳ و ۳۲۴. ابو المکارم حسنی- أعلی اللّه مقامه- در کتاب دیگرش، بلابل القلاقل، هم تعبیر «تبکیت» را به کار برده نگر: عکس دستنوشت بلابل القلاقل، رویه ۷۸- بنا بر شماره گذاری عکس ما. (۹۴۹) ۵۲ / ۵ «رویهای». در دستنوشت فرسوده است و کاملا- خوانا نیست. به سنجش و گمان، چنین خوانده شد. (۹۵۰) ۵۲ / ۷ «ف». در دستنوشت فرسوده است، ولی گمان می کنم درست خوانده باشم. (۹۵۱) ۵۲/ ۱۰ «قصّه می گوییم». هر دو «ی» در دستنوشت بی نقطه و نشانند. «قصّه کردن» در ترجمه «تلاوه» در همین کتاب دیده می شود (نگر: همین سلسله یادداشتها، پیش از اینکه). در اینجا «قصّه گفتن» را هم به همین معنا می بینیم. (۹۵۲) ۵۲/ ۱۱ «محمّد جریر». مراد محمّد بن جریر طبری است که احوالش، از اینکه پیش، گذشت. [.....] صفحه : ۵۰۲ (۹۵۳) ۵۲/ ۱۸ «چگونه». در دستنوشت فرسوده است، ولی گمان می کنم که درست خوانده باشم. (۹۵۴) ۵۲/ ۱۸ «و قرآن و اخبار رسول». «واو» نخستین ظاهرا به معنای «در حالی که، در صورتی که، با اینکه که» باشد. در زبان تازی «واو» ی داریم که «واو حالیّه» می گویندش و وصف آن در کتب ادب تازی هست. دو نمونه برای اینکه واو می آوریم: «جاء زید و الشّمس طالعه» و «جاء زید و قد طلعت الشّمس». نظیر اینکه «واو حالیّه» را در ادب پارسی هم داریم. در کلیله و دمنه می خوانیم: «... مرا در ایذای تو چه فایده و از خوردن

تو چه سیری، و بقای ذات و حصول مودّت تو مرا در حوادث روزگار دست گیر، ...» (ص ۱۶۲). و: «مردمان را چه می خوانی و در خانه کفاف عیال موجود نه؟» (ص ۱۷۱). استاد مینوی- علیه الرّحمه- به تصریح اینکه دو «واو» را «واو حالیّه» می گوید (ص ۴۵۰). فردوسی در «شاهنامه» می گوید: «پدر زنده و پور جویای گاه ازین خامتر نیز کاری مخواه» مرحوم استاد معین، «و» را در بیت یاد شده، «واو حالیّه» شمرده اند (فرهنگ فارسی، ج ۴، ص ۴۹۲۱). نیز بنگرید به: گلستان، بکوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، ص ۶۸۵. همچنین بنگرید پیشگفتار مصحّح همین کتاب (: «دقائق التّأویل») را. معنای عبارت متن ما ظاهرا اینست که: «چگونه به سبب سخن ایشان کافر می شوید! در حالی که قرآن و اخبار رسول (صلّی اللّه علیه و آله) در میان شما و در دسترس شماست». (۹۵۵) ۵۲/ ۲۴ «بیازردند». در دستنوشت (ظ.) در آغاز کار «ر» جا افتاده بوده است و بعدا متن إصلاح شده، از همین روی جایگاه نقطه «ز» و سکون در دستنوشت چندان درست نیست. مترجم و محقّق جستجوی حق در بغداد (منسوب به مقاتل بن عطیه بکری)، آقای مصطفی خبّازیان، ذیل عبارت «مورّخین نقل کرده اند که فاطمه- علیها السّلام- در حالی از دنیا رفت که بر ابو بکر و عمر سخت غضبناک بود» از متن یاد شده، خواننده را بدین مآخذ راه نموده اند: «شرح إبن ابی الحدید ۶/ ۵۰- صحیح بخاری، کتاب الخمس، ج ۲- مسند احمد بن حنبل ۱/ ۶ سنن بیهقی ۶-/ ۳۰۰- طبقات إبن سعد ۸/ ۱۸- صحیح ترمذی ج ۱ باب ما جاء فی ترکه رسول اللّه.»

(نگر: جستجوی حق در بغداد، ص ۱۱۷). ضمنا نگر: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطاب، عبد الرّحمن أحمد البکری، ص ۸۸. (۹۵۶) ۵۲/ ۲۵ «عوالی». در باره «عوالی» نگر: مناظرات فی الإمامه، ص ۳۷۶ و ۳۷۹ و ۴۸۶. مرحوم علّامه مجلسی- نوّر اللّه مرقده- در مرآه العقول (ج ۵، ص ۲۶۴) آورده اند: «... فی النّهایه: فی ه من العوالی أماکن بأعلی أراضی المدینه و النّسبه إلیها علوی علی غیر قیاس، و أدناها من المدینه علی أربعه أمیال و أبعدها من جهه النجد ثمانیه، و ...». (۹۵۷) ۵۲/ ۲۶ «بدل کردند». «بدل کردن»: عوض کردن، تغییر دادن «بدل کردن ... به ...»: تغییر دادن ... به ...، عوض کردن ... با .... شیخ احمد جام نوشته است: «... معصیتی کنند در ساعت توبه کنند، چون توبه کنند، به نیکویی بدل کنند.» (انس التّائبین، ص ۱۷۰). نیز: «ترا اندیشه دل بدل نباید کرد» (همان، ص ۲۶۴). (۹۵۸) ۵۳/ ۱ «معرض». حرکتگذاری شاید به قلمی جز قلم اصلی متن باشد. (۹۵۹) ۵۳/ ۲ و ۳ «من کنت مولاه ... و اخذل من خذله». اینکه حدیث شریف به نام «حدیث غدیر» آوازه یافته است و متکلّمان و حدیث گزاران و مفسّران و تاریخ نگاران بسیاری بدان پرداخته اند. دانشور یگانه، حضرت خواجه نصیر الدّین طوسی- قدّس اللّه نفسه الزّکیه-، در تجرید الإعتقاد در مقام بیان یکی از دلائل امامت بلا فصل مولا، امیر المؤمنین حضرت علی- صلوات اللّه و سلامه علیه-، می گوید: «و لحدیث الغدیر المتواتر». و علّامه حلّی- أعلی اللّه مقامه- در شرح عبارت استادش خواجه می نویسد: «... تقریره ان-النّبی-صلّی اللّه علیه و آله قال فی غدیر خم و قد

رجع من حجّه الوداع معاشر المسلمين أ لست اولى بكم من أنفسكم قالوا بلى قال صلّى اللّه عليه و آله من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله. و قد نقل المسلمون كافه هذا الحديث نقلا متواترا لكنهم اختلفوا فى دلالته على الامامه و وجه الاستدلال به ان لفظه مولى تفيد الاولى لان مقدّمه الحديث تدلّ عليه و لأن عرف اللغه يقتضيه و كذا الاستعمال لقوله تعالى (النار موليهم) أى اولى بهم و قول الأخطل (فأصبحت مولاها من النّاس كلّهم) و قولهم مولى العبد أى الأولى بتدبيره و التّصرّف فيه و لأنّها مشتركه بين معان غير مراده هنا الى الاولى و لأنّه اما كل المراد او بعضه و لا يجوز خروجه عن الإراده لأنّه حقيقه فيه و لم يثبت اراده غيره.» (كشف المراد، ص ۳۶۹). نيز نگر: ترجمه و شرح تجريد الإعتقاد، علّامه آيه اللّه شعرانى، ص ۵۱۶. علّامه أمينى- نوّر اللّه مرقده- روات حديث شريف غدير را از صحابه ۱۱۰ تن و از تابعان ۸۴ تن و از ائمّه حديث و حافظانش و استادان ۳۶۰ تن مى شمارد. (نگر: الغدير، ج ۱، صص ۱۴ تا ۱۵۱). «الغدير»: نگاشته علّامه أمينى- طاب ثراه- دانشنامه اى در باره ماجراى غديرست كه خواهان را مى شايد تا يازده دفتر مطبوعش را در نگرد (نگر: الغدير، ج ۱- ۱۱ نيز: حماسه غدير، صص ۱۸۵ تا ۱۹۱ و رويه هاى ديگر). در مناظرات فى الإمامه، در مناظره عبد اللّه بن جعفر با معاويه، ذيل «... قال: [رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله-] من كنت مولاه فعلىّ مولاه، أولى به

من نفسه، و ضرب بيده على منكب على ّ فقال: اللهم ّ وال من والاه، و عاد من عاداه»، محقّق محترم کتاب حاشيه اى مفصّل آورده اند: فى و من «هذا الحديث ... هو أشهر من أن يذكر، فقد ذكرته جل ّ مصادر اهل السّنّه فمنها على سبيل المثال: مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۲۸۱، کنز العمال، ج ۱۱، ص ۳۳۲، ح ۳۱۶۶۲ و ص ۶۰۲ ح ۳۲۹۰۴، ترجمه الامام على بن أبى طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعى ج ۱ ص ۲۳۱ ح ۲۷۵ و ج ۲ ص ۵ ح ۵۰۱ و ۵۰۳، خصائص أمير المؤمنين- عليه السّلام- للنّسائى الشّافعى ص ۹۶ ح ۹۰، كفايه الطّالب للكنجى الشّافعى ص ۵۶ و ص ۵۹، اسد الغابه لابن الأثير الشّافعى ج ۱ ص ۳۶۷ و ج ۲ ص ۲۳۳ و ج ۳ ص ۹۲، شواهد التّنزيل للحاكم الحسكانى ج ۱ ص ۲۴۹- ۲۵۸ ح ۲۴۴- ۲۵۰، مجمع الزوائد للهيثمى الشافعى ج ۷ ص ۱۷ و ج ۹ ص ۱۰۴، ينابيع المودّه للقندوزى الحنفى ص ۳۰ و ص ۳۱ و ص ۳۲، تاريخ اليعقوبى ج ۲ ص ۱۱۲، أنساب الاشراف للبلاذرى ج ۲ ص ۱۱۲ ح ۴۹، ذخائر العقبى ص ۶۷، المناقب للخوارزمى الحنفى ص ۱۳۵ ح ۱۵۲، ميزان الاعتدال للذهبى ج ۳ ص ۲۹۴، الصّواعق المحرقه ص ۱۲۲ ح ۴، شرح نهج البلاغه لابن ابى الحديد ج ۱۹ ص ۲۱۷ و ج ۱۲ ص ۴۹.» (مناظرات فى الإمامه، ص ۹۴ و ۹۵، پينوشت). فاضل گرامى، جناب آقاى شاكر شبع، در حاشيه عبارت «و قال عليه و آله السّلام: من كنت مولاه فعلى ّ مولاه، اللّهم ّ و ال من والاه، و عاد

من عاداه» از كتاب المقنع فى الإمامه، نوشته اند: «و هو الحديث المتواتر المشهور المعروف بحديث الولايه و حديث الغدير، رواه عن النّبى- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- نحو مائه رجل،عن و رواه احمد بن حنبل من أربعين طريقا، و إبن جرير الطّبرى من نيف و سبعين طريقا، و الجزرى المقرئ من ثمانين طريقا، و أبو سعيد السجستانى من مائه و عشرين طريقا، و الحافظ أبو بكر الجعابى من مائه و عشرين طريقا، و الحافظ أبو العلاء العطّار الهمدانى من مائتين و خمسين طريقا. قال الشّيخ الطّوسى فى الاقتصاد: ۳۴۴: «رواه أصحاب الحديث من طرق كثيره، لم يرو فى الشريعه خبر متواتر أكثر طرقا منه ... فإن لم تثبت بذلك صحّته فليس فى الشّرع خبر صحيح». و رواه التّرمذى فى سننه: ۵/ ۶۳۳ ح ۳۷۱۳ و قال: هذا حديث حسن صحيح، إبن ماجه فى سننه: ۱/ ۴۵ ح ۱۲۱، أحمد بن حنبل فى مسنده: ۱/ ۸۴ و ۱۱۹ و ۱۵۲ و ۳۳۱، و ج ۴/ ۳۶۸ و ۳۷۰ و ۳۷۲ و ۳۸۱، و ج ۵/ ۳۴۷ و ۳۵۸ و ۳۶۱ و ۳۶۶ و ۴۱۶، الدولابى فى الذّريّه الطّاهره: ۱۶۸ ح ۲۲۸، الحاكم فى المستدرك: ۳/ ۱۰۹ و ۱۳۴ و ۳۷۱ و ۵۳۳، البغوى فى مصابيح السّنّه: ۴/ ۱۷۲ ح ۴۷۶۷، القاضى عياض فى الشّفاء: ۱/ ۴۶۸، علاء الدّين إبن بلبان فى الإحسان بترتيب صحيح إبن حبّان: ۹/ ۴۲ ح ۶۸۹۱، ۲۹۰، و ج ۱۲/ ۳۴۴، و ج ۱۴/ ۲۳۶ بعدّه طرق، إبن عساكر فى ترجمه الإمام أمير المؤمنين على- عليه السّلام- من تاريخ دمشق: ۱/ ۳۹۵- ۴۱۷ ح ۴۵۷- ۴۹۱، و أخرجه الحافظ الهيثمى

فی مجمع الزّوائد: ۹/ ۱۷ و ۱۰۴- ۱۰۸ و ۱۲۰ و ۱۶۴ بأکثر من ثمانیه و عشرین طریقا. و للحدیث مصادر اخری لا تحصی کثره، و للتوسّع راجع مجلّدات حدیث الغدیر من موسوعه عبقات الأنوار.» (المقنع فی الإمامه، ص ۷۴، ح ۲). در باره «حدیث غدیر» نیز بنگرید به: کشف الیقین، صص ۲۴۰- ۲۵۰، و پینوشت صص ۲۴۲- ۲۴۸ و: سرمایه ایمان، ص ۱۲۵ و: المسلک فی أصول الدّین ص ۲۵۰، و همان رویه ح ۹، و ص ۳۰۹، و همان رویه ۲۱ و: جستجوی حق در بغداد، ص ۴۵ و همان رویه ح ۱. فی ی من نیز نگر: الذّریه الطّاهره، ص ۱۶۸ و همان رویه ح ۱ و عمده عیون صحاح الاخبار، صص ۹۲- ۱۱۹. نیز: کتاب تمهید الأصول فی علم الکلام، ص ۳۹۳ و: بیان الأدیان، به کوشش: دکتر دبیر سیاقی، ص ۴۰. همچنین نگر: أسمی المناقب فی تهذیب أسنی المطالب، صص ۲۱- ۴۶ (با حواشی) (۹۶۰) ۵۳/ ۴ «امیر المؤمنین» ظاهرا در دستنوشت بسهو و احتمالا به سبب کمبود جا در پایان صفحه «امیر المؤمن» نوشته شده است. (۹۶۱) ۵۳/ ۴ و ۵ «بخ بخ؟ ... و مؤمنه.». سخن عمر در متن المقنع فی الإمامه (تحقیق شاکر شبع، ص ۷۶) چنین آمده است: «بخ بخ، أصبحت مولای و مولی کلّ مؤمن و مؤمنه.». محقّق کتاب در حاشیه (ح ۳) نوشته است: «التهنئه هذه کانت بأمر النّبی صلّی اللّه علیه و آله، و هو مشهور، متّفق علی صحّته، رواه أئمّه الحدیث و التّفسیر و التّاریخ، منهم: إبن أبی شیبه فی المصنّف، و أبو العبّاس الشیبانی النسوی و أبو یعلی فی مسندیهما، و أحمد

بن حنبل فی مسنده: ۴/ ۲۸۱، و الخطیب البغدادی فی تأریخ بغداد: ۸/ ۲۹۰ من طریق الدارقطنی، و الحاکم الحسکانی فی شواهد التّنزیل: ۱/ ۱۵۶ ح ۲۱۰، و إبن المغازلی فی المناقب: ۱۸ ح ۲۴، و الشهرستانی فی الملل و النّحل: ۱/ ۲۶۷، و الخوارزمی فی المناقب: ۹۴، و إبن عساکر فی ترجمه الإمام أمیر المؤمنین- علیه السّلام- من تاریخ دمشق: ۲/ ۵۰ ح ۵۴۸ و ح ۵۵۰، ص ۷۵ ح ۵۷۵ و ۵۷۷ و ۵۷۸، و ص ۸۷ ح ۵۹۱، و الفخر الرازی فی تفسیره: ۱۲/ ۵۰، و إبن الأثیر فی النهایه: ۵/ ۲۲۸، و الکنجی فی کفایه الطّالب: ۶۲ و الجوینی فی فرائد السمطین: ۱/ ۷۷ ح ۴۴، و إبن الصّبّاغ المالکی فی الفصول المهمّه: ۲۴، و راجع موسوعه الغدیر: ۱/ ۲۶۷- ۲۸۳.». در کتاب ارزشمند مناظرات فی الإمامه (تألیف و تحقیق: عبد اللّه الحسن) در «مناظره یوحنّا مع علماء المذاهب الاربعه» (همان کتاب، ص ۴۷۵) عبارت عمر بدین ریخت آمده است: «بخ ٍبخ ٍلک یا علی، أصبحت مولای و مولی کل ٍمؤمن و مؤمنه». در مناظره هفتادم (مناظره بین شیعی و سنّی) قول عمر بدین شکل آمده است: «بخ بخ لک یا بن أبی طالب لقد أصبحت مولای و مولی کل ٍمؤمن و مؤمنه» (ص ۵۵۷). و محقّق در حاشیه خواننده را به مآخذ متعدّد ره می نماید که از آن جمله است: «ینابیع المودّه للقندوزی الحنفی ص ۳۰ و ۳۱ و ۲۴۹ ط ۱ اسلامبول و ص ۳۳ و ۳۴ و ۲۹۷ ط الحیدریّه، احقاق الحق ج ۶، ص ۲۵۶.». و در مناظره هفتاد و یکم سخن عمر

به ریخت «بخ بخ لک یا بن أبی طالب أمسیت و أصبحت مولی کل ّمؤمن» آمده است (ص ۵۶۲). در کشف الیقین (ص ۲۵۰) می خوانیم: «... قال: بخ ٍ بخ ٍ لک، یا علی ّ، أصبحت مولای و مولی کل ّ مؤمن و مؤمنه.» در باره اینکه سخن عمر، پینوشتی را که آقای حسین درگاهی، مصّحح و محشّی ارجمند کشف الیقین، در مورد آن در زیر دو رویه کشف الیقین (ص ۲۵۰ و ۲۵۱) آورده اند، بنگرید. فی ی من همچنین نگر: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطّاب، عبد الرّحمن أحمد البکری، صص ۱۹۲- ۱۹۴ و: بیان الأدیان، چ دبیر سیاقی، ص ۴۰. (۹۶۲) ۵۳/ ۵ «خنک ترا». «خنک ... را»: خوشا به حال ...، خوشا ... «گفت: بخ بخ یا وحشی، خنک ترا باد؟ اگر تو اندر کافری بهترین مسلمانان ... را کشتی باز بمسلمانی بدترین کافران را کشتی». (ترجمه طبری بلعمی). «گر تو به دست عقل اسیری خنک ترا» (ناصر خسرو). «در قلم داشتن فلاح نماند خنک آن را که چنگ و دف دارد» (معین الملک) «محسنان مردند و إحسانها بماند ای خنک آن را که اینکه مرکب براند» (مولوی) نغزک: در متن ما «خنک ترا» در ترجمه «بخ بخ» آمده است. (شواهد چهارگانه از: لغتنامه دهخدا با تصّرف رسم الخطّی) (۹۶۳) ۵۳/ ۶ «بامداذی باز کردی». مصنّف- قدّس سرّه- اینکه عبارت را در ترجمه «أصبحت» آورده است. در کتاب المصادر می خوانیم: «الإصباح و المصبح: در وقت بامداد شدن، و گشتن.» (ص ۴۴۸). در ترجمه «أصبح» پیشینیان ما آورده اند: «بامداد کرد»، «بامداد برخاست»، «در بامداد آمد» و ...، و نیز: «شد»، «گردید» و

... (نگر: فرهنگنـامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۶۱). (۹۶۴) ۵۳/ ۸ «منّا امیر و منکم امیر». در باره ماجرای گجسته سقیفه، نگر: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطّاب، البکری، صـص ۸۴- ۸۸ و: راحه الأرواح، سبزواری، صـص ۵۳- ۵۵. به طور خـاص، «منّا امیر و منکم امیر» را بسنجید با: راحه الأرواح، سبزواری، ص ۵۳. (۹۶۵) ۵۳/ ۹ «اقتلوا سعدا؟ قاتل اللّه سعدا». در مناظرات إبن أبی جمهور با هروی- مندرج در کتاب مناظرات فی الإمامه- آمده است: «... و منها: قول عمر لسعد بن عباده الخزرجی سیّد الأنصار و أمیرهم لمّـا امتنع من البیعه و هم فی السّـقیفه لأنّه کـان حاضـرا معهم و لم یبـایع، قـال: أوطئوا سـعدا و اقتلوا سـعدا، قتـل اللّه سـعدا، ...» (مناظرات فی الإمامه، ص ۳۵۵) محقّق محترم اینکه متن (مناظرات) در حاشیه اینکه سخن عمر نوشته اند: «شرح نهج البلاغه: ج ۱ ص ۱۷۴، و فی تاریـخ الطّبری: ج ۳ ص ۲۲۲ و ۲۲۳، [و] الکامـل فی التّأریـخ: ج ۲ ص ۳۲۸ نحوه.». در تاریخنـامه طبری (گردانیده منسوب به بلعمی) اینکه جمله را از عمر در باره سعد می بینیم: فی ی من «بکشید اینکه منافق را که او به میان اینکه جماعت اختلاف خواست افگنـدن.» (ج ۱، ص ۳۴۲). در بـاره امر به قتل سـعد بن عباده، نیز نگر: تقریب المعارف، ص ۳۲۳ و ۳۲۷ (و ص ۳۸۰ در بـاره رفتار خشونت آمیز با وی) و: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطّاب، البکری، ص ۸۴ (با حاشیه) و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۵۴. (۹۶۶) ۵۳/ ۹ «سعد عباده». «سعد بن عباده: رئیس الخزرج و کان صاحب رایه الأنصار یوم بدر ...». (مناظرات

فی الإمـامه، ص ۱۷۵، ح ۲) سـعد بن عبـاده از شـمار کسـانی بود که بـا ابو بکر بیعت نکردنـد. در بـاره وی نگر: مناظرات فی الإمامه، ص ۱۷۵، ح ۲ و: المسلک فی اصول الدّین، ص ۲۳۳، ح ۸۵ و: فصلنامه علوم حدیث، ش ۳، ص ۲۲. [.....] (۹۶۷) ۵۳/ ۹ «بکشـتند». در کشـته شدن سـعد بن عباده در روز سقیفه جای تأمّل باقی است. اینکه که سعد در اینکه روز کشته شده باشد، مورد اتفـاق همه نیست. مصـنّف تبصـره العوام فی معرفه مقالاـت الأنام گویـد: «چون امارت به عمر رسـید روزی در میان بازار مدینه می گذشت، سعد را گفت یا بیعت کن یا مدینه را رها کن، سـعد گفت: شهری که تو در آن امیر باشی بر من حرام شد که در آن مقام کنم برخاست و بشام رفت و او را قبیله بسـیار بود در دو دیه از رسـتاق شام ... بعد از مدّتی از دیهی بدان دیگر می رفت از باغی ... تیری بینداختند و او را بکشـتند. بلاذری در تاریخ خود گفته است که آن تیر محمّد بن مسـلمه انصاری زد و او را زر داده بودند و از مدینه بشام فرستاده تا او را بکشد و قومی گویند هم خالد ولید بشام رفته بود از ترس عمر و هر یکی تیری انداختنـد و سـعد را بکشـتند و جهّـال گوینـد: جنّیـان او را بکشـتند و ....» (تبصـره العـوام، ص ۳۲). در تاریخنـامه طبری (گردانیـده منسـوب به بلعمی) آمـده است: «... و گروهی گوینـد که سـعد را آن روز [روز سـقیفه] بکشـتند» (ج ۱، ص ۳۴۲). سخن ابو المکارم

حسنی، مصنّف دقائق التّأویل، ظاهرا نگرنده به همین نظر باشد. (۹۶۸) ۵۳/ ۱۰ «متوالی». ظاهرا مصنّف- أعلی اللّه مقامه- «متوالی» را به معنای «پیرو» به کار برده است. (۹۶۹) ۵۳/ ۱۰ «و ۱۱ «بر ابو بکر بیعت کرد». فاعل فعل ظاهرا عمرست. مصنّف- طاب ثراه- در بحث از عمر به مقوله سعد بن عباده پرداخت و در اینجا باز سخنش را در باره عمر دنبال کرده است. امّا اینکه که می گوئیم فاعل «بیعت کرد» طبعا عمرست- که به گواهی تاریخنگاران با ابو بکر بیعت کرد-، نگارنده بدینست که اوّلا سعد بن عباده با ابو بکر بیعت نکرده است (نگر: تبصره العوام، ص ۳۲)، و ثانیا مصنّف می گوید که وی را در روز سقیفه کشته اند. (۹۷۰) ۵۳/ ۱۴ و ۱۵ «بِحَبل ِ اللّه ِ جَمِیعاً» در دستنوشت لفظ شریف «اللّه» جا افتاده بود بر افزودیم. صفحه : ۵۰۸ (۹۷۱) ۵۳/ ۱۵ «اعتصام ساختندی». در کتاب المصادر (ص ۷۱۰) بیامده: «الاعتصام: چنگ در زدن، ...» همچنین در معنای واژه «اعتصام» گفته شده: «دست در زدن به چیزی، تمسّک، توسّل، ...». (لغتنامه دهخدا). «اعتصام ساختن»: اعتصام کردن، چنگ در زدن، دست در زدن. (۹۷۲) ۵۳/ ۱۹ «جاتهم». در دستنوشت «جاءهم» کتابت شده بود. موافق متن قرآن کریم ضبط کردیم. (۹۷۳) ۵۳/ ۲۰ «انّی تارک ...». اینکه حدیث همانا نزد محدّثان و متکلّمان به نام «حدیث ثقلین» آوازه مندست. نگر: مناظرات فی الإمامه، ص ۵۲۴ و ۱۷۲ و ۳۹۹ (با حواشی). آقای عبد اللّه الحسن نوشته اند: «حدیث الثقلین هو أشهر من أن یذکر و قد بلغ حدّ التواتر، و قد أخرجه أکابر علماء السّنه فی کتبهم من الصّحاح و السّنن و ممّن

رواه: صحیح الترمذی ج ۵ ص ۶۲۲ ح ۳۷۸۸ دار الفکر و ج ۲ ص ۳۰۸، أسد الغابه فی معرفه الصحابه ج ۲ ص ۱۲، الدرّ المنثور للسیوطی ج ۶ ص ۷ و ص ۳۰۶، ذخائر العقبی ص ۱۶، الصواعق المحرقه ص ۱۴۷ و ص ۲۲۶، ط المحمدیه و ص ۸۹، ط المیمنیه بمصر. فرائد السمطین ج ۲ ص ۱۴۲ ح ۴۳۶- ۴۴۱، مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۱۴ و ص ۱۷ و ج ۵ ص ۱۸۲، صحیح مسلم ج ۴، ص ۱۸۷۴ ح ۳۷، ینابیع الموده للقندوزی الحنفی ص ۳۰ و ص ۳۶ و ص ۱۹۱ و ص ۲۹۶، تفسیر إبن کثیر ج ۴، ص ۱۲۳، جامع الأصول لابن الأثیر ج ۱، ص ۱۸۷، کنز العمال ج ۱ ص ۱۸۵ ح ۹۴۲- ۹۴۵، عبقات الأنوار ج ۱ ص ۴.» (مناظرات فی الإمامه، ص ۱۷۳، حاشیه ۱، ذیل: و أمّا الخبر عن رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- نصّا فقال: إنی تارک فیکم الثقلین ما إن تمسکتم بهما لن تضلّوا بعدی کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی فإنّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض.) می گویم: همچنین در باره حدیث ثقلین نگر: نهج الحقّ و کشف الصّدق، صص ۲۲۵- ۲۲۸ (با حواشی) و: عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، صص ۶۸- ۷۶ و: جواهر العقدین فی فضل الشّرفین، السمهودی، ج ۲، ص ۲۷ و ۲۸ و ۷۲ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و نیز ۸۴ و ... (نیز: همین مأخذ، القسم الثانی، الجزء الثانی، ص ۵۱۶ و ۵۱۷). ناگفته نماند: مآخذ در نقل حدیث ثقلین، همگی اتّحاد لفظی ندارند خواننده بر رسنده،

اینکه نکته را در دیدن و بررسیدن مآخذ- از جمله کتب پیشگفته- پیش نظر داشته باشد. (۹۷۴) ۵۳/ ۲۴ «عتبه». نویسنده تاج الأسامی گوید: العتبه: آستانه فرودین، و کل ّ مرقاه من الدّرجه عتبه ... (ص ۳۸۴). چنان که شادروان استاد معین هم نوشته اند- «عتبه» به معنای «آستانه در، چوب پائین در که پای بر آن نهند» است (البتّه جز اینکه هم معنا دارد مرحوم معین آورده اند و از عبارت تاج الأسامی هم که آوردیم یکی از اینکه معانی دریافتنی است.). فی ی من «سر بر نداشتن از عتبه» کنایه از «اطاعتگری و فرمانبری را ادامه دادن» است. (۹۷۵) ۵۳/ ۲۵ «حذیفه بن الیمان». در دستنوشت «ی» ی «الیمان» بی نقطه کتابت گردیده است. «حذیفه بن الیمان»: در لغتنامه دهخدا آمده است: «صحابی است. وی راز دار رسول (صلّی اللّه علیه و آله) بود و حضرت اسماء منافقین صحابه را بدو إبراز فرمود. وفات وی چهل روز پس از قتل عثمان بود، و مدفن وی به مداین در پای ایوان است.» (نقل به اختصار). (۹۷۶) ۵۳/ ۲۵ «مقداد اسود کندی». «مقداد»: در لغتنامه دهخدا آمده است: إبن الأسود الکندی البهرانی الحضرمی از اصحاب رسول أکرم (صلّی اللّه علیه و آله) و یکی از هفت نفری است که نخستین بار اظهار اسلام کردند. در نزدیکی مدینه وفات یافت و جسدش به مدینه حمل شد و در همانجا مدفون گردید. مقداد بن اسود و سلمان فارسی و أبو ذر غفاری و عمار بن یاسر از أولین کسانی هستند که به شیعه علی- علیه الصّلاه و السّلام- معروف شده اند و إینان کسانی بودند که با وجود خلافت ابو بکر، در مودّت و

ولایت آن حضرت ثابت ماندند. (نقل به اختصار). (۹۷۷) ۵۳/ ۲۶ «ابو الهیثم». «ابو الهیثم»: در لغتنامه دهخدا آمده است: «مالک بن تیهان الأنصاری. صحابی بدری انصاریست و از نقباء لیله العقبه بوده است و در حرب صفین در رکاب امیر المؤمنین علی– علیه السّلام– درجه شهادت یافته است.». (۹۷۸) ۵۳/ ۲۶ «نظراء». «نظراء»: جمع «نظیر» است. در تاج الأسامی می خوانیم: «النّظیر: مانند، النّظراء جماعه، الأنثی نظیره و جمعها النّظایر، ...» (ص ۵۸۵). (۹۷۹) ۵۴/ ۵ تا ۷ «اللّهم و ال من والاه» ، «و عاد من عاداه» ، «و انصر من نصره» ، «و اخذل من خذله». پیشتر یادداشتی بیامد. (۹۸۰) ۵۴/ ۶ و ۷ «خاذلان»، «مخذول». «خاذل» و «مخذول»– به ترتیب– اسم فاعل و اسم مفعول «خذل یخذل، خذلا و خذلانا و خذلانا» می باشند. در کتاب المصادر می خوانیم: «الخذل و الخذلان: فرو گذاشتن.» (ص ۳۸). [.....] (۹۸۱) ۵۴/ ۱۵ «مباطنت». در زبان تازی «باطنه (مباطنه)» یعنی «با او راز گفت، در گوشی سخن گفت» و نیز «با او دوست صمیمی و یکرنگ شد» (نگر: الرّائد). (۹۸۲) ۵۴/ ۲۲ «عداوه از». در دستنوشت، کسره ای زیر «ه» است که شاید به قلمی دیگر باشد و ظاهرش به خطّ معمول و اصلی فی من دستنوشت کاملا مانند نیست از دست برخی حرکات ظریفی است که اینجا و آنجا، بسیار در اینکه دستنوشت بدان باز می خوریم و احتمالا از خامه خواننده یا مصحّحی تراویده است. (۹۸۳) ۵۴/ ۲۳ «وَ لَتَعرِفَنَّهُم... القَول ِ محمّد (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)/ ۳۰. (۹۸۴) ۵۵/ ۱ «فطن». در ملخّص اللّغات آمده: «الفطن: باریک بین.» (ص ۷۵). (۹۸۵) ۵۵/

۲ «معامله کنیذ». «معامله»: رفتار. «مردم هشیار ازین معامله دورند شاید اگر عیب ما کنند که مستیم» (سعدی) (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). «معامله کردن»: رفتار کردن. «مرید را باید نگریست تا باز دار با باز چه معامله می کند، و باز را ریاضت چون می برزد، و سرانجام او چون می گردد.» (انس التّیائبین، ص ۷۷). (۹۸۶) ۵۵/ ۴ «می نهند». «نهادن»: در اینجا یعنی «به حساب آوردن، محسوب داشتن، بشمار آوردن، انگاشتن، فرض کردن» (نگر: لغتنامه دهخدا). در همین سلسله یادداشتها اندکی گسترده تر به اینکه مطلب پرداخته ام. عبارت متن یعنی: بصریان تقدیر اینکه لفظ را چنین محسوب می دارند .... (۹۸۷) ۵۵/ ۱۹ «تحسّر». «تحسّر»: دریغ خوردن، افسوس خوردن، افسوس و حسرت خوردن. «طوطیان در شکّرستان کامرانی میکنند در تحّسر دست بر سر میزند مسکین مگس» (حافظ) «از سر تأسّف و تحسّر گفت» (سند باد نامه) (نقل بتلخیص و گزینش از: لغتنامه دهخدا) (۹۸۸) ۵۵/ ۱۹ «خشم». حرکتگذاری در دستنوشت دور نیست که به قلمی جز قلم اصلی متن باشد. در فارسی قدیم هم تلفّظ «خشم» (به زبر یکم) و هم «خشم» (به زیر یکم) بوده است. نمونه به زبر یکم را بنگرید در: فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۸۴۹. نمونه به زیر یکم را- جز همین نسخه دقائق التّأویل- بنگرید در: تفسیر سورآبادی، چاپ عکسی از روی نسخه ای کهن، ج ۱، ص ۳. واژه «خشم» در زبان پهلوی به ریخت «» و «» بوده است (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین) که تناسبش با «خشم» (به زیر یکم) ناگفته پیداست. فی من نغزک: در ابیاتی از قدما که در آن «چشم» و «خشم» را قافیه کرده اند، (ظ.)، برین

بنیاد، چه حرف یکم هر دو کلمه قافیه به زیر خوانده شود و چه به زبر، قافیت و معنا درست می آید. (البتّه بحث ما لزوما در سازگاری تلفّظ با تلفّظ قدما نیست، تا اینکه بحث به میان آید که آیا پیشینگان نیز «چشم» را هم به زیر و هم به زبر می خوانده اند!). (۹۸۹) ۵۵/ ۱۹ «می خایند». «خاییدن»: جاویدن، جویدن، به دندان نرم کردن. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). «انگشت خاییدن بر کسی» در فارسی کنایه از «پشیمان شدن، افسوس و حسرت خوردن، متحیّر گشتن» دانسته شده (نگر: فرهنگنامه شعری، ذیل «انگشت خاییدن»). گویا در اینکه بیت شیخ اجل: «رقیب انگشت می خاید که سعدی چشم برهم نه مترس ای باغبان از گل که می بینم نمی چینم» (فرهنگنامه شعری، ج ۱، ص ۱۷۵). - چنان که در متن ما- هم «تحسّر» و هم «خشم» در کارست. مصنّف- قدّس سرّه- در بلابل القلاقل (دستنوشت، رویه ۲۰- بنا بر شماره گذاری عکس ما) مطلبی ایضاحی دارد که نقلش سودمندست: «... از غایت تحسر سر انگشت إبهام از خشم مؤمنان در دندان می گرفتند، چنانک در عرف از غلبه خشم گویند: فلان انگشت بر تو می خایذ، یعنی: اگر بر تو دست یابذ با تو چها کنذ؟». (۹۹۰) ۵۵/ ۲۰ «الازّم». در دستنوشت: «الارم ّ». ضبط ما را سنج با: المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۱۵، ذیل «الأزّم» و: ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۷۸. (۹۹۱) ۵۵/ ۲۲ «إذا رأونی ...». اینکه بیت در مجمع البیان (ج ۲، ص ۸۲۱) و تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علی اللّه مقامه- (چ شعرانی، ج ۳، ص ۱۶۴) آمده است. «عضّوا» در دستنوشت ما نیست ازین دو

مأخذ بر گرفتیمش. شادروان علّامه آیه اللّه شعرانی- قدّس سرّه- در حاشیه اینکه بیت- در تفسیر شیخ ابو الفتوح، طاب ثراه- ترجمه آن را چنین آورده است: «هر گاه مرا بینند أطراف إبهام را از خشم بگزند، خداوند ناکامی آنها را دراز گرداند». در بحث مربوط به آیت ۱۱۹ در الکشّاف اینکه بیت نیامده است، لکن بیتی آمده که در آن صحبت از «عض- الأباهم» رفته و در حاشیه اش می خوانیم: «... و أطلق الأباهم و أراد مطلق الأصابع مجازا مرسلا لأنّه لا داعی للتخصیص المخالف للواقع عاده، و یحتمل أنّها حقیقه» (ج ۱، ص ۴۰۷). بنا بر اینکه در بیت منقول در دقائق التّأویل و مجمع و تفسیر شیخ هم می توان در ترجمه «مطلق الأصابع» را لحاظ کرد. و اللّه سبحانه و تعالی أعلم و علمه أتم- و أحکم. (۹۹۲) ۵۵/ ۲۳ «واحدی». علی بن احمد واحدی نیشابوری از دانشیان سده پنجم هجری است. نزد ابو الفضل عروضی و ابو فی فی الحسن ضریر قهندزی شاگردی کرده و از مقرّبان خواجه نظام الملك بوده است. کتاب نامی اش اسباب النّزول است و دیگر آثارش کتاب البسیط و کتاب الوجیز (در تفسیر قرآن) و شرح دیوان متنبّی و شرح أسماء الحسنی (نگر: فرهنگ فارسی، محمّد معین، اعلام، ذیل «واحدی» المنجد فی الأعلام، ذیل «الواحدی») (۹۹۳) ۵۵/ ۲۴ «أنمله». ظاهرا اینکه واژه را تازیان با تلفّظهای گوناگون به کار برده اند، از جمله همین تلفّظ (نگر: المنجد الأبجدی، ص ۱۷۱ المختار من صحاح اللّغه، ص ۵۳۹ المصباح المنیر، ص ۶۲۶). (۹۹۴) ۵۶/ ۱ «دعاییست بریشان». در زبان تازی «دعاء» را چون با «ل» به کار برند یعنی: دعا کردن کسی

(در اصطلاح پارسیگویان)، طلب خیر برای کسی و چون با «علی» به کار رود یعنی: نفرین کردن، طلب شر برای کسی مانند: دعا له: او را دعا کرد دعوت علیه: او را نفرین کردم. (نگر: المنجد الأبجدی، ص ۴۴۰ المختار من صحاح اللّغه، ص ۱۶۲ تاج المصادر، ص ۷۹). مصنّف دقائق التّأویل در به کار بردن ریخت «دعا ... بر ...»، ظاهرا به صورت «دعا دعاء علیه» در تازی نظر داشته است و «دعا بر ...» را به معنای «نفرین» به کار برده- و اللّه أعلم بالصّواب. «دعا کردن بر کسی» نیز آمده است در: تفسیر بصائر یمینی، ج ۱، ص ۳۷۲. [.....] (۹۹۵) ۵۶/ ۸ «الّا ان». سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۳۰ الکشّاف، ج ۱، ص ۴۱۳ تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی) ج ۳، ص ۱۸۳ کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۲۱۶. (۹۹۶) ۵۶/ ۱۰ «زخم». «زخم»: ضرب، صدمه، ضربه. «آن درختی جنبد از زخم تبر و ان درخت دیگر از باد سحر» (مولوی) (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۹۹۷) ۵۶/ ۱۰ «شمشیر». کسره نخستین در دستنوشت، شاید به قلمی جز قلم متن باشد. (۹۹۸) ۵۶/ ۱۲ «اسباب نزول». عبارت معلوم نمی دارد که مراد اسباب النّزول واحدی نیشابوری است- که طبع هم شده-، یا اطلاق «اسباب نزول» بر شاخه علمی خاص در علوم قرآنی است. شاید بتوان گفت وجه نخست محتمل ترست. نگر: أسباب النزول، الواحدی النیسابوری، ص ۸۰. (۹۹۹) ۵۶/ ۱۲ «انس مالک». مراد «انس بن مالک» است. «انس بن مالک»: انس بن مالک بن نضر بن ضمضم نجاری انصاری، از صحابه و خادم رسول اللّه- صلّی

اللّه علیه و آله- بوده است. ده سال قبل از هجرت در مدینه به دنیا آمد و در کودکی مسلمان شد و بخدمت پیغمبر خدا، حضرت محمّد مصطفی- صلوات اللّه علیه و علی آله الأطهار- در آمد و تا ارتحال فی من فی ایشان خدمتکار ایشان بود. سپس به دمشق و بصره آمد و عمر درازی یافت و در ۹۳ ه. ق. در گذشت. مسلم و بخاری ۲۲۸۶ حدیث از وی روایت کرده اند. (نقل بتحریر و تلخیص از: لغت نامه دهخدا). (۱۰۰۰) ۵۶/ ۱۴ «بخلیذ». ریخت ظاهر در دستنوشت بیشتر به «بجلیذ» (در اصل: حرف یکم بی نقطه)، می ماند ولی ظاهرا اینکه ریخت، از قدرکی بی دقّتی در گذاشتن نقطه و حرکت، پدید آمده است. «خلیدن»: یعنی فرو رفتن، نفوذ کردن. به اینکه گواه- به نقل از لغتنامه دهخدا- در نگرید: زین خار غم که در دل ریحان و گل خلید نوحه کنان به باغ صبای اندر آمده (خاقانی) (۱۰۰۱) ۵۶/ ۱۵ «گفت». در دستنوشت، ریخت مکتوب، قدری شبیه «بگفت» است، ولی ظاهرا اینکه شباهت از برگشتگی دنباله سرکش ناشی شده. (۱۰۰۲) ۵۶/ ۱۵ «کیف ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۱۸۱. برای آگاهی بیشتر سنج: لباب النّقول (در هامش تفسیر الجلالین)، ص ۸۲. نیز بنگرید به: الکشّاف، ج ۱، ص ۴۱۳، و حاشیه همان صفحه کشف الاسرار، ج ۲، ص ۲۶۹ الدّر المنثور، ج ۲، ص ۷۰ و ۷۱. به ویژه نگر: أسباب النزول، الواحدی النیسابوری، ص ۸۰. (۱۰۰۳) ۵۶/ ۱۸ «ابو هریره». «ابو هریره»: عبد اللّه (یا : عبد الرّحمان) بن عامر (یا : صخر) دوسی (د

۵۹ ق.)، از اصحاب مشهور پیامبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-، که شخصیّت روایی او، به دفاع یا ردّ، همواره مورد بحث بوده است. بـا توجّه به ۷۸ ساله بودنش به گاه مرگ، تولّـدش بایـد در حدود ۲۰ سـال پیش از هجرت باشـد. وی در آغاز ورود به مدینه در شـمار فقیرترین صحابه قرار داشت که بیشتر اوقات در معرض گرسنگی بوده اند. نام ابو هریره را در شمار گریختگان غزوه مؤته آورده انـد. از برخی گزارشـها چنین بر می آیـد که در سال آخر حیات رسول خـدا- علیه و علی آله آلاف التحیّه و الثّناء- به همراه علاء إبن حضـرمی به بحرین فرسـتاده شد. به هنگام ماجرای ردّه، ابو بکر مجدّدا او را، به همراه علاء، به بحرین گسـیل داشت. عمر او را به عنوان والی بحرین یـا به قولی بر امر قضـا (یـا احـداث) و صـلات آنجـا بر گمـاشت. در باره پایان حضور ابو هریره در بحرین آورده اند که وی به جهت گرد آوردن مال بسیار، از سوی عمر مورد عتاب و سوء ظن قرار گرفت و به مدینه فرا خوانده شد. ابو هریره در ماجرای محاصـره خانه عثمان، در زمره هوا خواهانش در آن خانه به سر می برده است، و همین دیـدگاه او در بـاره عثمـان، موجب شـد تـا به هنگام مرگ، فرزنـدان عثمان در تشـییع پیکرش، او را بزرگ فی فی دارنـد و معـاویه بازمانـدگانش را یاری رسانـد. در خلافت معاویه، آنگاه که مروان از سوی وی در مـدینه فرمان می رانـد، ابو هریره از یاران نزدیک او بود و بارها در موسم حج و نیز

در غیاب مروان، از سوی او به جانشینی گمارده می شد. گاه ابو هریره را در زمره قاضیان بنی امیّه در مدینه شمرده اند. گور ابو هریره در طبریه شام است. ابو هریره از کسانی است که أحادیث بسیاری از پیامبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- روایت کرده است و البتّه به سبب همین کثرت نقل حدیث، وی بعدها مرجع آسانی برای انتساب حدیث، به شمار می رفت. فراوانی أحادیثی که از او روایت شده، در همان دهه های نخستین إسلامی حسّاسیّت برانگیز بود. به عنوان نمونه ای از کثرت روایت ابو هریره در منابع حدیثی، باید از مسند احمد بن حنبل یاد کرد که حدود ده در صد از کل ّ مسند، صرفا به أحادیث منقول از ابو هریره اختصاص یافته است. شیعه امامیّه که در اصول اعتقادی مذهب خود، ضمن حرمت نهادن بر صحابه، راه را در نقد آنان بر خویش باز می دیده اند، در آثار مختلف خود به انتقاد از شخصیّت ابو هریره پرداخته اند. ابراهیم نظّام از معتزله، ابو هریره را به کذب و وضع حدیث متّهم ساخته و ابو جعفر اسکافی حکایاتی در انتقاد از ابو هریره نقل کرده است. عدل گرایان حنفی در خراسان نیز بسان معتزلیان از نقد شدید ابو هریره پرهیز نداشته اند. در دهه های اخیر نیز چند تن از نویسندگان شیعه و اهل سنّت به تألیف آثاری در انتقاد از وی پرداخته اند. (نقل بتلخیص و تحریر از: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ذیل «ابو هریره»). در تأویل مختلف الحدیث، تألیف إبن قتیبه، آمده است که چون روایات ابو هریره از پیامبر [- صلّی اللّه علیه و آله-] فزونی یافت و حدیثهایی از آن حضرت نقل

کرده که حتّی کسانی که از او به پیامبر نزدیک تر و دارای تماس بیشتر بودند آنها را نقل نکرده بودند، مهاجران و أنصار او را مورد اتّهام و ملامت قرار دادنـد که در اینکه میان عایشه از همه بیشتر وی را مورد انکار و سرزنش قرار می داد. (اخبار و آثار ساختگی، هاشم معروف الحسنی، ص ۱۲۶). (۱۰۰۴) ۵۶/ ۱۹ «اللّهم- اشدد ...». سیوطی در الدّرّ المنثور آورده است (ج ۲، ص ۷۱): «و أخرج البخاری و مسلم و إبن جریر و إبن المنذر و إبن أبی حاتم و النحاس فی ناسخه و البیهقی فی سننه عن أبی هریره ان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- کان إذا أراد ان یدعو علی أحد أو یدعو لاحد قنت بعد الرّکوع اللهم أنج الولید بن الولید و سلمه بن هشام و عیاش بن أبی ربیعه و المستضعفین من المؤمنین اللهم اشدد وطأتک علی مضر و اجعلها علیهم سنین کسنی یوسف یجهر بذلک و کان یقول فی بعض صلاته فی صلاه الفجر اللهم العن فلانا و فلانا لإحیاء من أحیاء العرب یجهر بذلک حتی أنزل اللّه لیس لک من الامر شی ء و فی لفظ اللهم العن لحیان و رعلا و ذکوان و عصیه عصت اللّه و رسوله ثم بلغنا انه ترک ذلک لما نزل قوله لیس لک من الامر شی ء الآیه». در عبارت «العن لحیان» در دستنوشت روی «ن» در «العن» زبری و سکونی دیده می شود. در ضمن روی «ی» هم- به ظاهر- تشدید و زبر خوانده می شود یا چیزی شبیه به آن. حرکتگذاری به نظر می رسد به فی الله فی قلمی جز قلم

متن باشد. شاید نیاز به گفتن نباشد که دو نقطه «ه» در «عصیّه» بر افزوده ماست. (۱۰۰۵) ۵۶/ ۲۴ «إِذ هَمَّت... تَفشَلا» آل عمران/ ۱۲۲. «منکم» در دستنوشت از قلم افتاده بود از روی قرآن کریم ضبط شد. (۱۰۰۶) ۵۶/ ۲۴ «إبن بحر». «بحر» در دستنوشت نقطه ندارد. (۱۰۰۷) ۵۶/ ۲۵ «وَ ما رَمَیت َ إِذ... رَمی» الانفال/ ۱۷. (۱۰۰۸) ۵۷/ ۴ «معامله». در دستنوشت، دو زبر شاید به خطّی جز آن کاتب اصلی باشد. [.....] (۱۰۰۹) ۵۷/ ۴ «گرسنگی». چنین است حرکتگذاری در دستنوشت- و شاید «زیر» نون به خطّی جز خطّ متن باشد، یعنی به همان خطّی که (ظ.) تعدادی از حرکات اینکه دستنوشت و از آن جمله (ظ.) برخی حرکات در کلمات پس و پیشین همین «گرسنگی»، بدان می باشد. شایان ذکرست که «گرسنگی» در زبان فارسی به ریختهای مختلفی تلفّظ شده است (نگر: لغتنامه دهخدا). (۱۰۱۰) ۵۷/ ۶ «بتأخیر اجلی ... مخاطبان». در دستنوشت، اکثر قریب به اتّفاق حرکات اینکه پاره (ظ.)، به همان قلم ثانی است که در یادداشت پیشین ذکرش آمد. (۱۰۱۱) ۵۷/ ۹ «تا امیدوار». در دستنوشت، «تا» (ظ. به قلمی دیگر) بالای سطر افزوده شده است. (۱۰۱۲) ۵۷/ ۱۴ «عبارتیست». چنین است در دستنوشت. حرکتها شاید به همان قلم ثانی پیشگفته باشد. مصنّف- علیه الرّحمه- در بلابل القلاقل نیز همین ریخت را به کار برده: دستنوشت بلابل، ص ۱۴۷ و ۱۶۲. (۱۰۱۳) ۵۷/ ۱۴ «موافقت اراده»، «رغبت»، «رهبت». حرکات در دستنوشت، (ظ.) به همان قلم ثانی است. أمین الإسلام طبرسی- نوّر اللّه مرقده- فرموده: «الطّاعه اتباع الداعی فیما دعاه إلیه بأمره أو إرادته» (مجمع البیان، ج ۲، ص ۷۳۳).

شریف جرجانی- نفعنا اللّه بعلومه- گوید: «الطّاعه هی موافقه الأمر طوعا و هی تجوز لغیر اللّه عندنا و عند المعتزله هی موافقه الاراده» (التّعریفات، ص ۶۰). «رهبت»: در تاج المصادر می خوانیم: «... الرّهبه ...: ترسیدن.» (ج ۱، ص ۲۵۶). (۱۰۱۴) ۵۷/ ۲۰ «مطاوعت»، «زیان کار»، «متابعت»، «متابعت». حرکتها (ظ.) به همان قلم ثانی پیشگفته است. صفحه : ۵۱۶ (۱۰۱۵) ۵۸/ ۵ «مؤکده». «ء» را ما برافزودیم. هر دو فتحه در دستنوشت (گ.) به قلم ثانی است. (۱۰۱۶) ۵۸/ ۵ «بحسن نظم». سنج: مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۶۹. (۱۰۱۷) ۵۸/ ۶ «نهاذت». هر دو حرکت- چون اکثر حرکات الفاظ پیش از اینکه و پس از اینکه- (گ.) با همان قلم ثانی است. (۱۰۱۸) ۵۸/ ۷ «جسیم». «جسیم»: بزرگ. «کسی را اختیار کند که حق ّآن شغل عظیم و کار جسیم بشناسد». (ترجمه تاریخ یمینی). (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). مصنّف- أعلی اللّه مقامه- در عبارت متن با «عظیم» و «جسیم» سجع ساخته- چنان که ماتن ترجمه تاریخ یمینی، در شاهد یاد شده. (۱۰۱۹) ۵۸/ ۱۰ «سیئ ّالخلق». در دستنوشت، حرکات (گ.) با همان قلم ثانی است. «ء» را ما افزودیم، ولی زبرش در خود نسخه آمده. «سیئ ّالخلق» را مصنّف- قدّس اللّه روحه- در گزارش «فظّ» آورده است. حسن خطیب کرمانی یکی از معانی «الفظّ» را «درشت خوی» نوشته (ملخّص اللّغات، ص ۷۵) و راغب اصفهانی گوید: «الفظّ الکریه الخلق» (معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ۳۹۶ در متن مطبوع به فتح خاء طبع شده که نادرست می نماید). صاحب لسان التّنزیل هم معنای «درشت خو» را آورده (ص ۲۰۳). در ترتیب کتاب العین هم می خوانیم: «رجل

فظّ: ذو فظاظه، أي فيه غلظ في منطقه و تجهّم.» (ج ۳، ص ۱۴۰۵). اینهمه، با معنای یاد شده در متن ما می خواند و خصوصا فیروزآبادی در قاموس عین عبارت ابو المکارم را، در توضیح اینکه لغت آورده (ج ۲، ص ۵۸۶). (در خور ذکرست که لفظ «سیّئ الخلق» در لغتنامه دهخدا هم ضبط گردیده.) (۱۰۲۰) ۵۸/ ۱۰ «بوذتی». در دستنوشت، حرکتها (ظ.) به همان قلم ثانی است. اینکه ریخت فعل، در قدیم در بیان شرطی به کار رفته است. ما مختصری در اینکه مورد، در پیشگفتار همین پژوهش، آورده ایم. بدانجا بنگرید. (۱۰۲۱) ۵۸/ ۱۰ «درشت سخن». حرکتها در دستنوشت، (گ.) به قلم ثانی است. ضمنا تلفّظ «سخن» به زبر یکم و پیش دوم، تلفّظی کهن است و باز هم نظیر دارد خصوصیّت و قدمت اینکه تلفّظ (به فرض صحّت حدس ما در تعلّقش به قلم ثانی)، معلوم می دارد که صاحب قلم ثانی پیشگفته از قدما یا دست کم از حوزه ای زبانی بوده که هنوز تلفّظ «سخن» (به زبر یکم و پیش ثانی) در آن وجود داشته- و اللّه أعلم. صفحه : ۵۱۷ (۱۰۲۲) ۵۸/ ۱۲ «الکرش». در دستنوشت، به زبر کاف ضبط شده و زبر (ظ.) به قلم ثانی پیشگفته است. [.....] (۱۰۲۳) ۵۸/ ۱۲ «لجفائه». در دستنوشت، موافق گونه ای رسم الخطّ تاریخی، «لجفایه» آمده. ضمنا اینکه موضع و أصلا اصل مقوله مورد بحث در اینکه سطور کتاب را سنج با: مجمع البیان، ج ۲، ص ۸۶۸. (۱۰۲۴) ۵۸/ ۱۴ «فاعف عنهم». اینکه عبارت گرامی قرآنی در دستنوشت، دو بار پشت سر هم کتابت گردیده و (ظ.) یک کاتب (یا

ناظر) یک مورد آن را با قلم سرخ قلم گرفته است- بنا بر آنچه از عکس دستنوشت ظاهرست. (۱۰۲۵) ۵۸/ ۱۶ «بعضی از قرّا ...». نگر: الکشّاف، ج ۱، ص ۴۳۲. (۱۰۲۶) ۵۸/ ۲۰ و ۲۱ «به خدای تعالی»، «بغیری»، «معاونت». حرکات از دستنوشت است، و در آن، (ظ.) به همان قلم ثانی. (۱۰۲۷) ۵۸/ ۲۴ «دمیاطی». در دستنوشت، (ظ.) با همان قلم ثانی، روی «د» خط زده شده و بالایش «واو» نوشته شده است. «دمیاطی»: در اینجا (ظ.) منظور از دمیاطی، بکر بن سهل بن إسماعیل بن نافع دمیاطی مکنی به ابو محمّد است. وی به سال ۱۹۶ ه. ق. از مادر بزاد و به سال ۲۸۹ ه. ق. در گذشت. او را کتابی است در تفسیر قرآن. «دمیاط» به قول صاحب حدود العالم، شهری است اندر مصر میان دریای تنیس، بر جزیره ای و آن را کشت و برز نیست و از وی جامه های صوف و کتان خیزد با قیمت بسیار. (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «دمیاط» و «دمیاطی»). (۱۰۲۸) ۵۹/ ۱ «قوله- تعالی-: ....» از نص ِعبارات قرآنی در عکس، چیز زیادی پیدا نیست. از روی قرآن کریم نوشته شد. (۱۰۲۹) ۵۹/ ۶ «یعنی: عبد اللّه ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- أعلی اللّه مقامه- چ شعرانی، ج ۳، ص ۲۲۳. (۱۰۳۰) ۵۹/ ۹ و ۱۰ «ابو عبید گوید: الضّرب ...». شیخ جلیل، ابو الفتوح رازی- نوّر اللّه مرقده-، در تفسیرنامه گرانبارش در معنای «الضّرب فی الإرض» نغزکی در کار کرده است: «...، و اصل اینکه کلمه هم از ضرب معروف است که زدن باشد الّا آنستکه اینکه ضرب فی الإرض بالرّجل أو بالرّاحله

باشد چنان که ما گوییم ما آن راه بکوفتیم و بعضی دگر گفتند: الضّرب فی الإرض عبارتست از افراط در رفتن و مبالغه در او ...». (تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۳، ص ۲۲۳). می گویم: «راه یا بیابان یا ... را کوفتن» از تعابیر پیشینگان است که امروز مهجور شده. (۱۰۳۱) ۵۹/ ۱۲ تا ۱۴ « (و أصابهم ... یا قتل.)»، « (فأصیبوا)»، « (پس مرگ ... رسانیدند)». اینکه سه پاره که میان کمانکان نهاده ایم در دستنوشت هست، ولی عبارات تازی اش جزو آیت ارجمند فی لا فی مورد بحث نیست- و پارسیها هم پیوسته به تازیهاست. حفظشان صرفا تابع حفظ امانت در نقل مطالب دستنوشت است. (۱۰۳۲) ۵۹/ ۱۸ و ۱۹ «لام عاقبت». نگر: مغنی اللّبیب، ص ۲۸۲ و ۲۸۳. (۱۰۳۳) ۵۹/ ۲۰ «بأمر». حرکات در دستنوشت (ظ.) به همان قلم ثانی است. زبر باء در اینکه مواضع، در پارسی کهن رایج بوده، و هنوز هم در برخی نواحی هست. (۱۰۳۴) ۵۹/ ۲۴ «بکشند یا ». در خود دستنوشت روی کاف هم سکون است که سنجیدنی است با «مکشید» (به سکون کاف) در رویه ۱۱۷ از دستنوشت ضمنا حرکات (گ.) به همان قلم ثانی است. مولانا گوید: خیره کسی ست ما را، دارد دلی چو خارا بکشد، کسش نگوید: تدبیر خونبها کن (۱۰۳۵) ۶۰/ ۱ و ۲ «قتل در راه رضاء خذا یا مرگ بهتر». در دستنوشت چنین است و (ظ.) به همین ریخت صحیح می تواند بود زیرا پیش از اینکه «مرگ» را هم مصنّف- علیه الرّحمه- مقیّد به «در راه خدا»

کرد (نگر: ... او متّم فی سبیله ...). مصنّف- أعلی اللّه مقامه- در اینکه عبارت می گوید: قتل در راه رضاء خدا یا مرگ در همین راه، بهترست از مال و غنیمت که شما جمع می کنید زیرا در هر حال از کشته شدن یا مردن چاره ای نیست و چه بهترست که اینکه قتل یا مرگ، در راه رضاء خدا- سبحانه و تعالی- باشد. شاید برخی بخواهند «تا» بخوانند ما نظر خویش را گفتیم- و اللّه أعلم. (۱۰۳۶) ۶۰/ ۶ «لا یسهو». در دستنوشت: «لا یسهوا» (بر بنیاد رسم خطّ پیشینگان که در دستنوشتهای کهن باز هم دیده می شود). [.....] (۱۰۳۷) ۶۰/ ۱۰ «... کی دران ربط بوذی ...». رشید الدّین میبدی گوید: «معنی «مرابطه» آنست که لشکر مسلمانان در ثغرهای کفّار اسپان ساخته دارند، بر آخرها بسته، تا اذای کفار از مسلمانان باز دارند و نصرت دین اسلام را بکوشند. از «ربط» گرفته اند و معنی «ربط» بستن است و استوار کردن، ...». (کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۹۳). شیخ جلیل، ابو الفتوح- أعلی اللّه مقامه-، گوید: «... و أصل «مرابطه» آن بوذ که ایشان در برابر إینان اسبان ببندند ([از «ایشان» و «إینان» دو طرف متقابل اراده شده اند]) و إینان در برابر ایشان پس کنایت شد از ملازمت کارزار و آنکس که او مقام کند در بعضی ثغور برای اخافه کافران، ...». (تفسیر شیخ ابو الفتوح، چ شعرانی، ج ۳، ص ۳۰۰) أمین الإسلام طبرسی گوید: فی ما فی «أصل الرّباط ارتباط الخیل للعدو و الرّبط الشّدّ و ... ثمّ استعمل فی کلّ مقیم فی ثغر یدفع عمن و راءه

ممّن أرادهم بسوء و الرّباط ايضا اسم لما يشد به.». (مجمع البيان، ج ۲، ص ۹۱۸). می گویم: اینجا که مصنّف دقائق التّأویل- قدّس سرّه- «ربط» گفته، (ظ.) مراد همان «مرابطه» است. سنج: مجمع البيان، ج ۲، ص ۹۱۸، ذیل « [المعنی]». (۱۰۳۸) ۶۱/ ۶ «سبب نزول ...». نیز نگر: مجمع البيان، ج ۳، ص ۳۹ و: تفسير شيخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، ج ۳، ص ۳۴۵. (۱۰۳۹) ۶۱/ ۸ «عصبه». «عصبه»: پسران و خویشان نرینه از جانب پدر، و آنان را عصبه بدين جهت نامیده اند که او را احاطه می کنند، ... و قوم مرد که جهت او تعصّب کنند. (منتهى الارب). (به نقل از: لغتنامه دهخدا). نویسنده تاج الأسامی گوید: العصبه: وارثان از سوی پدر، یستوی فیه الواحد و الجمع.» (ص ۳۸۹) و خوارزمی در مفاتيح العلوم: «عصبه: به معنى خويشاوندان ذكور مرد است از طرف پدرش و نیز فرزندانش و فرزندان پدرش.» (ترجمه مفاتيح العلوم، ص ۲۵). «فیّومی» در المصباح المنير آورده: «العصبه: القرابه الذّكور الّذين يدلون بالذّكور هذا معنى ما قاله ائمّه اللّغه و هو جمع (عاصب) ... و قد استعمل الفقهاء (العصبه) فی الواحد إذا لم یکن غیره لأنّه قام مقام الجماعه فی إحراز جميع المال، و ...» (ص ۴۱۲). در پی توضیح اخیر فیّومی می افزائیم- در شرح واژه «عصبه»-: «هر کس از ترکه میت که سهمی برد، یعنی آنچه از سهام ذی الفروض باقی ماند، و آنها یا نسبی باشد یا سببی. و در نزد شیعه میراثی ازین باب به عصبه نخواهد رسید بنا بر فرض زیادی از سهم ذی الفروض.» (از: لغتنامه دهخدا، و در آنجا،

به نقـل از: فرهنگ علوم نقلی). (۱۰۴۰) ۶۱/ ۹ «اولیتر». حرکتگذاری، در اصل دستنوشت، چنین است (گ. حرکت لام به قلم ثانی پیشگفته باشد.). در باره اینکه تلفّظ که نزد پیشینگان وجود داشته، در همین سلسله یادداشتها بحث شد. اقتصار را، بنگرید به: ترجمه کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، ص ۸۷، حاشیه بر س ۵. (۱۰۴۱) ۶۱/ ۹ «صداق». «الصّداق: کابین.» (تاج الأسامی، ص ۳۰۸). «الصّداق- بفتح الصّاد و کسرها- مهر المرأه.» (المختار من صحاح اللّغه، ص ۲۸۴). برین بنیاد هم به زبر صاد درست است و هم به زیر در متن دستنوشت ما، به زبر صاد کتابت گردیده. (۱۰۴۲) ۶۱/ ۱۰ «و اگر خواستی دیگری را زن کردی». نظیر تازی اش اینکه است: «و إن شاء زوّجها غیره» (مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۹). در عبارت متن، «زن کردن»، برابر «تزویج» است و متعدّی ولی در متون به صورت لازم (به معنای «تزوّج») هم به کار رفته. (نگر: کتاب المصادر، ص ۸۲۲). فی علی فی نمونه کاربرد «زن کردن» را در معنای لازم در اینکه جمله بنگرید: «امّا چون زن کنی، طلب مال زن مکن» (قابوس نامه، ص ۱۲۹). (۱۰۴۳) ۶۱/ ۱۱ «او را مضرّت نمودی». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- می خوانیم: «او را إضرار کردی» (چ شعرانی، ج ۳، ص ۳۴۵). مصنّف- أعلی اللّه مقامه- (ظ.) «مضرّت نمودن» را برابر «إضرار» به کار برده است. (۱۰۴۴) ۶۱/ ۱۳ «کبیشه». در مآخذ در ضبط اینکه نام اختلاف است. در مجمع البیان (ج ۳، ص ۳۹) هم ریخت «کبیشه» آمده. (۱۰۴۵) ۶۱/ ۱۳ «معن». در مآخذ در ضبط اینکه نام

اختلاف است. در مجمع البیان (ج ۳، ص ۳۹) هم ریخت «معن» آمده. (۱۰۴۶) ۶۱/ ۱۳ «الاسلت». در مآخذ در ضبط اینکه نام اختلاف است نمونه را بنگرید به: تفسیر القمی، چ دار السّرور، ج ۱، ص ۱۶۲ و: کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۳۵۸. در مجمع البیان، مثل دقائق التّأویل، ریخت «الأسلت» درج شده. (۱۰۴۷) ۶۱/ ۱۴ «قیس». در تفسیر القمی (چ دار السّرور، ج ۱، ص ۱۶۲) و مجمع البیان (ج ۳، ص ۳۹) و کنز الدّقائق (ج ۳، ص ۳۵۸)، نام اینکه پسر «محصن» آمده ولی در کشف الأسرار هم به ریخت «قیس»، باز می خوریم (ج ۲، ص ۴۵۷). (۱۰۴۸) ۶۱/ ۱۶ «نفقه». حرکات در دستنوشت، (ظ.) از همان قلم ثانی است. (۱۰۴۹) ۶۱/ ۱۶ «و». در خود دستنوشت روی واو ضمّه گذاشته شده اینکه از ویژگیهای برخی نسخه های قدیم است که نشان دهنده گونه تلفّظی خاصّی است. شادروان استاد دکتر معین در فرهنگ فارسی نوشته اند: «و» عطف در پهلوی به صورت «» تلفّظ می شده و در قرون أولای إسلامی نیز به همین صورت بوده و بعدها به صورت «» در آمده. از سوی دیگر «و» عطف عربی () در فارسی تأثیر کرده و در تلفّظ هرج و مرجی پدید آمده، ... (ذیل «و»). آقای دکتر هادی عالم زاده، مصحّح و محشّی و معلّق «تاج المصادر»، نکته ای نگریستنی در باره دستنوشت أساس تصحیحشان گوشزد می کنند: واو عطف فارسی در همه موارد به صورت «و» (واو مضموم) کتابت شده و از واو عطف عربی که در همه جا به صورت «و» (واو مفتوح) نگارش یافته، کاملا ممتاز است. (تاج المصادر، ج ۱، ص صد

و پنج). جز همین دستنوشت تاج المصادر- که ذکرش بیامد- در دستنوشتهای کهن دیگری هم، «و» (واوی که ضمّه روی آن نهاده شده)، آمده است. از جمله بنگرید به سوره مائده از قرآن کوفی کهن با ترجمه استوار پارسی (چ عکسی)، به اهتمام دکتر رجائی، ص ۳. صفحه : ۵۲۱ (۱۰۵۰) ۶۱/ ۱۷ «فدی». «فدی»: ممال فداء است. (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «فدی».) [.....] (۱۰۵۱) ۶۲/ ۱۱ «کراهیت». چنین است در دستنوشت (سنج: کلیله و دمنه، ص ۸۱، حاشیه مربوط به س ۱). ضبط نسخه ما معلوم می دارد تلفّظ اینکه کلمه با یاء مشدّد پیشینه دراز دارد. (۱۰۵۲) ۶۲/ ۱۲ «الکره». حرکاتگذاری چنین است در دستنوشت و کاف به روشنی مضموم کتابت گردیده. نگر: ترتیب کتاب العین، ج ۳، ص ۱۵۷۰ و: ترتیب إصلاح المنطق، ص ۳۲۳ و: المختار من صحاح اللّغه، ص ۴۵۰. نیز نگر: الرّائد، ذیل «کره». (۱۰۵۳) ۶۲/ ۱۸ «لا تأکلوا». در دستنوشت در نقل نصّ کامل آیت شریف، کاتب «لا تأکلوا» (طبق روال معمول نسخه خطّی بدون کتابت «ء») نوشته ولی اینجا که خواسته بهره ای از آیت را برای توضیح و تفسیر بیاورد، کتابتی شگفت آور به کار بسته: الف پس از تاء را انداخته و «ت» را به «ک» پیوسته و روی «ت» یک همزه گذاشته؟ (۱۰۵۴) ۶۲/ ۲۱ «منصوب می نهد». معنای «نهاذن» را در نضیر اینکه کاربرد، پیشتر، در همین سلسله یادداشتها توضیح داده ایم. (۱۰۵۵) ۶۲/ ۲۱ «التجاره تجاره». در دستنوشت با قلمی که مانند به قلم اصلی متن است، روی «التّجاره» خطّی کژ (گ. به نشانه قلم گرفتگی) کشیده شده. ضبط متن ما را سنج با: تفسیر شیخ ابو

الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۳، ص ۳۶۹ و: مجمع البیـان، ج ۳، ص ۵۹. (۱۰۵۶) ۶۲/ ۲۳ «شـری». اگر نه هر دو کسره، (گ.) کسـره یکم به قلم ثـانی پیشـگفته است. («الشّـری و «الشّـراء»: خریـدن و فروختن. (از: تـاج المصادر، ج ۱، ص ۱۸۸)). «شـری»: ممال «شـری». «تو همی خواهی که پنجم شان شوی احتیاطی کن درین بیع و شری» (انوری) «وی بسا کس رفته تا هند و هری او ندیده جز مگر بیع و شـری» (جلال الدّین محمّد بلخی) (با بهره جویی از: لغتنامه دهخدا). (۱۰۵۷) ۶۲/ ۲۴ «مکشیذ». چنین است در دسـتنوشت- به سـکون کـاف. پیش از اینکه هم به چنین تلفّظی در متن بازخوردیم و خواننـده ارجمنـد را بـدان توجّه دادیم- بـا اینکه تفاوت که در آنجا «بکشـند» آمـده بود. فی در فی (ظ.) اینکه نمونه ها، نمودار یک گونه تلفّظی خاص هستند. (۱۰۵۸) ۶۲/ ۲۵ «ضجرت». حرکتگذاری چنین است در اصل. «ضجرت» یعنی تنگدلی و ستوهی، تنگدل شدن، دلتنگ گردیـدن، تفتگی و بیقراری از غـم. (از: کلیله و دمنه، ص ۵۳ حاشیه مربوط به س ۴ و: لغتنامه دهخدا). «غم و ضـجرت سخت بزرگ بر من دست داد و هیچ آنرا سـبب ندانستم.». (تاریخ بیهقی). «جواب شافی نیافت و جز نفرت و ضجرت حاصلی ندید.». (ترجمه تاریخ یمینی). «گرمیش را ضـجرتی و حالتی زان تبش دلرا گشادی فسـحتی» (جلال الدّین محمّد بلخی) (هر سه شاهد از: لغتنامه دهخـدا). اینکه واژه در لغتنامه دهخـدا و کلیله و دمنه (چ مینوی) به ضم ِ یکم درج شده است. شادروان اسـتاد معین در فرهنگ فارسی (ذیل «ضجرت»)، تلفّظ اینکه واژه را به فتح یکم هم

ثبت کرده اند- البتّه با تصریح بدین که اینکه تلفّظ تداولی است (نه قاموسی). ضبط دستنوشت ما نمودار درازی پیشینه اینکه تلفّظ تداولی است. (۱۰۵۹) ۶۳/ ۱۰ «قوله- تعالی-: «... یضلّوا السّبیل (۴۴) ...».». «یضلّوا» در دستنوشت، با یاء کتابت شده، و اینکه مطابق قرائت متداول نیست، لکن در زمره قرائات قرآنی هست. زمخشری در الکشّاف (ج ۱، ص ۵۱۶) قرائت متداول را مبنای بحث قرار داده است و آنگاه گفته: «و قرئ: آن یضلوا، بالیاء بفتح الضاد و کسرها.». چنان که خواهیم دید مصنّف- قدّس سرّه- طبق قرائت به یاء متن را ترجمه و تفسیر خواهد کرد. ضمنا در مورد اختلاف قرائت مربوط به بحث ما، نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۳۷. (۱۰۶۰) ۶۳/ ۱۴ «قُل یا أَیُّهَا الکافِرُون» الکافرون/ ۱. (۱۰۶۱) ۶۳/ ۱۷ «علماء سنّت». مراد عالمان سنّیان است و البتّه مراد مصنّف- قدّس سرّه- همه علمای سنّی نیست چنان که با تورّق کتب اهل سنّت اینکه معنا روشن می شود. (۱۰۶۲) ۶۳/ ۱۸ «حاشاه». «حاشاه» یعنی از او دورست. (۱۰۶۳) ۶۳/ ۱۸ و ۱۹ «بقاری عمر را می خواهند». (ظ.) مصنّف- أعلی اللّه مقامه- در اینکه عبارت متأثّرست از سیاق تازی. عرب گوید: «أراد ذلک بهذا» (منظورش از اینکه، آن بود.). صفحه : ۵۲۳ (۱۰۶۴) ۶۳/ ۲۳ «زمخشری». «زمخشری»: مراد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد بن عمر خوارزمی زمخشری، دانشمند بزرگ علوم تفسیری و حدیث و نحو و لغت و معانی و بیان و جز آن است که بیشترینه آوازه اش به نگارش تفسیر کشّاف می باشد. «زمخشر» دیهی از خوارزم است و زمخشری منسوب بدان. وی به ۲۷ رجب ۴۶۷ ه. ق.

در اینکه دیه بزاد. در آغاز نوجوانی برای دانش آموختن به بخارا رفت. وی بخشی از دانش خود را در خوارزم از ادیبی به نام أبو مضر محمود بن جریر ظبّی اصفهانی (متوفّی به سال ۵۰۷ ه.) فرا گرفت و همو در اعتزال پیشگی شاگردش سخت موثر گشت، شاگردی که در تاریخ کلام اسلام به عنوان یکی از متکلّمان و مفسّران بزرگ معتزله نامبردار شد. زمخشری دانش پژوهانه به مسافرت در بلاد عربی پرداخت و از جمله چندین بار به مکّه معظّمه مشرّف گردید تا نزد إبن وهّاس تتلمذ کند و از اینجاست که او را پاژنام «جار اللّه (: همسایه خدا) داده اند. وی را در اعتزالش متعصّب وصف کرده اند و اشعریان در برخورد با آثارش اینکه نکته را در نظر داشته اند. آنچه از میراث مکتوب اینکه دانشمند، نامش را جهانی کرده، تفسیرنامه نامی اش، به نام «الکشّاف عن حقائق غوامض التّنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التّأویل»- یا به اختصار «الکشّاف»- است که حتّی اشعریان آن را بدقّت و عنایت خوانده اند و إبن خلّکان در باره اش گفته: «لم یصنّف قبله مثله». زمخشری هر چه به پایان زندگانی نزدیکتر شد بر زهد و پرهیز خویش افزود و از در ارباب دنیا روی گردانید. سرانجام در شب عرفه به سال ۵۳۸ ه. در جرجانیه در گذشت. وی- برغم بریده بودن یک پایش که به سبب آن لنگان و با پایی چوبین راه می سپرد- مردی پر جنب و جوش، پرکار، پرنویس و پرسفر بوده. جز تفسیر والاـ پایگاه کشّاف، آثاری چون ربیع الأبرار، مقدّمه الأدب، أساس البلاغه و ... ازو برجای مانده. چیرگی و استادی او در زبان

و ادب تـازی- که بی گمـان در دریف ائمه ادب عرب جـایش می دهـد (هر چنـد که اصالتـا ایرانی و غیر عربی زبان بوده)- و طریقه کلامی اعتزالی اش که در تفسـیر قرآن مجید بر مبنای آن حرکت نموده، اهمّیّت فوق العاده ای به تفسـیر او داده- و البتّه بیشتر در نظر ادیبـان و متکلمـان. (الکشّـاف، ج ۱، صـص «ه» تـا «ط» و: آشـنایی با علوم قرآنی، نوشـته دکتر علی أصـغر حلبی، صص ۵۴ تا ۵۷ و: میراث إسلامی ایران، دفتر چهارم، ص ۶۲۳ و ۶۲۴ و: قرآن پژوهی، ص ۱۷۹ و ۱۸۰). [.....] (۱۰۶۵) ۶۳/ ۲۳ «کشّاف». تفسـیر کشّاف، نگاشـته زمخشـری، از آوازه منـدترین تفسـیرنامه های إسـلامی است. نام کامل کتاب، «الکشّاف عن حقائق غوامض التّنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التّأویل» است. زمخشـری با صـراحت تمام، عقایـد اعتزالی خود را در نگارش کشّـاف به خرج داده، به طوری که تفسیر کشّـاف جـامع ترین و عـالی ترین تفسـیرنامه قرآنی موجود بر بنیـاد باورهـای معتزله است. جلالـت قـدر اینکه تفسـیرنامه تـا به مرزی است که بـا وجود آن که اهل سـنت غالبا اشـعری مـذهب انـد و انـدیشه های اعتزالی را به دیده عیب و انکار می نگرند، اقبال فراوانی به اینکه کتاب ارجمند نموده اند. شـیعیان هم به اینکه اثر توجّه بسـیار کرده انـد، و نمونه را، تفسـیر نگـار کبیر، أمین الإسـلام طبرسـی- قـدّس سـرّه-، چنان که معروف است، در نگارش فی قال فی تفسـیرنامه شـریف جوامع الجامع به کشّاف نظر داشـته. زمخشـری در کشاف تا حدّ زیادی به نکات زبانی و ظرایف و غوامض نحوی و «معانی- بیان» ی و بدیعی و بلاغی قرآن مجید پرداخته است. إبن خلدون، تفسـیر کشّاف را مهمترین تفسیری می داند که بر پایه علوم

زبانی و بلاغی نوشته شده. استاد خرّمشاهی معتقدند: «نظر به آن کلام شیعه و معتزله در امّهات مسائل ... همانندی دارد، لذا آنچه از تفسیر کشّاف که در نظر اهل سنّت آن عیب شمرده می شود، از نظر شیعه، یا عیب نیست، یا ... امتیاز آن است لذا محقّقان و علمای شیعه، برای تفسیر کشّاف، به طور طبیعی بیش از محقّقان و علمای اهل سنّت ارج و احترام قائلند.». کشّاف، بارها، به انواع و اقسام، با شروح و حواشی، به طبع رسیده است. بروکلمان بیش از یازده شرح و حاشیه بر آن یاد می کند که بهتر از همه، شرح میر سیّد شریف جرجانی است. در ایران هم، در سالهای اخیر، کشّاف به طریقه افست انتشار یافته. (نقل به تحریر و تلخیص از: قرآن پژوهی، صص ۱۷۹ تا ۱۸۲). (۱۰۶۶) ۶۳/۲۳ و ۶۴/۱ «کی امیر المؤمنین گفت: ....»، «کی امیر المؤمنین گفت- علیه السّلم-: ...». در الکشّاف (ج ۱، ص ۲۶۰ و ۲۶۱) می خوانیم: «و عن علی- رضی اللّه عنه: لو وقعت قطره فی بئر فبنیت مکانها مناره لم أؤذن علیها و لو وقعت فی بحر ثم جف و نبت فیه الکلأ لم أرعه.». در سعد السّعود إبن طاوس هم بدین بحث بازمی خوریم. (دیر کشیدن مراحل حروفنگاری و آماده سازی طبع، مجالی به دست داد از برای برافزودن برخی دستیافت ها: سیّد رضی الدّین علی- بن موسی بن جعفر بن محمّد بن طاوس- قدّس اللّه روحه العزیز و حشره مع آبائه الطاهرین- در سعد السّعود للنّفوس، آنجا که به اختیاراتی از تفسیر کشّاف زمخشری می پردازد، می نویسد: «... فی تفسیر قوله تعالی: «إِنَّمَا الخَمرُ وَ

المَیسِرُ»الآیه بلفظه: و عن علی علیه السّلام: «لو وقعت قطره فی بئر فبنیت مکانها مناره لم أؤذّن علیها، و لو وقعت فی بحر ثم جف و نبت فیه الکلأ لم أرعه». یقول علی بن موسی بن طاوس: هذا من أبلغ التّعظیم فی تحریم الخمر، و أبلغ الورع فی التّباعد عن شبهات المحرّمات. فإن قیل: کیف بلغ الورع إلی الامتناع من الأذان علی مناره تبنی علی موضع قطره من الخمر! فیقال: إن اللّه جل جلاله لمّا قال فی أواخر الآیه: «فاجتنبوه» اقتضی الاحتیاط عموم الاجتناب لاستعمال الخمر فی سائر الأسباب، و إن لم تکن منها ذرّه و قطره أساسا أو معونه علی ثواب. و أمّا نبات الکلأ بما قد جری فیه قطره من الخمر و إن کانت قد تفرّقت، فإنّه روی عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «إن حمی اللّه محارمه، و من رعی حول الحمی یوشک أن یقع فیه». فینبغی التباعد عن حول الحمی علی ما قال مولانا علی علیه السّلام فی اجتناب [ما] حول الخمر و کما لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم غارسها و ساقیها و لیست فی تلک الحال خمرا، و إنّما هو مبالغه فی فی است فی تعظیم تحریمها. و لأن أصحاب المبالغات- فی التّواریخ- عن الشّبهات یتبلّغون إلی مثل هذه الغایات حفظا لمقاماتهم العالیات، و خوفا من ذل المعاتبات.» (تحقیق مرکز الأبحاث و الدّراسات الإسلامیّه، ص ۲۲۳ و ۲۲۴ و نیز: تحقیق فارس تبریزیان الحسّون، ص ۲۶۰، ۲۶۱، با اندکی تفاوت در ضبط). فاضل محقّق و متتبع ارجمند، آقای سیّد حسن حسینی آل مجدّد، در شماره ۸ از مجلّه علوم الحدیث

(صادره از: کلیّه علوم الحدیث، در تهران، صص ۲۱۳- ۲۷۳) در مقاله ای ممتّع به نام براءه الإمام علیه السّلام من حدیث الشّراب الحرام، اتّهام منقول در متن دقائق را- که مصنّف (طاب ثراه) هم به نقد و ردّ آن قیام کرده- به تفصیلی در خور و پژوهشیانه پاسخ گفته و بی پایگی آن را نیک فرانموده اند. اینکه مقاله ما را از بسط تعلیقه بی نیاز می کند و خواننده ارجمند را به مطالعه و دقّت در ژرفکاویهای حدیثی و رجالی و تاریخی و کلامی آن سفارش می کنیم.). (۱۰۶۷) ۶۴/ ۳ «بانگ نماز». «بانگ نماز»: یعنی اذان. «نبود آن زمان رسم بانگ نماز به گوش چنان پروریده به ناز». (فردوسی) «بوستان چون مسجد و شاخ درختان در رکوع فاخته چون مؤذن و آواز او بانگ نماز» (منوچهری) (از: لغتنامه دهخدا). «یاد باد آن شب کان شمسه خوبان طراز به طرب داشت مرا تا به گه بانگ نماز» (دیوان حکیم فرّخی سیستانی، ص ۱۹۹). (۱۰۶۸) ۶۴/ ۴ «قاری را امیر المؤمنین می نهد». در دستنوشت پیش از «می نهد» هم «را» کتابت شده که از لحاظ دستوری زائد و از چشم انداز معنائی مخل ٍاست. اینکه که اینکه «را»، قدری بالاتر از سطر جای گرفته به ذهن می آورد کتابتش پس از کتابت جمله انجام گرفته و احتمالا نتیجه یک سهو ذهنی است. «می نهد» هم در اینجا به معنای «محسوب می کند» است. پیش از اینکه، تفصیل توضیح اینکه حوزه معنائی «نهادن» آمده. (۱۰۶۹) ۶۴/ ۵ و ۶ «لا یبغضک الّا منافق شقی». در بلابل القلاقل (رویه ۵۵ عکس دستنوشت، طبق شماره گذاری عکس ما که چند رویه ای از آغازش بی شماره است) آمده: «رسول فرموذ:

لا یحبک الا مؤمن تقی و لا یبغضک الا منافق شقی». خواننده گرامی بنگرد به: نقض، عبد الجلیل قزوینی رازی، ص ۳۵۳ (با پینوشت)، و: ص ۱۵۲ و ۴۶۷ و ۵۸۷ (با پینوشت). (۱۰۷۰) ۶۴/ ۷ «مشایخ». «مشایخ»: جمع الجمع «شیخ» است و مراد از «مشایخ» در متون معمولاـ «پیران»، «عالمان»، «بزرگان»، فی أن فی «پیشروان»، «مرشدان» و مانند آن است. (نیز نگر: لغتنامه دهخدا و: فرهنگ فارسی، دکتر معین و: القاموس المحیط). (۱۰۷۱) ۶۴/ ۱۱ «علی از منست». إبن بطریق در عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار آورده است: «... قال: حدثنا عبد اللّه بن احمد بن حنبل، قال: حدثنی ابی، قال یحیی بن آدم، قال: حدثنا شریک، عن ابی إسحاق، عن حبش بن جناده السلولی، قال: سمعت رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- یقول: علی منی و انا منه و لا یؤدی عنی الا انا او علی.» (ص ۱۹۹) و نیز: «و من مناقب الفقیه إبن المغازلی الشّافعی، ... عن حبشی بن جناده، قال: سمعت النّبی- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- یقول: علیّ منّی و انا منه و لا یؤدی عنّی الا انا او علی.». (ص ۲۰۳). و نیز: «... عن عمران بن حصین: ان رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- قال: ما تریدون من علی! ما تریدون من علی ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن بعدی.» (ص ۳۰۲). و ... (برای آگاهی دقیق تر، نگر: مأخذ یاد شده، صص ۱۹۷ تا ۲۱۰: الفصل الرابع و العشرون فی قوله- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-: «علی منی و انا منه».). در المقنع

سـدآبادی می خـوانیم: «و قـال- علیـه و آلـه السـلام-: «علی ـ منّی و أنـا مـن علی ـ.» (ص ۷۴). محقّق محـترم المقنع ذیـل اینکه حدیث شریف چنین حاشیه ای آورده اند: «رواه البخاری فی صحیحه: ۴/ ۲۲، و ج ۵/ ۸۷، أحمد بن حنبل فی مسنده: ۱/ ۱۰۸ و ۱۱۵، و ج ۴/ ۱۶۴ و ۱۶۵، و ج ۵/ ۳۵۶، و ج ۶/ ۶۸ و ۴۳۲ بعدّه طرق، إبن ماجه فی سننه: ۱/ ۴۴ ح ۱۱۹، الترمذی فی سننه: ۵/ ۶۳۶ ح ۳۷۱۹، النسائی فی الخصائص: ۸۶ ح ۶۸- ۷۱ و ص ۹۱ ح ۷۴ و ص ۱۰۹ ح ۸۹ بعده طرق، الحاکم فی المستدرک: ۳/ ۱۱۰، البیهقی فی السنن الکبری: ۸/ ۵ و ۶ بعدّه طرق، البغوی فی مصابیح السّنّه: ۴ [/] ۱۷۲ ح ۴۷۶۵ و ۴۷۶۸، إبن حجر فی فتح الباری: ۷/ ۵۷.». (همان صفحه). (۱۰۷۲) ۶۴/ ۱۳ «ندع ... أنفسـکم». آل عمران/ ۶۱. (۱۰۷۳) ۶۴/ ۱۴ و ۱۵ «واقع شذه باشذ». موضع هاء در دسـتنوشت مخدوش به نظر می رسد اینکه که در آنجا هائی کتابت شده یا نه، دانسـته نیست. به سـنجش أسلوب سخن، چنین ضـبط کردیم. صفحه : ۵۲۷ (۱۰۷۴) ۶۴/ ۱۷ «اینکه اعتقاذ بنذذ». اعتقاد بسـتن: عقیده داشـتن. «گر خود ز عبادت اسـتخوانی در پوست زشـتست گر اعتقاد بنـدی که نکوست». (سـعدی) (شاهد از: لغتنامه دهخدا). (۱۰۷۵) ۶۴/ ۱۸ و ۱۹ «إِنَّما یُرِیـدُ... تَطهِیراً» الأحزاب/ ۳۳. (۱۰۷۶) ۶۴/ ۲۳ «عبیـده سـلمانی». «عبیده»: إبن عمرو یا عبیده بن قیس السـلمانی المرادی. تابعی است. سال فتح مکّه در یمن اسلام آورد و رسول خدا- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- را ندیده

بود. در عهد عمر به مدینه رفت و در بسیاری از جنگها حاضر بود. وی فقه آموخت و حدیث روایت کرد. به سال ۷۲ ه. ق. در گذشت. در باره وی، نیز، نگر: شذرات الذّهب، ج ۱، ص ۷۸ و ۷۹. (۱۰۷۷) ۶۴/ ۲۳ «گویذ: ...». سنج با: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۳۹۴ و ۳۹۵. (۱۰۷۸) ۶۴/ ۲۳ «حاقن». ابو جعفر بیهقی گوید: «الحقن: واداشتن بول و خون از ریختن، و باز داشتن شیر در وعا» (تاج المصادر، ج ۱، ص ۵۳). [.....] (۱۰۷۹) ۶۴/ ۲۵ «سکران». چنین است در دستنوشت- به زبر سین و سکون کاف. سنج: المعجم الوسیط، و نیز: القاموس المحیط. (۱۰۸۰) ۶۵/ ۱۰ «باز پوشذ». «باز پوشیدن»: پنهان کردن، نهان ساختن. «کوشید که راز باز پوشد با آتش دل که باز کوشد!». (نظامی) (لغتنامه دهخدا). (۱۰۸۱) ۶۵/ ۱۱ «ابو حنیفه هم برین است». سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۸۲. «ابو حنیفه»: نعمان بن ثابت (۸۰- ۱۵۰ ق)، فقیه و متکلّم معروف و پیشوای مذهب حنفی از مذاهب چهارگانه أهل سنّت. در کوفه نشأت یافته. استاد ویژه او حماد بن ابی سلیمان بود که وی ۱۸ سال در حلقه درسش شرکت می کرده و تا هنگام وفات بهره گیری از او را ترک نگفته. در آخرین روزهای زندگی، منصور او را در بغداد به حبس افکند و وی پس از روزی چند در حبس بمرد. امام محمّد باقر- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء- از جمله مشایخ و اساتید ابو حنیفه بوده اند. وی از دانش فی علیه فی بیکران امام صادق- علیه الصّلوه و السّلام- نیز

بهره برده است. ابو حنیفه به اهل بیت عصمت و طهارت- صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین- أرادت داشته است. خود می گوید: «دشمنی محدّثان با ما برای آنست که ما خاندان رسول و اهل بیت او را دوست می داریم و به فضایل ایشان معترف هستیم». او امام علی- صلوات اللّه و سلامه علیه- را در تمامی جنگهایشان بر طریق حق دانسته و دشمنان آن حضرت را باغی شمرده است. ابو حنیفه پس از امام علی- علیه السّلام- نیز امام حسن- علیه السّلام- را به عنوان خلیفه و امام بر حق می شناخت. (نگر: دائره المعارف تشیّع، ج ۱، ص ۴۰۱ و ۴۰۲ و: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۵، صص ۳۷۹- ۴۰۹.) (۱۰۸۲) ۶۵/ ۱۲ «و اینکه مذهب شافعی است». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۳۹۷. (۱۰۸۳) ۶۵/ ۱۳ «تقدیم تأخیری هست». امروزه می گوئیم: تقدیم و تأخیر. در کلیله و دمنه (چ مینوی)، «تقدیم و تأخیر» (با واو)، آمده است: «در ان تقدیم و تأخیر صورت نبندد» (ص ۴۲). (۱۰۸۴) ۶۵/ ۱۵ «فلم». کاتب در دستنوشت سهوا «و لم» کتابت کرده بود که از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۱۰۸۵) ۶۵/ ۲۰ و ۲۱ «شافعی و ابو حنیفه برانند کی ...». اینکه اقوال را سنج با: مجمع البیان، ج ۳، ص ۸۲ و: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۳۹۹. (۱۰۸۶) ۶۵/ ۲۱ «مکحول». «ابو عبد اللّه مکحول»: إبن ابی مسلم شهراب بن شادل. جدّش شادل از مردمان هرات بود. مکحول چون به سنّ بلوغ رسید در جنگی أسیر شد و سعید

بن عـاص او را به زنی بخشـید و آن زن مکحول را آزاد کرد. مکحول به علوم روزگار بپرداخت و بـدان پایه رسـید که زهری گوید: علما چهارند: سـعید بن مسـیب به مدینه، شـعبی به کوفه، حسن به بصره و مکحول به شام. مکحول، استاد اوزاعی است. وی به تـازی شـعر نیکو می گفته است. مرگ او به سال ۱۱۸ ه. ق. رخ داده است. (نقـل بتحریر و تلخیص از: لغتنامه دهخـدا). (۱۰۸۷) ۶۶/ ۶ «ان یضـلّوا». در دستنوشت- مطابق قرائت مشهور-: «ان تضلّوا» ولی از ترجمه معلوم می شود مورد نظر مصنّف- طـاب ثراه- اینکه قرائت است که مـا ضـبط کرده و در بارهاش بحث کردیم. در متن کامل آیه و نیز سـطوری پس از اینکه هم در خود دسـتنوشت «یضلوا» ضبط شده. صفحه : ۵۲۹ (۱۰۸۸) ۶۶/ ۹ «... «با» زیاده است». سـنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- (چ شـعرانی)، ج ۳، ص ۴۰۳. (۱۰۸۹) ۶۶/ ۹ و ۱۰ «موضع ... بلاـ خلاـف». اکثر حرکـات اینکه پاره هم چون اجزای فراوانی از دسـتنوشت، به همان قلم ثانی است که در همین سلسـله یادداشـتها ذکر آن رفت. (۱۰۹۰) ۶۶/ ۱۵ «ان یضلّوا». چنان که گـذشت اینکه مورد، از موارد اختلاف قرائت است و با قرائت مشـهور متـداول کنونی فرق دارد. سـنج: الکشّاف، ج ۱، ص ۵۱۶ و: معجـم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۳۷. (۱۰۹۱) ۶۶/ ۱۶ «وَ مـا مُحَمَّدٌ إِلّا رَسُول ٌ.. أَعقابِکُم» آل عمران/ ۱۴۴. (۱۰۹۲) ۶۶/ ۱۷ «حدیث رسول- صـلّی اللّه علیه و آله- کی ...». در تقریب المعارف (تحقیق فارس تبریزیان الحسّون) می خوانیم: «... و أما الأخبار: فما رووه عن النّبی-

صلّى اللّه عليه و آله- أنه قال: بينا أنا على الحوض- حوض عرضه ما بين بصرى و صنعاء فيه قدحان كعدد النجوم- إذ يأتى قوم من أصحابى أعرفهم بأسمائهم و أنسابهم، إذا دنوا منّى اختلجوا دونى، فأقول: أصحابى أصحابى، فيقال لى: يا محمّد إنّك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فإنهم لم يزالو مرتدّين على أعقابهم القهقرى منذ فارقتهم، فأقول: الا بعدا، ألا سحقا ألا سحقا.». (ص ۳۹۴). همچنين در كتاب ياد شده آمده است: « قوله- عليه السّلام-: يؤخذ بقوم من أصحابى ذات الشمال، فأقول: يا رب أصحابى، فيقال له: انّهم ليسوا لك بأصحاب، إنّك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول: بعدا للقوم الظّالمين.» (ص ۳۹۵). افزون بر اينكه نگر: نفحات اللّاهوت، المحقّق الكركى (رضوان اللّه عليه)، ص ۵۱ و ۵۲ و ۵۵. و نيز: كتاب سليم بن قيس الهلالى، تحقيق: الشّيخ محمّد باقر الأنصارى الزّنجانى الخوئينى، ج ۲، ص ۵۹۹ و ۷۲۷ و ۷۲۸. همچنين ببينيد مطلب رويه هاى ۲۱۹ و ۲۲۰ دستنوشت همين دقائق التأويل را (و يادداشت ما را در باره آن.) [.....] (۱۰۹۳) ۶۶/ ۲۰ «پاء». چنين است در دستنوشت- با كسره اى زير «ء». واضح است كه در اينجا حرف آخر به سكون بايد خوانده شود، نه به كسر- مگر آنكه مختصّه اى لهجه اى در كار باشد. امروز برخى هر گاه ياء كوچك و يا همزه را- كه هر دو هم تقريبا به يك ريخت كتابت مى شوند- مى نويسند، كسره اى زير آنها مى گذارند. گويا اينكه كسره را يك جزء ياء كوچك و يا همزه مى پندارند. (۱۰۹۴) ۶۶/ ۲۰ «لايح». «لايح»: آشكار، هويدا. فى هو فى «او

اینکه قطعه- که آثار مردی از معانی آن ظاهر و لایح است- أنشأ کرد.» (لباب الألباب). (نقل بتلخیص از: فرهنگ فارسی، دکتر معین). مصنّف- أعلی اللّه مقامه-، با قرینه ساختن «واضح» و «لایح»، آرایه گری کرده است. (۱۰۹۵) ۶۶/ ۲۱ «آنانک درین آیت و حدیث تأویل می گویند عناد محض است.». عبارت متن نظیر برخی عبارتهای گفتاری امروزی است، و طبعا مراد اینکه است که: « [عملشان] عناد محض است.». (۱۰۹۶) ۶۷/ ۷ «در می گذارند». «در گذاشتن»: عفو کردن، بخشودن. «هر چه با من کردید در گذاشتم و هر چه با خدای کردید شفیعتان باشم تا در گذارد». (ترجمه و قصّه های قرآن، ج ۲، ص ۱۴۰۷). (به نقل از: فرهنگ ترجمه و قصّه های قرآن، تحقیق و تدوین: دکتر صبّاغیان). شایان ذکرست که ریخت دیگر اینکه مصدر، یعنی «اندر گذاشتن»، هم در فارسی قدیم به کار رفته و به همین معناست: «اندر گذاشت خدای از آنچ گذشت» (در ترجمه عبارت شکوهمند: «عفا اللّه عمّا سلف» (المائده، ۹۵) از: سوره مائده از قرآن کوفی کهن با ترجمه استوار پارسی، به اهتمام دکتر رجائی، ص ۸۴). (۱۰۹۷) ۶۷/ ۱۳ «فتیل و نقیر و قطمیر». حضرت شیخ ابو الفتوح رازی- أعلی اللّه مقامه- را در اینکه موضوع افادتی است نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۴۰۸. (۱۰۹۸) ۶۷/ ۱۶ «وسخ». «وسخ»: چرک، ریم. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- در تفسیرش (چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۰۸) در قرینه اینکه موضع متن ما، بدرست، «چرک و شوخ» نوشته که همانا پارسی «وسخ» باشد. (۱۰۹۹) ۶۷/ ۲۱ «آثام». «آثام»: جمع اثم

گناه ها، بزه ها. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). در راحه الصّدور می خوانیم: «هر که تن خوذ را دوست دارذ آثام بگذارذ و هر که فرزند را دوست دارد بر أیتام رحمت آرذ» (ص ۱۱۸). (۱۱۰۰) ۶۷/ ۲۴ «حیی ّ إبن اخطب». در دستنوشت: «حیّی» (با تشدید بر یاء میانی مفتوح) به نظر می رسد سهل انگاری کاتب در بدقّت جای دادن حرکات و نزدیک نوشته شدن حروف کلمات که مجالی فراخ برای حرکتگذاری نگذاشته است، پدید آمدن اینکه ریخت را باعث آمده. ضبط ما را سنج با: خلاصه سیرت رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-، با مقدّمه و تصحیح أصغر مهدوی و مهدی قمی نژاد، ص ۱۹۴ و ۲۲۶. (۱۱۰۱) ۶۷/ ۲۵ «موسم». دوست دانشور و همسخن بسیاردان، حضرت آقای ابراهیم سپاهانی- حفظه اللّه تعالی-، در باره فی إلی فی «موسم» یادداشتی به اینکه بنده سپاردند که با اندکی تصرّف نقل می کنیم: در «لسان العرب: الامام العلامه إبن منظور (۶۳۰- ۷۱۱ ه)، نسقه و علّق علیه و وضع فهارسه: علی شیری، المجلد الخامس عشر، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ه- ۱۹۸۸ م.، ص ۳۰۲ و ۳۰۳» آمده است: ... و موسم الحج ّو السّوق: مجتمعهما: قال اللحیانی: ذو مجاز موسم و إنّما سمّیت هذه کلّها مواسم لاجتماع النّاس و الأسواق فیها. و وسّموا: شهدوا الموسم اللیث: موسم الحج ّسمّی موسما لأنه معلم یجتمع إلیه، و کذلک کانت مواسم أسواق العرب فی الجاهلیه. قال إبن السکیت: کل ّمجمع من النّاس کثیر هو موسم در «پیشرو ادب یا مقدمه الأدب از ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری الخوارزمی، ۴۶۷- ۵۳۸ ه.، القسم الاول و هو قسم الأسماء، گرد

آورده، آراسته، پیراسته سیّد محمّد کاظم امام، ۱۳۴۲ چاپخانه دانشگاه تهران» آمده: موسم: بازار عرب. بازار حاجیان، ج: مواسم. در «کتاب المغرّب فی ترتیب المعرّب، للإمام ابی الفتح ناصر بن عبد السیّد بن علی المطرزی، الفقیه الحنفی الخوارزمی ولد سنه ۵۳۸، و توفّی سنه ۶۱۱ قاله إبن خلکان، دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان، ص ۴۸۵» آمده: (موسم) الحاج سوقهم و مجتمعهم من الوسم و هو العلامه. در «أسواق العرب، تألیف الأستاذ سعید الافغانی» آمده: أنشأ العرب- و مرکزهم التجاری ما قدمنا- اسواقا لهم یتبایعون فیها. ...... فمن هذه الأسواق ما کان یقتصر علی ما یجاوره من القری و ما ینزل بساحه من القبائل کسوق هجر و حجر الیمامه و الشّحر و غیرها، و منها ما کان عاما تفد الیه النّاس من أطراف الجزیره کلّها کعکاظ. و لکلّ مدینه بطبیعه الحال أسواق و إنما المقصود هنا الأسواق الموسمیه منها، الّتی لها ایام معینه تقوم فیها و یؤمها النّاس ... امّا عروض التجاره الّتی کانت تحمل الی الأسواق فأکثرها لا یتعدی التمر و الزبیب و الزیت و السمن و الأدم و الورس و الغالیه و البرود و بعض ضروب الحیوان کالمواشی و الانعام و الخیل حتی القرود أحیانا. ...... کان أعظم ما یحدو العرب فی الجاهلیه علی قصد تلک الأسواق ما قدمت لک من قیام کثیر منها فی الأشهر الحرم. و لشیوع الامن حرمه للشهر و لأن مواسم بعض الأسواق کعکاظ و مجنه و ذی المجاز تقع فی أیام حجهم و هی أعمر أسواق العرب بمختلف القبائل یأتونها من کل أوب و معهم خیرات بلادهم و تلک میزه لا تتمتع بها بلده غیر مکه و لا قوم

غیر قریش و قد امتن ّ اللّه علیهم بذلک فقال: ۱) سوره القصص ۲۸/ ۵۷. ۲) سوره العنکبوت ۲۹/ ۶۷. فی اینکه فی وافقت هذه المواسم زمن الحج و اختلط أمرها بشعائره (فمنی و عرفه و عکاظ و مجنه و ذو المجاز مواعیدها مواسم الحج). فإذا انفضوا من ذی المجاز تروّوا من الماء و نادی بعضهم بعضا: «ترووا من الماء» لأنه لا ماء بعرفه یومئذ و لا بالمزدلفه، و لهذا سمی الیوم الثامن من ذی الحجه بیوم الترویه. و کانوا فی الجاهلیه لا یتبایعون فی منی و لا فی عرفه یخصون هذین المکانین بالحج الخالص، و لا یخلطونه ببیع و لا شراء، فلمّا جاء الإسلام فکأنهم تأثّموا أن یتجروا فی المواسم فأنزل اللّه تعالی قوله: «لَیس َعَلَیکُم جُناح ٌأَن تَبتَغُوا فَضلًا مِن رَبِّکُم»سوره البقره ۱۹۸/ ۲ و زاد إبن عباس فی قراءته «فی مواسم الحج» و الفضل هو الرزق و الکسب و الاتجار و کذلک کان یتلوها ابی ّ تلاوه. و إذ أن ّاکثر هذه الأسواق حولیّه تقوم أیاما معلومات فی کل ّعام کان من المعقول أن تکون میدانا لغیر البیع و الشّراء: کان فیها تناشد لاشعار و کان فیها تفاخر و تکاثر و تنافر و مقارعه و معاظمه ... فیفوز فی هذا أقوام و یخسر آخرون ... نیز در «تاج الأسامی» می خوانیم: الموسم: جای گرد آمدن». (پایان یادداشت دوست فاضل ما- مدّ ظلّه). می افزایم: خلیل بن احمد فراهیدی گفته: «... و سمی موسم الحج ّموسما، لأنّه معلم یجتمع فیه، و کذلک مواسم أسواق العرب فی الجاهلیّه.» (ترتیب کتاب العین، ج ۳، ص ۱۹۵۲). نویسنده «المرقاه» گوید: «الموسم: بازارگاه عرب». (المرقاه، ص ۱۵۹). همچنین نگر: لغتنامه دهخدا،

ذیل «موسم». (۱۱۰۲) ۶۷/ ۲۶ «برراه تر». «برراه تر»: در ترجمه کهنی از قرآن کریم «بر راه تر» در ترجمه لفظ شریف «أهدی» آمده است (نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۲۹۷) اینجا هم، همین معنا مرادست. (۱۱۰۳) ۶۷/ ۲۶ «سدنه» «سدنه»: جمع سادن و «سادن» یعنی «خادم معبد، پرده دار کعبه». (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۱۱۰۴) ۶۷/ ۲۶ «مع آنک». از نمونه های خاص ِ عربیزدگی در نثر فارسی است که علی الخصوص معاصران سخت ناپسند می دارند. (۱۱۰۵) ۶۸/ ۱ و ۲ «بر آن مقال می داشت». «بر چیزی داشتن کسی» یعنی کسی را به چیزی وادار کردن، کسی را به چیزی سوق دادن و رهنمون شدن. «داشتندم بران که شاه شوم گردن إفراز تاج و گاه شوم». (نظامی) (با بهره گیری از: لغتنامه دهخدا). «مقال»: سخن، قول. فی بن فی «در وصف حالش مضمون اینکه مقال از چشمها چشمه های خون می گشود.» (ظفرنامه یزدی). (فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۱۱۰۶) ۶۸/ ۴ «کذب ... او». حرکتگذاری در دستنوشت: «کذب در دعوت نبوّت او». (برخی حرکات شاید به همان قلم ثانی پیشگفته باشد.). [.....] (۱۱۰۷) ۶۸/ ۷ «إبن عبّاس گویذ: ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح (چ شعرانی)، ج ۳، ص ۴۰۹. (۱۱۰۸) ۶۸/ ۹ «ضحاك گویذ: «جبت» ...». «جبت» در دستنوشت در حاشیه به خطّ اصلی اضافه شده (با رمز «صح») و درست هم از روی عکس ما نمی توان قرائتش کرد. به سنجش به درستی ضبط خود یقین کردیم. (۱۱۰۹) ۶۸/ ۱۱ «اشارتست با کابر اهل باطل ...». در تفسیر القمی ذیل آیت ارجمند مورد بحث صاحب دقائق التّأویل، آمده است: «و قد روی فیه أیضا أنها نزلت فی الّذین غضبوا آل

محمّد حقهم و حسدوا منزلتهم.» (ج ۱، ص ۱۶۸). در تفسیر العیّاشی آمده: « عن برید بن معاویه قال: کنت عند أبی جعفر- علیه السّلام- فسألته عن قول اللّه قال «أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الأَمرِ مِنکُم» قال: فکان جوابه ان قال: «ا لم تر الی الّذین أوتوا نصیبا من الکتاب یؤمنون بالجبت و الطّاغوت» فلان و فلان ...» (ج ۱، ص ۲۴۶). نیز نگر: تفسیر کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۴۲۵. (۱۱۱۰) ۶۸/ ۱۲ «در دعاء فرموده است: ...». چنین است در دستنوشت. سنج: نفحات اللّاهوت، المحقّق الکرکی (قدّس سرّه)، ص ۴۴. در بحار (ج ۸۵، ص ۲۶۰، چ: ۱۱۰ مجلّدی) آمده: «...: اللّهمّ العن صنمی قریش و جبتیها و طاغوتیها و ...». (۱۱۱۱) ۶۸/ ۱۴ «قطرب». محدّث و رجالی جلیل، حاج شیخ عبّاس قمی- علیه الرّحمه-، ذیل «قطرب» نوشته اند: «ابو علی محمّد بن المستنیر بن احمد البصری اللغوی النحوی ادیب بارع صاحب کتاب اعراب القرآن و الرد علی الملحدین فی متشابه القرآن و غیره از ادباء مجلس ابی دلف عجلی بوده و أولاد او را تأدیب می نموده وفاتش سنه ۲۰۶ ...» (هدیه الأحباب، ص ۲۴۰). (۱۱۱۲) ۶۸/ ۱۴ «الجبس». در دستنوشت: «الجبس» (به فتح جیم). ضبط ما را سنج با: القاموس المحیط، ج ۲، ص ۲۹۵ و: المعجم المجمعی ج ۲، ص ۲۷۶. (۱۱۱۳) ۶۸/ ۱۸ «جبس» (هر دو مورد). در دستنوشت: «جبس» (به فتح جیم ضمنا «ب»، در مورد یکم، به گونه ای کتابت شده که «ی» هم شاید کسی بخواند.). فی تعالی فی نگر: یادداشت پیشین. (۱۱۱۴) ۶۹/ ۵ «آنانک ایمان آوردند». طبیعتا ترجمه دقیق تر آنست که «واوی» هم بر

سر داشته باشد، زیرا در عبارت شریف قرآنی «واو» در آغاز آیت بیامده. ضمنا در دستنوشت، در «آوردند»، نقطه نون در جای خود گذاشته شده و دو نقطه هم زیر آن نهاده شده. (۱۱۱۵) ۶۹/ ۷ «دنس». در دستنوشت به جای دو فتحه سه فتحه گذاشته شده که نابجا و بی محل-است سکون روی سین را هم خود کاتب گذاشته. «دنس»: در تاج الأسامی چنین بیامده: «الدّنس: ریم تن.» (ص ۱۷۹) و در المختار من صحاح اللغه می خوانیم: «الدّنس- بفتحتین- الوسخ.» (ص ۱۶۷). (۱۱۱۶) ۶۹/ ۱۰ «شما را می فرمایذ». اینکه عبارت در ترجمه «یأمرکم» آمده است. پیشینگان «فرمودن» را به معنای «امر کردن» فراوان به کار برده اند. نمونه را، نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۲۵۱. (۱۱۱۷) ۶۹/ ۱۱ «بخداوند». «خذاوند» را در ترجمه «أهل» آورده است. سنج: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۳۰۱. (۱۱۱۸) ۶۹/ ۱۱ «عثمان بن طلحه بن الحجبی». «الحجبی» در دستنوشت، بی نقطه حرف پیش از آخر، کتابت گردیده تشدید هم روی همان حرف پیش از آخر نهاده شده است. ضمّه حاء هم منقول از خود دستنوشت است. چنان که دیده می شود در ضبط «الحجبی»، تصرّف ما محدودست به نقطه گذاری حرف پیش از آخر و جابجائی تشدید. نسبت «حجبی» به فتح حاء- با تشدید یا بی تشدید یاء- هم خوانده شده است. سمعانی گوید: اینکه صورت نسبت است به حجابت بیت اللّه و آنان جماعتی از بنی عبد الدّار باشند که حجابت کعبه با ایشان است. (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «حجبی»). لکن- چنان که آمد- در دستنوشت ما به پیش حاء ضبط شده زین روی ما همین قرائت را در

متن حفظ کردیم. شایان یاد کردست «عثمان بن طلحه بن الحجبی» از «بنی عبد الدّار» بوده است- چنان که شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- در تفسیر خود (چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۱۸) یاد می کند. (سنج: گفته سمعانی که پیش ازین آوردیم). ضمنا نام او را نگر در: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۴۹۹ تفسیر کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۴۳۴. (۱۱۱۹) ۶۹/ ۱۳ «در رفت». «در رفتن»: داخل شدن، وارد شدن. فی إن فی سعدی گوید: «شیّادی گیسوان بافت که من علویم و با قافله حجاز به شهر در رفت که از حج همی آیم». (گلستان، تصحیح و توضیح: مرحوم یوسفی، ص ۸۱). (۱۱۲۰) ۶۹/ ۱۴ «امروز هنوز سدنه کعبه اند.» جایگاه اینکه جمله در متن، از منظر توالی منطقی، ظ. درست نیست. اینکه جمله ظ. از مصنّف است. بدین طریق خواننده را می آگاهاند که هنوز سدنه کعبه فرزندان آن عثمان هستند اینکه از سنجش با متن «تاج التّراجم» بهتر دانسته می شود: «...، و امروز نیز هم اندر دست ایشان (أولاد عثمان) است». (تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۰۰). گمان می کنم جمله «امروز هنوز سدنه کعبه اند» در متن ما، یا از جای اصلی اش که پس از اینکه بوده، خارج شده و به اینجا آمده است و یا مقداری از متن پیش از اینکه جمله ساقط شده مثلاـ شاید لفظ «طلحه» در دو سطر پیاپی آمده بوده و چشم کاتب دچار پرش گردیده و ما بین دو لفظ را انداخته. [.....] (۱۱۲۱) ۶۹/ ۱۵ «خذها ... ظالم». سنج: أسباب النّزول، الواحدی، ص ۱۰۵، دو بند دوم و سوم. (۱۱۲۲) ۶۹/ ۱۷ «باز ستانذ».

در دستنوشت: «باز ستاند» (بی نقطه ذال پارسی). (۱۱۲۳) ۷۰/ ۲ و ۳ «انّی تارک فیکم الثّقلین ... ان تمسکتم به لن تضلوا ابدا.». ما پیش از اینکه، در باره حدیث گرامی ثقلین سخن گفته ایم بنگرید یادداشت ما را در همین سلسله یادداشتها. (۱۱۲۴) ۷۰/ ۶ «یوصیکم اللّه». خواست مصنّف- طاب ثراه- آیت یازدهم سورت ارجمند «النّساء» است. (۱۱۲۵) ۷۰/ ۷ «نحن معاشر (۱۳۳) الأنبیاء». صورت کامل اینکه منقول اینست: «نحن معاشر الأنبیاء لا نورث ما ترکناه صدقه» (نگر: رساله حول حدیث نحن معاشر الأنبیاء لا نورث ، تألیف الشیخ المفید (ره)، تحقیق مالك المحمودی، ص ۴ و ۱۹). محقّق ارجمند رساله شیخ مفید- که میان کمانکان ذکرش برفت- در حاشیه صورت کامل منقول مرقوم فرموده اند: «رواه أحمد بن حنبل فی المسند ۱/ ۴- ۶- ۹- ۱۰- ۱۳ - ۲۵ - ۴۷ - ۴۸ - ۶۰- ۱۶۲ - ۱۶۴ - ۱۹۱ - ۲۰۸. و مسلم فی صحیحه الجزء الخامس/ ۱۵۴ کتاب الجهاد، و البخاری فی صحیحه الجزء الرابع/ ۷۱ کتاب الجهاد، باب فرض الخمس، و الجزء الخامس/ ۲۰ کتاب الفضائل، باب مناقب قرابه رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- و الجزء الثامن/ ۱۴۹ کتاب الفرائض.» (مأخذ پیشگفته، ص ۱۹، ح ۱) ضمنا نگر: مناظرات فی الإمامه، ص ۳۷۶ و ۴۶۶. خواننده طالب را می شاید رساله پیشگفته از شیخ مفید- أعلی اللّه مقامه- را در مطالعه گیرد و از مقدّمه و پیوستهای سودمند طبع کنگره شیخ- قدّس سرّه- (به تحقیق آقای مالك المحمودی) سود جوید. مزید فائدت را، می گویم که اینکه رساله در مجموعه «مصنّفات الشیخ المفید» که در چهارده دفتر با جلد محکم در فی ذلک فی قم و به

مناسبت بر پایی کنگره هزاره ایشان انتشار یافته، در دفتر دهم جای گرفته است. (۱۱۲۶) ۷۰/ ۸ «موضوعست از وجوه». مصنّف- علیه الرّحمه- در اینکه جمله از سیاق عبارت پردازی عرب متأثّر است. و أمّا «موضوع»: استاد علّامه آیه اللّه شیخ جعفر سبحانی در معرّفی «حدیث موضوع» نوشته اند: «هو المکذوب المختلق المصنوع و هو شرّ الضعیف، بمعنی أنّ الراوی اختلقه، لا مطلق حدیث الکذوب، فإنّ الکذوب قد یصدق، و لا تحلّ روایته للعالم بوضعه، من غیر فرق بین الأحکام و المواعظ، إلّا بالتّصریح بکونه مختلقا بخلاف غیره من الضعیف، فإنّه تجوز روایته مع التصریح بالمصدر إجمالا أو تفصیلا.» (اصول الحدیث و أحکامه فی علم الدّرایه، ص ۱۲۰). (۱۱۲۷) ۷۰/ ۹ «فرموذ کی: هر حدیث کی از من ...». شیخ جلیل، کلینی- قدّس اللّه روحه العزیز-، در کتاب شریف کافی بیاورده: «محمّد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، عن إبن أبی عمیر، عن هشام بن الحکم و غیره، عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: خطب النّبی- صلّی اللّه علیه و آله بمنی فقال: أیّها النّاس ما جاءکم عنّی یوافق کتاب اللّه فأنا قلته و ما جاءکم یخالف کتاب اللّه فلم أقله.». (الأصول من الکافی، صحّحه و علّق علیه: علی اکبر الغفّاری، الجزء الأوّل، ص ۶۹ (نیز نگر: طبع مترجم مرحوم مصطفوی، ج ۱، ص ۸۹)). (۱۱۲۸) ۷۰/ ۱۰ «سخن». چنین است در دستنوشت. نمودار تلفّظی است کهن که باز هم دیده شده است. (۱۱۲۹) ۷۰/ ۱۴ «سئوم». در دستنوشت، حرف دوم هم دارای دو نقطه در زیر است و هم «ء» در فوق- که مجموعا یک ریخت کتابتی ویژه کهن را به نمایش می گذارند. (۱۱۳۰)

۷۰/ ۱۴ و ۱۵ «هیچکس نگفته اند». آوردن فعل جمع برای «هیچکس» از ویژگیهای زبان قدماست. در بعضی از متون کهن، فعل مربوط به «هر که»، «هر کس»، «هیچکس»، «آنکه» و آنچه جمع آورده می شده: الف: «اگر بخواستی خداوند تو، بگرویدندی هر که در زمین اند» (فرهنگ لغات قرآن). ب: «بمیرند هر که در آسمان اند و هر که اندر زمین اند» (همان کتاب). ج: «امید دارند هر کسی از ایشان» (همان کتاب). د: «مر خدا را سجده کنند آنکه در آسمانها و زمین اند» (همان کتاب). ه: «خاقان چندانک تفحّص و تجسّس می کرد، هیچکس نام و نشان بهرام نمی دادند» (فارسنامه) (نقل بتحریر و تلخیص از: رفتار شناسی زبان، ص ۱۲۴ و ۱۲۵). (۱۱۳۱) ۷۰/ ۱۶ «فاطمه گفت». در اینجا در حاشیه دستنوشت با خطّی جز خطّ متن- و ظ. بنسبت متأخّر- نوشته شده: فی کان فی « یا إبن قحافه انت ترث أباك و لا ارث ابی، یعنی». اینکه عبارت را بسنجید با: مناظرات فی الإمامه، ص ۳۷۷ و: تبصره العوام فی معرفه مقالات الأنام، ص ۲۲۲ و: نفحات اللّاهوت، ص ۷۳ و ۱۲۴ و: تقریب المعارف، ص ۳۴۳. (۱۱۳۲) ۷۰/ ۱۷ و ۱۸ «و فاطمه پاره از رسول بوذ». اینکه عبارت نگرنده است به حدیث شریف «فاطمه بضعه منی» که از طریق اهل سنّت هم روایت گردیده است نگر: ما روته العامّه من مناقب اهل البیت- علیهم السّلام-، تألیف: المولی حیدر علی بن محمّد الشّروانی، تحقیق: الشّیخ محمّد الحسّون، ص ۲۳۰ و ۲۳۱. اینکه حدیث شریف- چنان که از بیان ما پیداست- در کتب شیعه هم آمده نمونه را، نگر: بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۲۱۶ و

۲۲۶ و ۲۲۷. (توجّه بفرمائید که بحار مورد اشارت ما طبع چهل مجلّدی کتابست که در بیروت منتشر شده نگر: فهرست مآخذ). همچنین بنگرید به مآخذ و منقولات سنّی و شیعی زیر و ارجاعات مندرج در آنها: جواهر العقدین فی فضل الشّرفین، السمهودی، ج ۲، ص ۱۵۲ و ۲۶۳ و: مناظرات فی الإمامه، ص ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۴۶۹ و: نفحات اللّاهوت، ص ۷۹ و: عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، ص ۳۸۴ و ۳۸۸ و: کتاب سلیم بن قیس الهلالی، تحقیق الشیخ محمّد باقر الأنصاری الزّنجانی الخوئینی، ج ۲، ص ۸۶۹. (۱۱۳۳) ۷۰/ ۱۸ «هذا خلاف کلام اللّه». ظ. مراد مصنّف- قدّس اللّه روحه العزیز- آنست که فرض طلب باطل نمودن پاره ای از رسول- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-، خلاف قرآن کریم است. (۱۱۳۴) ۷۰/ ۱۹ و ۲۰ «و إذا حکمتم ... بالعدل». النّساء/ ۵۸. بهره ای از آیه مورد بحث مصنّف- طاب ثراه- است در همین بخش کتاب. [.....] (۱۱۳۵) ۷۰/ ۲۰ «حکم کردندی». در دستنوشت، یاء پایانی ثبت شده، ولی در عکس ما کم رنگ افتاده. (۱۱۳۶) ۷۰/ ۲۱ «قتل مالک نویره و اصحابش». نگر: کشف المراد (صحّحه و قدّم له و علّق علیه الأستاذ حسن زاده الآملی)، ص ۳۷۶ و ۶۱۰ (تعلیقه مصحّح علّامه- دام ظلّه الوارف-). (۱۱۳۷) ۷۰/ ۲۴ «اهل ردّه». چنین است در دستنوشت. معمول تلفّظ راء- در اینکه نام- به زبر است، ولی به زیر هم نادرست نیست (نگر: لغتنامه دهخدا). (۱۱۳۸) ۷۰/ ۲۶ «لو لا علیّ لهلک عمر». پیشتر یادداشتی در باره اینکه عبارت و برخی مآخذ آن- از کثیر مآخذی که اینکه عبارت را ضبط

کرده اند از سنّی و شیعه- آورده ایم. (۱۱۳۹) ۷۰/ ۲۶ «أبو ذرّ». أبو ذرّ غفاری (جندب بن جناده) از صحابیان بلند پایگاه نبیّ أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- است و چندان فی بر فی نامور که در یادداشتی کوتاه نباید درین تعلیقات در باره وی سخن گفت. خواهندگان بنگرند به: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۵، مقاله «ابو ذر غفاری» (صص ۴۷۵- ۴۸۰). در تداول فارسی امروز، «أبو ذر» را معمولا بی تشدید راء تلفّظ می کنند ولی در اصل راء آن مشدّد است. صاحب القاموس المحیط می گوید: «الذّرّ: صغار النمل و ... و أبو ذرّ جندب بن جناده ...» (ج ۲، ص ۴۹). (۱۱۴۰) ۷۱/ ۱ «ربذه». در دستنوشت: «بریذه» (!، بریذه!). در تاریخنامه ها گفته اند أبو ذر- رضوان اللّه علیه- به «ربذه» تبعید گردید. (نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۵، ص ۴۷۷). (۱۱۴۱) ۷۱/ ۱ «مروانرا- لعنه الله- کی». «مروان بن حکم»: در خلافت عثمان وزیر و مشاور او بود. در جنگ جمل به هواداری عایشه جنگید. به سال ۶۴ ه. ق. در دمشق به خلافت رسید. به سال ۶۵ ه. ق. مرد. حکومت آل مروان- از بنی امیّه- با او شروع شد. (نگر: فرهنگ فارسی، معین، بخش اعلام). مروان با اهل البیت- علیهم السّلام- دشمنی می ورزیده و مفاسد زیادی از او سر زده که شیعه و سنّی باز گفته اند. نزد شیعه و دوستداران خاندان وحی- علیهم السّلام-، مروان ملعون است لعنه اللّه. مرحوم محدّث قمی- قدّس اللّه روحه- در سفینه البحار (الجزء الثّانی، ص ۵۳۶ و ۵۳۷) شرح قابل توجّهی در باره مروان- لعنه اللّه- و ملعونیّت او نوشته است. برای برخی

آگاهیهای کلّی در باره مروان، نگر: المعارف، إبن قتیبه، حقّقه و قدّم له: دکتور ثروت عکاشه، صص ۳۵۳- ۳۵۵. (۱۱۴۲) ۷۱/ ۲ «و فرزندان وی». به سنجش معنا، پس از وی «بود» می باید خواه حذف به تعمّد و وقوف باشد، خواه به سهو، حذف نادلپذیری است. (۱۱۴۳) ۷۱/ ۲ «او را از مدینه بیرون کرده بوذ». در تاریخنامه طبری می خوانیم: « [(عثمان)] مروان بن الحکم را که پیغمبر- علیه السّلام- او را برانده بود که مرتد گشته بود، او را بیاورد و وزیری خویش او را داد.» (تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، به تصحیح و تحشیه محمّد روشن، ج ۱، ص ۵۹۳). (۱۱۴۴) ۷۱/ ۳ و ۴ «عبد اللّه مسعود را بزخم چوب کشته ... سوخته». نگر: کشف المراد (صحّحه و ...: الأستاذ حسن زاده الآملی)، ص ۳۸۰. در مناظره یوحنّا مع علماء المذاهب الأربعه آمده: «و ضرب [(عثمان)] إبن مسعود حتّی مات و أحرق مصحفه، و ..» (مناظرات فی الإمامه، ص ۴۸۷). محقّق محترم متن، آقای عبد اللّه الحسن، ذیل «ضرب إبن مسعود» در حاشیه آورده اند: «نهج الحق ص فی أی فی ۲۹۵، اسد الغابه ج ۳ ص ۲۵۹، تاریخ إبن کثیر ج ۷ ص ۱۶۳، تاریخ الخمیس ج ۲ ص ۲۶۸، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید ج ۱ ص ۱۹۸، و ج ۳ ص ۴۰.». (مناظرات فی الإمامه، ص ۴۸۷، ح ۳). همچنین بنگرید به: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۴، ص ۶۱۵. خورند گفتست که «زخم» در عبارت مصنّف ما- طاب ثراه-، به معنای «ضرب، ضربه، ضربه زدن» می باشد. در شاهنامه فردوسی آمده: «به پای آورد زخم گوپال

من همان باره را نیزه و یال من» (به کوشش پرویز اتابکی، ج ۱، ص ۳۳۶). و فرّخی راست: «گر بخواهد ز زخم گرز کند کوه را خرد و مرد و زیر و زبر» (دیوان حکیم فرّخی سیستانی، به کوشش دکتر محمّد دبیر سیاقی، ص ۱۳۳). (۱۱۴۵) ۷۱/ ۸ «تؤمنون». در دستنوشت، سهوی کتابتی رخ داده و باشتباه «أمنتم» نوشته شده- که از روی قرآن کریم إصلاح گردید. (۱۱۴۶) ۷۱/ ۱۶ «امور جزویّات». سیاق، نشان دهنده اثرپذیری فراوان از سیاق عبارت پردازی تازی است. در اینجا در باره «جزو» گفتنی است: «اصل اینکه کلمه در عربی با همزه پایانی و به صورت جزء است، لیکن فارسی زبانان از قدیم با «و» پایانی و به صورت جزو نیز به کار برده اند: تو به یک اشارت بر کلیّات و جزویّات من واقف گشتی (کلیله و دمنه)» (نقل بتلخیص از: غلط ننویسیم، ابو الحسن نجفی، ص ۱۳۴). (۱۱۴۷) ۷۱/ ۱۹ و ۲۰ «امّت اجماع کرده اند و هیچ کس ... خلاف نکرده اند الا». اینکه پاره- به خطّ اصلی- در هامش افزوده شده ولی دو لفظ «نکرده اند الّا» در متن دستنوشت هم هست و به سیاق صورت و معنی یکی از دو عبارت «نکرده اند الّا» کافی است و دومی زائد و خاسته سهو قلم پس یکی را حذف نمودیم. جمع آوردن فعل مربوط به «هیچ کس» هم نغز کی دیدنی است- از چشم انداز دستور تاریخی-، و ما پیشتر بدان پرداخته ایم. (۱۱۴۸) ۷۱/ ۲۱ «سمعی». امروزه در فارسی اصطلاح «نقلی» را در اینکه مقام به کار می بریم. عبد الجلیل قزوینی رازی- قدّس سرّه- هم «سمعی» را به معنای «نقلی»، به کار برده

است: «... برین قول دلایل و حجج و بیّنات بسیار است، عقلی و سمعی، در کتب و مصنّفات شیعه ظاهر، چون بخوانند از آن جا بدانند و ...». (نقض، ص ۱۳۵). [.....] (۱۱۴۹) ۴/۷۲ «صلاحیّتش». در دستنوشت، به همین ریخت، به تشدید یاء ضبط گردیده. فی او فی شادروان استاد معین نوشته اند: «اینکه کلمه را در فارسی معمولا بتشدید یاء ... تلفّظ کنند، ولی در عربی فصیح بتخفیف یاء است، مع هذا بطرس بستانی در محیط المحیط بتشدید یاء ذکر کرده و پیداست که عرب معاصر هم مانند ایرانیان بر خلاف اصل مشدّد تلفّظ کنند.» (فرهنگ فارسی، ذیل «صلاحیت»). ضبط دستنوشت ما، دیر سالی اینکه تلفّظ را نزد فارسی زبانان نشان می دهد. (۱۱۵۰) ۸/۷۲ «بطشش». «بطشش»: ابو جعفر بیهقی گوید: «البطش: سخت گرفتن، ...» (تاج المصادر، ج ۱، ص ۳۰). در غیاث اللّغات (ص ۱۳۶) آمده: «بطش-/ بفتح اوّل و سکون ثانی/ سخت گرفتن و حمله کردن (از منتخب و کنز و صراح).». (۱۱۵۱) ۸/۷۲ «دلش قوی بوذ». «قوی بودن دل» یعنی جرأت داشتن. صفت مرکّب «قوی دل» از همین است، به معنای «با جرأت»: «چون قوی دل شدم به یاری او گشتم آگه ز دوستداری او» (نظامی) «من که بدین مژده قوی دل شدم پیشتر از خویش به منزل شدم» (امیر خسرو) (هر دو شاهد از: فرهنگنامه شعری، ج ۳، ص ۱۹۸۰). (۱۱۵۲) ۱۲/۷۲ «أمن». «أمن» در اینجا به معنای آسوده و بی هراس است. گفته شده: در فارسی گاهی بجای صفت «آمن ایمن» یا «مأمون» یعنی آرام و آسوده و بی هراس به کار می رود: بط عاقل گویدش کای یار دور

آب ما را حصن أمن است و سرور مولوی (مثنوی). ... از گوشمال برق حوادث مباش أمن خود را چون موم مهر به همیان زر مبند صائب (آنندراج). از زهر چشم سنگدلان أمن نیستم چون پسته در لباس بود نوشخند ما صائب (آنندراج) (لغتنامه دهخدا). (۱۱۵۳) ۷۲/ ۱۳ «اعمّ» در دستنوشت بر روی تشدید هم، زبر نهاده شده گویا اینکه را لحاظ کرده اند که گاهی در خواندن اینکه دست عبارات همزه «است» می افتد. باری، به نظر می رسد هر دو زبر شاید بدان قلم ثانی پیشگفته یا قلمی دیگر (به هر حال جز قلم اصلی) باشند- و اللّه العالم. صفحه : ۵۴۱ (۱۱۵۴) ۷۲/ ۱۳ «نفع». در دستنوشت: «نقع». (۱۱۵۵) ۷۲/ ۱۴ «منفک» در دستنوشت: «منفکّ». (۱۱۵۶) ۷۲/ ۱۶ «حلّه». در عکس ما، بر فراز و فرود حرف یکم و نیز زیر حرف دوم، سیاهی دیده می شود که معلوم نیست لکه است یا حرکت و نشان. نشان زبر حرف یکم به «پیش» و نشان زیر حرف دوم به «زیر» می ماند. «حلّه»: در تاج الأسامی آمده: «الحلّه: آنجا که مردمان فرود آیند و گروهی که به جائی فرود آمده باشند.» (ص ۱۴۴). فیروزآبادی گوید: «حلّه الشّی ء و یکسر جهته و قصده، و بالکسر القوم النّزول و هیئه الحلول و جماعه بیوت النّاس أو مائه بیت و المجلس و المجتمع» (القاموس المحیط، ج ۳، ص ۵۲۷). شادروان استاد معین دو معنا برای «حلّه» (-) یاد کرده است: ۱) محلّه، کوی. ۲) محلّ اجتماع، مجلس. (فرهنگ فارسی). (۱۱۵۷) ۷۲/ ۱۸ «ملجأ». در دستنوشت «ء»- موافق با عادت کتابتی نسخه- مکتوب نبود. «ملجأ»: یعنی مجبور و

نـاگزیر. (نگر: فرهنـگ فارسـی، دکتر معین و: لغتنـامه دهخـدا). «هم به خـدمت و مراعـات تو ملجأ توانـد بود، و هم به حکم و فرمـان تو ملجم» (مرزبان نامه، به تصـحیح محمّـد روشن، ج ۱، ص ۲۸۲) (۱۱۵۸) ۷۲/ ۲۱ «و هر کس کی دعوی کنـذ». آغاز عبـارت در دسـتنوشت انـدککی آسـیب دیـده و بـا عکسـی که در دست مـاست، از وجود «واو» در آغاز، بی گمان نتوان بود. (۱۱۵۹) ۷۳/ ۱ «الزام می کنی». فعل دوم شخص آورده، پنداری که اشکال کننده پیش روی اوست- قدّس سرّه- و رویاروی با وی احتجاج می کند. (۱۱۶۰) ۷۳/ ۲ «والیی و قاضـیی». در دسـتنوشت «والی و قاضـی» نوشته شده و بر فراز جای آغاز «ی» در هر دو کلمه «ء» نهاده آمده. اینکه ریخت کتابتی ما را به ریخت مضبوط در متن رهنمون شد که قرائتش برای فرزندان روزگار آسـان تر و کتـابتش بـا موازین معروف اینکه عصـر سازگارتر است. (۱۱۶۱) ۷۳/ ۳ «مسـتقیم». «مسـتقیم»: مقیم، جایگیر، جای گرفته. در ترجمه تاریخ یمینی (نسـخه خطّی) آمده: «وزیر ابو المظفر برغشـی بر قاعده خویش در مسـند وزارت مقیم و مستقیم بود.» (شاهـد، به نقـل از: لغتنامه دهخـدا). صـفحه : ۵۴۲ (۱۱۶۲) ۷۳/ ۳ «قاضـیی». در کتـابت چنـان بـود که در بـاره «والیی و قاضـیی» ی پیشـین توضـیح دادیم. پس به آن یادداشت بنگرید. [.....] (۱۱۶۳) ۷۳/ ۵ «اسـلام»، «آثام». گویا مصنّف- أعلی اللّه مقامه- بی میل نبوده با اینکه دو واژه سـجعی بسازد، هر چند که صنعتگر و صناعات پیشه نیست. (۱۱۶۴) ۷۳/ ۷ «اگر منصوص علیه ... و اگر ...». اینکه ریخت کاربرد «اگر ... و اگر ...» به معنای «چه ...، چه

...» است. با اینکه دو گواه بسنجید: «گر بیهنرم و گر هنرمند لطف است امیدم از خداوند» «گر تضرّع کنی و گر فریاد دزد، زر باز پس نخواهد داد» (هر دو از سعدی در گلستان). نگر: هژده گفتار (مجموعه مقالات [در زبانشناسی و دستور و ...])، مصطفی مقرّبی، ص ۵۶. (۱۱۶۵) ۷۳/ ۱۱ «ما را بادلّه ...». دستنوشت قدری مخدوش است و در قرائت کلمه یکم، تا اندازه ای به سنجش و گمان چنگ در زده ایم. (۱۱۶۶) ۷۳/ ۱۵ «ملجأ». در اینکه مورد و مورد بعدی هم چون موردی که پیشتر یاد کردیم «ء» در دستنوشت نبود. «ملجأ» چنان که از یادداشت پیشین ما هم معلوم است اسم مفعول می باشد ولی در اینکه مورد و مورد بعدی به معنای اسم فاعل (مجبور کننده، وادارنده) به کار رفته است. جالب است که «ملجی» هم که اندکی بعد به کار رفته و طبعا باید معنای اسم فاعل بدهد به معنای اسم مفعول (ملجأ: ناگزیر، مجبور) می باشد. گویی مصنّف- قدّس سرّه- «ملجی» و «ملجأ» را در اینکه پاره به جای هم به کار برده است؟ (۱۱۶۷) ۷۳/ ۱۵ «اولی». شاید کسره زیر لام برای برخی خوانندگان شگفت انگیز بوده باشد. پیش از هر چیز باید گفت که کسره در دستنوشت ما آمده ما هم آن را نقل کرده ایم. صحّت اینکه ضبط و وجود تلفّظ مبتنی بر آن در قدیم، باز هم گواه دارد نگر: کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، ص ۸۷، حاشیه مربوط به س ۵. (۱۱۶۸) ۷۳/ ۱۶ «ملجی». ظاهرا به معنای اسم مفعول به کار رفته است (: مجبور، واداشته). نگر: به یادداشت دوم ما

در بـاره «ملجأ». (۱۱۶۹) ۷۳/ ۱۷ «الجـاء». «الجـاء»: مجبور کردن، نـاگزیر سـاختن. در مر زبـان نامه (چ روشن، ج ۱، ص ۲۹۵) آمـده: «... اگر به اختیـار طبع یـا به الجای حاجت خواهم که در آن جمله آیم ...». (۱۱۷۰) ۷۳/ ۱۸ «عدل». ضبط دستنوشت از روی عکس مـا بکمـال روشـن نیسـت، ولی گمـان دارم درسـت خوانــده بـاشم. صــفحه : ۵۴۳ (۱۱۷۱) ۷۳ / ۲۵ «سـخن». در دسـتنوشت چنین است (به پیش خـاء) تلفّظی کهن است. (۱۱۷۲) ۷۳/ ۲۶ «مـؤدّی» (هر دو مـورد). زبر و زیر حرف دوم و سوم (گ.) به همـان قلم ثـانی پیشـگفته است البتّه بجز زیر حرف سوم مورد یکم که از ظاهر عکس چنین دلالتی دریافته نمی شود. (۱۱۷۳) ۷۴/ ۱۰ «هر آینه». «هر آینه» و «هر آیینه» دو ریخت واژگانی هم معنایند که به زعم اینکه بنده، نخستین، کوتاه گشـته دومین می توانـد بود. فرهنگها معانیی چون «ناچار و لاعلاج و لا بـد و بی شک و بی دغدغه و علی کل ّحال و در هر صورت و در هر حال و در همه احوال و به هر وجه و البتّه و حتما و همیشه و هر زمان» (از: لغتنامه دهخـدا) از اینکه دو ریخت به ما می شناساننـد. راقم اینکه سـطور را در باره چونی ساختار اینکه واژه پنـداری هست و آن اینکه که:- چنان که می دانیم- «آیین» به معنای «روش، طرز، طور، حالت، صـفت (سـنج: بهشت آیین)» می باشـد شاید «هر آئینه» (هر آیینه) از: هر آئین (طرز، طور) ه، ساخته شده باشد، به معنای: به هر آئین که باشد ...، هر طور که باشد، به هر طرزی که باشد ...، و

به تعبیر دیگر همان «علی کل ّحال» و مانند آن که فرهنگها به دست داده اند- و اللّه أعلم بالصّواب. (۱۱۷۴) ۷۴/ ۱۰ و ۱۱ «متولّی»، «محافظت». در دستنوشت، حرکتها ظ. به همان قلم ثانی پیشگفته است. (البتّه ضمّه میم لفظ اوّل به اینکه هم می ماند که به قلم اصلی کتابت گردیده باشد). (۱۱۷۵) ۷۴/ ۱۵ و ۱۶ «لازم آیذ کی مبتدی در فقه بر شافعی و ابو حنیفه متقدّم بوذ». مصنّف- قدّس سرّه- در اینجا، معتقد اهل سنّت را در عظمت فقهی شافعی و ابو حنیفه به عنوان مقبول طرف مقابل أخذ کرده و به عنوان فقیه منتهی به اینکه دو تن مثال زده به عبارت دیگر صورت مثال را موافق عقیدت طرف بحث ساخته و پرداخته تا مناقشتی نباشد. اهل سنّت اینکه دو تن را در دانش فقه بس بزرگ می دارند- چنان که برخی «ابو حنیفه» را «امام أعظم» و «سراج الائمه» لقب داده اند؟ (نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۵، ص ۳۷۹). برای دیدن نمونه ای از ستایشهای سنّیان در حق ّاینکه دو تن، نگر: روضه الفریقین، ص ۳۶- و ۵۲. (۱۱۷۶) ۷۴/ ۱۶ «سیبویه». «سیبویه»: ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، پیشوای نحویان و نامورترین ایشان است. تازی زبانان نامش را و پارسی زبانان تلفّظ می کنند. در بیضاء زاده شده و در بصره بالیده است در گذشت وی به سال ۱۸۰ ه. ق. رخ داده است. نام وی و کتاب گرانسنگش، الکتاب، در آسمان نحو و نحو پژوهی درخشانست و پایگاه و اثر گذاشتش در عربیّت چندان می باشد که بیانش نیازمند تألیف کتابهاست. در باره وی، نگر: سیبویه پیشوای نحویان، علی نجدی

ناصف، ترجمه محمّد فاضلی، انتشارات فی فی دانشگاه مشهد، ۱۳۵۹ ه. ش. [.....] (۱۱۷۷) ۷۴/ ۱۶ «خلیل». «خلیل»: مراد خلیل بن احمـد فراهیدی، اسـتاد سـیبویه و پیشوا در دانش نحو و پایه گذار دانش عروض، است. ولادتش را به سال یکصد هجری و در گذشتش را میان سالهای ۱۶۰– ۱۷۰– ۱۷۵ گفته انـد. به نظر می رسد وی هر چند در محیط عربی بالیده اصالتا غیر تازی و شایـد ایرانی باشـد. گذشـته از پایگاه نحوی و عروضـی، در واژه شناسـی نیز بلنـد مقام است و او را مؤلّف و مبتکر کتاب لغت عربی بر أساس حروف تهجی دانسـته اند. العین، فرهنگ مشهور تازی، به دست وی یا به اشراف وی تدوین گردیده است. (در باره خلیل، نگر: لغتنامه، مقـدّمه، صـص ۱۷۶– ۱۸۴ و: ترتیب کتـاب العین، ج ۱، مقـدّمه التحقیق). گفتنی است که خلیل شـیعه بوده (نگر: نقض، ص ۲۱۳). (۱۱۷۸) ۷۴/ ۱۶ «سابق». «سابق»: پیشی گیرنده. «اگر چه بحمد اللّه ترا دستوری دستیار ... در پیش کـارست و به علوّ همّت و سـموّ رتبت و أصـابت نظر و اصالت رأی بر همه سابق و از همه فائق.» (مرزبان نامه، چ روشن، ج ۱، ص ۲۹۷). (۱۱۷۹) ۷۴/ ۱۹ «قوام دولت». حرکتهـا (ظ.) به همـان قلم ثانی پیشـگفته است. در چنـد سـطر سپسـین هم بیشترینه حرکـات به نظر می رسـد به همین قلم باشـد– و اللّه العـالم. (۱۱۸۰) ۷۴/ ۲۱ «همچنین». پیش جیم پارسـی، در خود دستنوشـت است. (۱۱۸۱) ۷۴/ ۲۲ «تنفیر». در کتـاب المصادر آمـده: «التنفیر: رمانیـدن، ...» (ص ۵۶۴). (۱۱۸۲) ۷۴/ ۲۲ «بذدلی». «بددل» یعنی: «ترسو» و «بددلی» یعنی: «ترس، جبن». در متنی کهن می خوانیم:

«حسّان به غایت بددل بود، حرب نتوانستی کرد، و گویند شمشیر کشیده نتوانستی دید از بددلی» (به نقل از: غلط ننویسیم، ص ۷۰). (۱۱۸۳) ۷۴/ ۲۶ «راعیی». در دستنوشت به ریخت «راعی» کتابت شده و یک «ء» روی یاء گذاشته شده تا «راعیی» خوانده شود. اینکه از ریختهای کتابتی پیشینگان است. (۱۱۸۴) ۷۵/ ۴ «هر مکلّفی». در دستنوشت خط خوردگیی هست که مانعست تا بدانیم در اصل «مکلّفی» بوده یا «مکلّف» گویا در اصل کلمه ناتمام و «ف» کوتاه و ناقص نوشته شده بوده و به خطّی متأخّر کوشیده اند یاء برای آن بگذارند. (۱۱۸۵) ۷۵/ ۵ «تخلیط». آغاز کلمه در عکس ما بکمال روشن نیست ولی گمان می کنم درست خوانده باشم. «تخلیط»: آمیختن و آمیزش کردن باطل در کلام (غیاث اللّغات، ص ۱۹۷). صفحه : ۵۴۵ (۱۱۸۶) ۷۵/ ۷ و ۸ «نیز هم». در سنجش با سیاق امروزینه، شگفت، و برای أذهان خوگر به زبان معاصر، ثقیل است که بین «نیز» و «هم» جمع کرده شود ولی قدما اینکه کار را کرده اند. حافظ گوید: دردم از یارست درمان نیز هم .... (۱۱۸۷) ۷۵/ ۹ «أزاحت». در کتاب المصادر آمده: «الازاحه: دور کردن.» (ص ۵۰۰). (۱۱۸۸) ۷۵/ ۱۱ و ۱۲ «متواتر و غیر متواتر»، «اخبار آحاد». نگر: أصول الحدیث و أحکامه فی علم الدّرایه، تألیف الأستاذ السّبحانی، الفصل الأوّل. ضمنا در دستنوشت در کتابت لفظ «خبر» که در فاصله دو پاره پیش آورده جای گرفته، راء هم مکسورست ولی کسره (ظ.) به همان قلم ثانی پیشگفته است. (۱۱۸۹) ۷۵/ ۱۴ «توان کرد». چنین است در دستنوشت نمودار تلفّظی کهن می باشد. (۱۱۹۰) ۷۵/ ۱۴ و

۲۴ «اعتماد»، «مطّلع»، «را». در عکس ما بکمال روشن نیست. گمان می کنم درست خوانده باشم. [.....] (۱۱۹۱) ۷۵/ ۲۵ «جلیی». در دستنوشت «جلی» کتابت گردیده و بالای سر یاء، یک «ء» گذاشته شده. ریختی کهن است در کتابت. آیا ممکن است «حل» را سهوا چنین نوشته باشد! (۱۱۹۲) ۷۵/ ۲۶ «مشتبه». حرکتگذاری چنین است در دستنوشت. امروزه معمولا به زبر باء می گویند. در فرهنگ فارسی معین (ذیل «مشتبه») آمده: «در تداول جملاتی نظیر «فلان امر مشتبه شده» بصورت اسم مفعول بکار میرود در صورتی که در عربی نیامده.». (۱۱۹۳) ۷۶/ ۷ تا ۱۹ «بران نصّی فرستذ»، «هم»، «قایل اند»، «میدانند بامامت». در عکس ما، در مورد اوّل، لفظ نخست، و در موارد دیگر، کل عبارت، بروشنی خوانده نمی شود ولی دور می دانم غلط خوانده باشیم. (۱۱۹۴) ۷۶/ ۲۰ «مدّعیی». در دستنوشت «مدّعی» با یک «ء» بر بالای یاء نوشته شده. (۱۱۹۵) ۷۶/ ۲۲ و ۲۳ «اینکه اصلی است که سیّد مرتضی علم الهدی- رحمه اللّه علیه- استخراج کرده است و آنرا استنباط کرده ...». «سیّد مرتضی علم الهدی»: شریف مرتضی علم الهدی علی بن الحسین موسوی بغدادی، زاده به سال ۳۵۵ ه. ق. و در گذشته به سال ۴۳۶ ه. ق.، از بزرگترین فقیهان و متکلّمان و ادیبان شیعه بشمارست. در خاندانی صاحب حسب و نسب گرامی زاده شد و بالید نزد کثیری از دانشمندان روزگار دانش آموخت از جمله إبن نباته و شیخ مفید- قدّس سرّه. وی گذشته از جایگاه علمی- دینی بلندی که در روزگار خویش داشت، به سبب رفعت مقام اجتماعی، با بسیاری بزرگان گروههای مختلف عصر ارتباط می یافته و مردی نامور بوده. فی

یا فی از شاگردانش، شیخ الطّائفه ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی و ابو الصّلاح تقی الدّین بن نجم حلبی و ابو الفتح محمّد بن علی کراجکی- علیهم رضوان اللّه- و بسیاری دیگرند. از مؤلّفات سیّد مرتضی است: ۱) الانتصار ۲) تنزیه الأنبیاء- علیهم السّلام. ۳) الشّافی فی الإمامه. ۳) جمل العلم و العمل. ۴) المقنع فی الغیبه. ۵) الذّخیره. ۶) الذّریعه إلی اصول الشّریعه. در گذشت اینکه گوهر بیهمتا در بغداد رخ داد. (نگر: الانتصار، صص ۷- ۶۲). چه نابست و نغز، وصفی که عبد الجلیل قزوینی رازی- أعلی اللّه مقامه- از سیّد مرتضی- قدّس اللّه روحه الطاهره و رفع قدره فی درجات الآخره- به دست می دهد؟ در نقض (ص ۳۹): «... مرتضای بغداد را- رضی اللّه عنه- چهار صد شاگرد فاضل متبحّر بوده اند، دون از دگران، در اصول و فروع و فنون علوم و او در عهد خلفاء بنی العبّاس مدرّس بود، ممکّن و محترم و مقبول القول و القلم و پدرش سیّد أجل طاهر نقیب السّاده در مدینه السّلام حاکم در جنب دار الخلافه، و متنبّی درین قصیده مدح او میگوید شعر: إذا علوی لم یکن مثل طاهر فما هو الّا حجّه للنّواصب و آنچه مرتضی کرده است از تقویت اسلام و تربیت شریعت جدّش، مصطفی- صلّی اللّه علیه و آله-، در جواب شبهات منکران توحید و رسالت چون فلاسفه و زنادقه و براهمه، کسی را قوّت نبوده است.» و: «علم الهدی را خود فضل او مزکّی او کفایت باشد تا بوبکر قهستانی سنّی که وزیر پادشاه بود در مرثیه سیّد گوید. شعر: أتی ما أتی لا حین للصّبر یا

فتی مضـی سـیّد السّادات من أهل هل أتی مضی المرتضی بن المصطفی علم الهدی علی ّالعلی وا حسرتا وا مصیبتا و أبو العلاء با بزرگی فضل و شـهرت او مرثیه شـریف طاهر پدر او می گوید و مدح او و برادرش در قصیده ای که معروف است در دیوان او شـعر: ...». (نقض، ص ۱۹۱). (۱۱۹۶) ۷۶/ ۲۱ و ۷۷/ ۱ «إِنَّما وَلِیُّکُم ُ... راکِعُون ‌» المائـده/ ۵۵. (۱۱۹۷) ۷۷/ ۵ «ما هذا بشرا ... هذا بشـر مثلکم». مراد مصـنّف- أعلی اللّه مقامه- تجزیه و تحلیل معنائی عبارت شـریف قرآنی «ما هذا الّا بشـر مثلکم» است که خود انـدکی پائین تر آورده است. (۱۱۹۸) ۷۷/ ۷ «ما هذا الّا بشر مثلکم». المؤمنون/ ۳۳. (۱۱۹۹) ۷۷/ ۸ «قول فرزدق است: ...». «فرزدق»: همام بن غالب، کنیه اش «ابو فراس» بود. به سال ۲۰ ه. ق. به بصره بزاد و در حدود سال ۱۱۴ ه. ق. در گذشت. به هر روی، از بزرگترین و آوازه مندترین سرایشگران قدیم زبان تازی است. (با بهره گیری از: دیوان الفرزدق، ج ۱، صص ۷- ۱۵). فی لم فی خواننده ارجمند را می رسد که همچنین بنگرد به مقاله فاضلانه استاد علّامه دکتر سیّد جعفر شهیدی- متّعنا اللّه بطول بقاء وجوده الشّـریف- در باره فرزدق و آن قصـیده بلند آوازه و تاریخی که در سـتایش حضـرت امام سجّاد، علی بن الحسین- علیهما السّلام-، سروده شده. و امّا قول فرزدق: در دیوان الفرزدق (قدم له و شرحه مجید طراد، ج ۲، ص ۲۰۷، قصیده ۴۵۵، ب ۸) بیامده: «أنّا الضّامن الرّاعی علیهم، و إنّما یدافع عن أحسابهم أنا أو مثلی». اینکه بیت فرزدق جزو شواهد «مغنی اللّبیب» آمده: «کقول الفرزدق: ....

و إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلی» (ص ۴۰۷) در حاشیه طبع مورد مراجعه ما آمده: «صدره «أنا الذائد الحامی الذمار و إنما» و هو فی دیوان الفرزدق ۷۱۲.» (همان ص). (۱۲۰۰) ۷۷/ ۱۱ و ۱۲ «جهت اطالت را». اینکه نمونه ای از یک ریخت زبانی کهن است: «جهت ... را». بسنجید با اینکه عبارت «اسرار التّوحید»: «... حاجتمند آفرینش بود! گفت: نه، امّا از جهت سه چیز را آفرید ...» (به نقل از: رفتار شناسی زبان، ص ۱۷۵) نیز با اینکه بیت منسوب به امیر معزّی: «از بهر ترا توبه و سوگند شکستیم/ بر کف قدح باده نهادیم دگر هیچ» (به نقل از: همان مأخذ، همان رویه). ناگفته نماند برخی اهل فضل اینکه «را» را «رأی تأکید» گفته اند. (نگر: همان مأخذ، رویه ۱۷۲). (۱۲۰۱) ۷۷/ ۱۲ «شیخ ابو علی در کتاب الحجّه». مراد ابو علی فارسی است. ابو علی: حسن بن احمد فارسی (و. ۳۰۷- ف. ۳۷۷ ه. ق.) از عالمان ادب تازی و شاگرد سیرافی است. وی و شاگردش إبن جنی أبواب جدیدی در نحو و تصریف عربی ابتکار کرده اند. ابو علی در فارس ولادت یافت و همانجا به اندوختن دانشهای ادبی کوشید و پس از آن مدّتی در حلب نزد سیف الدّوله بسر برد و در آنجا با متنبّی مناظراتی داشت سپس به فارس بازگشت و مصاحبت عضد الدّوله یافت. کتاب الإیضاح و التکمله فی النحو را برای او تدوین کرد. (بتلخیص و تحریر از: فرهنگ فارسی، دکتر معین، اعلام). (در باره ابو علی فارسی، همچنین، نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۶، صص ۴۶- ۵۳). مراد از «کتاب الحجّه» نیز «الحجّه

فی علل القراءات السبع» از مؤلّفات هموست. اینکه کتاب علاوه بر ارزشی که در علم قرائات دارد، حاوی فواید لغوی و صرفی و نحوی است. الحجّه نیز به عضـد الدّوله پیشـکش شده است. اینکه کتاب به کوشـش علی نجدی ناصف و عبد الحلیم نجار و عبد الفتاح شلبی در قاهره (۱۹۶۸- ۱۹۸۳ م) به چاپ رسیده است. (نگر: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۶، ص ۵۱). صفحه : ۵۴۸ (۱۲۰۲) ۷۷/ ۱۹ «و المؤمنـون ... بعض». التّوبه/ ۷۱. (۱۲۰۳) ۷۸/ ۴ «معیّن بوذ آنرا». دسـتنوشت در اینجا (گ.) قـدری آسـیب دیـده است به نظر می رسـد و ریقه ای هم برای ترمیم چسـبانده باشـند. ما عبارت را، از روی اجزائی که از آن هویدا و خوانا بود و بدخالت سنجش و گمان، چنین خواندیم بطبع به قرائتمان اطمینان کامل نداریم. (۱۲۰۴) ۷۸/ ۱۵ «خارج فصاحت». در دسـتنوشت روی «ج» سـکون گذاشـته شده است. [.....] (۱۲۰۵) ۷۸/ ۱۸ و ۱۹ «بیـــان کرد ...»، «و ... نفر ...». در عکس ما جایگاههای نقطه چین بروشـنی قرائت نمی شونـد ضـمنا کاغذکی هم که (گ.) برای ترمیم چسـبانیده اند، مزید بر علّت است. (پس از «کرد» را نقطه چین گذاشتیم چون از سایه ای به نظر می رسد حرف یا حروفی پس از آن بوده. «نفر» هم ظ. باید آغاز «نفرموده» یا نظیر آن باشـد که باقی اش بروشـنی خوانـده نمی شود.). (۱۲۰۶) ۷۸/ ۲۰ «حسب». «حسب»: فقط، تنها، منحصـرا، انحصـارا. «ای شـاه جهـان ملـک جهـان حسب تراست وز دولت و اقبال شـهی کسب تراست» (انوری) (نقل بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۱۲۰۷) ۷۹/ ۲ «سئوم». در دستنوشت زیر «ئ» دو نقطه هم نهاده شده

(: سیوم) و ریختی حاصل گردیده که در کتابت امروزی آشنای ما نیست. به گمان بنده، اینکه ریخت نماینده «سئوم» است، نه «سیوم»، و دو نقطه زیرین تنها به اعتبار اینکه که یاء کرسی همزه قرار گرفته نوشته شده اند. در همین دستنوشت «أولئک» به شکل «أولیك» نوشته می شود. (۱۲۰۸) ۷۹/ ۲ و ۳ «وَ مَن یَتَوَل‌ّ... آمَنُوا» المائده/ ۵۶. (۱۲۰۹) ۷۹/ ۴ «دوم». دستنوشت تا اندازه ای آسیب دیده است شاید: «دؤیم» (!) هم بتوان خواند. (۱۲۱۰) ۷۹/ ۶ «ولایت فرموذ گردانیذ ...». همین طور است در دستنوشت، تنها با عدم تفاوت «ک» و «گ» در کتابت پیشینیان. (۱۲۱۱) ۷۹/ ۱۴ « [را]». به جهت لزوم معنائی، افزوده شد. به معنای «برای، از جهت». (۱۲۱۲) ۷۹/ ۱۴ و ۱۵ «إنّا نَحن‌ُ... لَحافِظُون‌َ» الحجر/ ۹. صفحه : ۵۴۹ (۱۲۱۳) ۷۹/ ۱۵ «و الإرض ... الماهدون». الذّاریات/ ۴۸. (۱۲۱۴) ۷۹/ ۱۵ و ۱۶ «الّذین ... لکم». آل عمران/ ۱۷۳. (۱۲۱۵) ۷۹/ ۱۶ «باصح‌ّ روایات مخبر یکی بوذ». نگر: التّبیان فی تفسیر القرآن، شیخ الطّائفه الطّوسی- نوّر اللّه مرقده، ج ۳، ص ۵۲. (۱۲۱۶) ۸۰/ ۲ «قوله». در دستنوشت بروشنی خوانده نمی شود با اینهمه گمان می کنم درست خوانده باشم. (۱۲۱۷) ۸۰/ ۲ «فلم ... قبل». البقره/ ۹۱. (۱۲۱۸) ۸۰/ ۲ و ۳ «فعقروا النّاقه». الأعراف/ ۷۷. [.....] (۱۲۱۹) ۸۰/ ۳ و ۴ «بِلسان ٍ عَرَبی ٍّ مُبین ٍ» الشّعراء/ ۱۹۵. (۱۲۲۰) ۸۰/ ۴ «وَ هذا لِسان‌ٌ عَرَبِی‌ٌّ مُبین‌ٌ» النّحل/ ۱۰۳. (۱۲۲۱) ۸۰/ ۸ و ۹ «انت منّی بمنزله هرون ... لا نبی‌ّ بعدی». علّامه حلّی- قدّس اللّه روحه العزیز- در کتاب نفیس کشف المراد، در تبیین پرسمان امامت بلا فصل امیر مؤمنان

امام علی- علیه الصّلوه و السّلام- پس از نبیّ أکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-، در گزارش سخن خواجه طوسی- أعلی اللّه مقامه- که یکی از ادلّه را حدیث متواتر منزلت [: حدیث مورد بحث و نظر ما] یاد کرده است، گوید: «هذا دلیل آخر علی امامه علی- علیه السّلام- و تقریره ان النبی- صلّی اللّه علیه و آله- قال: «انت منی بمنزله هارون من موسی إلا انه لا نبی بعدی» و تواتر المسلمون بنقل هذا الحدیث لکنهم اختلفوا فی دلالته علی الامامه و تقریر الاستدلال به ان علیا علیه السّلام- له جمیع منازل هارون من موسی بالنّسبه إلی النّبی- صلّی اللّه علیه و آله- لأن الوحده منفیه هنا للاستثناء المشروط بالکثره و غیر العموم لیس بمراد للاستثناء المخرج ما لولاه لوجب دخوله کالعدد و الأصل عدم الاشتراک و لانتفاء القائل بالکثره من دون العموم و لعدم فهم المراد من خطاب الحکیم لولاه و من جمله منازله الخلافه بعده لو عاش لثبوتها له فی حیاته.» (کشف المراد، صحّحه الأستاذ حسن زاده الآملی، ص ۳۶۹). بحث در حدیث شریف منزلت طولانی است. در اینکه جایگاه، خواننده را به بخش «حدیث منزلت» از کتاب عبقات الأنوار که به اندازه یک مجلّد ستبر است راهنمایی می کنم. مشخّصات چاپ مورد استفاده بنده: عبقات الأنوار در اثبات امامت ائمّه اطهار [علیهم الصّلوه و السّلام]، مجلّد حدیث شریف منزلت، آیه اللّه میر سیّد حامد حسین موسوی نیشابوری هندی، با مقدّمه و فهارس [و اهتمام آیه اللّه حاج سیّد محمّد علی فی إذا فی روضاتی]، نشر نفائس مخطوطات اصفهان، چاپ نشاط اصفهان، ۱۴۰۶ ق.، ۱۳۶۴ ش. (۱۲۲۲) ۸۰/ ۱۲ «شدّه

ظهر». گویا در اینجا سخن مصنّف- علیه الرّحمه- به آیه ۳۱ از سورت ارجمند «طه» نگرنده است: «اشدد به أزری». (۱۲۲۳) ۸۰/ ۲۶ «اولی الامر». در دستنوشت: «أولوا الامر» (؟). (۱۲۲۴) ۸۱/ ۱۰ «تؤمنون». در دستنوشت: «مؤمنین» از روی قرآن کریم إصلاح شد. (۱۲۲۵) ۸۱/ ۱۲ «یؤول». آنچه در عکس ما دیده می شود، اینست: یؤل با خطّی کوچک چون الف مقصوره که میان «ؤ» و «ل» و البتّه بر فراز سطر، نه میان سطر، رسم گردیده. (۱۲۲۶) ۸۱/ ۱۲ «احسن». در دستنوشت روی نون هم زبر نهاده شده. (۱۲۲۷) ۸۲/ ۱۲ «حکومت خوذ بر طاغوت برند.». یعنی: داوری و قضاوت بین خود به نزد طاغوت برند، ... از او بخواهند به دیگر سخن: طاغوت را حکم قرار دهند. (۱۲۲۸) ۸۲/ ۳ «ابو برده». در دستنوشت، باء دوم بی نقطه کتابت گردیده. ضبط ما را سنج با: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی (قدّس سّره)، چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۲۵. (۱۲۲۹) ۸۲/ ۳ «ابو سلیم». آیا صواب «بنی سلیم» نیست! (۱۲۳۰) ۸۲/ ۳ «تنافر». «تنافر»: در کتاب المصادر (ص ۸۵۱) می خوانیم: «التّنافر: بهم به حاکم شدن تا اصل کی بزرگترست.». در المعجم الوسیط آمده: «تنافر القوم: تخاصموا و تفاخروا.» (ص ۹۳۹). (۱۲۳۱) ۸۲/ ۱۲ «کعب اشرف». میبدی گوید: «کعب جهود بود، و حاکم ایشان بود، و کاهن بود.». (کشف الاسرار، ج ۲، ص ۵۵۷). (۱۲۳۲) ۸۲/ ۱۳ «رسول حکم یهودی را فرموذ». ظاهرا مصنّف- رضوان اللّه علیه- در پرداخت اینکه عبارت متأثّر از سیاق تازی است. «حکم بالأمر حکما: قضی. یقال: حکم له، و حکم علیه، و حکم بینهم.» (المعجم المجمعی، ص ۲۹). به نظر می رسد در

پردازش عبـارت متن مـا، سـیاق «حکم لفلان» تأثیر گذاشـته، و همچنین در سـیاق عبارت شـیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-: «رسول حکم کرد برای جهود بر منافق» (تفسـیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس سّره-، چ شعرانی، ج ۳، فی ثم فی ص ۴۲۵ و ۴۲۶). (در «بر منـافق» هم سـیاق «حکم علی فلان» نمودارست). و اللّه أعلم بالصّواب. [.....] (۱۲۳۳) ۸۲/ ۱۴ و ۱۵ «عمر منافق را بر یهودی حکم فرموذ». در کاربرد «را» و «بر» دقیقه ای می توان جست که در یادداشت پیشین بحث آن آمد (به ویژه نگر آن گواه را که از تفسیر شـیخ ابـو الفتـوح- طـاب ثراه- آوردیم.) شایـان یـاد کردست که «فرمودن» را در اینکه جمله بـا کـاربرد گرامیـدارانه امروزینش نیامیزند، فلا تغفل؟ «فرمودن» به معنای مطلق دسـتور دادن- بی گرامیداشت یا تجلیل ضـمنی- در متون قدیم آمده و ما را حاجت به استشهاد نیست که اهل ادب اینکه معنا را فراوان دیده اند. «حکم فرمودن» نیز- در اینجا- مطلق قضاوت و حکم کردن و در قضـاوت حکم را- که قرین «قطـع» و «امر» ست- صـادر کردن می باشـد. (۱۲۳۴) ۸۲/ ۱۶ «عرض کردیم». «عرض کردن» یعنی: عرضه کردن، عرضه داشـتن. مصـنّف- علیه الرّحمه- خود جائی دیگر، در «بلابل القلاقل»، نوشـته: «شـیر بر ایشان عرض کردم، بیاشامیذنـد» (عکس دسـتنوشت، رویـه ۹۷- طبـق عکس موجـود نزد مـا) در اینجـا هـم «عرض کردن» به معنـای «عرضه کردن» است. (۱۲۳۵) ۸۲/ ۱۸ و ۱۹ «و در قول منافق ... واضح است». مصـنّف- أعلی اللّه مقامه- اشارتی تیزبینانه و- به شیوه برگزیده اش- پوشیده و مستور، فرموده است فتأمّل. (۱۲۳۶) ۸۲/ ۲۱ و ۲۲ «فمن ... الوثقی». البقره/

۲۵۶. (۱۲۳۷) ۸۲/ ۲۲ «... و «عروه وثقی» آل محمّداند». علیهم الصّلوه و السّلام. سنج: البرهان فی تفسیر القرآن، السّیّد هاشم الحسینی البحرانی، ج ۱، ص ۲۴۳. (۱۲۳۸) ۸۲/ ۲۶ و ۸۳/ ۱ «فاطمه دختر رسول- صلوات اللّه علیهما-». چنین است در دستنوشت. امروز معمولا می گوئیم: «فاطمه، دختر رسول،- صلوات اللّه علیهما-)- و یا : «فاطمه که دختر رسول بود- صلوات اللّه علیهما-». خلاصه، طرز تعبیر مصنّف- قدّس سرّه- کهن است و سخت خورند نگرش. (۱۲۳۹) ۸۳/ ۸ «صنعت». ظاهرا مصنّف- علیه الرّحمه- «صنعت» را با نگرش به «صنع یصنع کذا» (چنین کرد، می کند) و به معنای کار و عمل و فعل به کار برده است. اسفراینی در گزارش همین بهره شریف قرآنی نوشته: «چون کنند» (تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۰۲) و ابو حفص نسفی گفته: «چگونه کنند» (تفسیر نسفی، ج ۱، ص ۱۲۸). فی با فی گویا اینکه دو و مصنّف ما، هر سه، یک مفهوم را در نظر داشته اند، ولی اسفراینی و نسفی در پارسی کردن مراد خویش کامیاب ترند. (۱۲۴۰) ۸۳/ ۱۱ «سوگند». چنین حرکتگذاری گردیده در دستنوشت و بس نزدیک است به تلفّظ اوستایی واژه (:) (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین، زیر «سوگند»). (۱۲۴۱) ۸۳/ ۱۱ و ۱۲ «... حکم مر منافق را بر یهودی». (گ.) از سیاق تازی اثر پذیرفته شرح آن در همین یادداشتها گذشته. (۱۲۴۲) ۸۳/ ۱۷ «بر». در اینکه جایگاه عکس ما بس ناروشن است. نمی دانیم «بر» است یا «از». (۱۲۴۳) ۸۳/ ۱۸ و ۱۹ «زجر فرمای». «زجر»: به فتح اوّل و سکون دوم، در عربی به معنای «دور کردن و راندن» و نیز

«باز داشتن» است و در ادبیّات فارسی نیز نخست به همین معانی بوده است: «أمن راهها و قمع مفسدان و زجر متعدّیان به سیاست منوط [است]» (کلیله و دمنه) «آیات قرآن ... مکلّفان را زجر می کند از معاصی بر وجه لطف» (تفسیر ابو الفتوح) «او را (کودک را) از آداب بد زجر کنند، که کودک در ابتدای نشو و نما أفعال قبیحه بسیار کند» (اخلاق ناصری). امّا اینکه کلمه در فارسی معمولا به معنای «رنج و آزار شدید» به کار می رود و در قدیم هم به اینکه معنا به کار رفته. (نقل به اندکی تلخیص از: غلط ننویسیم، ص ۲۱۹). ناگفته پیداست که برای «زجر فرمای» متن ما، معنای باز داشتن و منع کردن مناسب به نظر می رسد. (۱۲۴۴) ۸۳/ ۱۹ «بمثل». فتحه و سکون باء و ثاء، در دستنوشت، ظ. به همان قلم ثانی است. (۱۲۴۵) ۸۴/ ۹ «گفته اند: حاطب بن ...». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- (چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۳۰) می خوانیم: «صالحی گفت ثعلبه بن حاطب و دیگران گفتند حاطب بن أبی بلتعه». (۱۲۴۶) ۸۴/ ۱۲ «تا نزد تو آیند». از «آیند» در عکس ما نقطه های «ی» و دو حرف واپسین پیداست. از لحاظ اندازه بخش ناخوانا در دستنوشت، درست می آید که «آیند» بخوانیم. «تا» هم واضح است که در اینجا یعنی «تا آنکه» و سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سّره-، چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۲۷. در اینکه «تا» و طرز معنا کردن جمله باریک نگری شود، مبادا که کژتابی حاصل گردد. [.....] (۱۲۴۷) ۸۴/ ۱۵ «تنگیی». در دستنوشت به عادت کتابتی کهن مورد استفاده کاتب،

«تنگی» کتابت شده است و یک «ء» روی «ی» گذاشته شده. (۱۲۴۸) ۸۴/ ۱۸ «انٖ منکم». در دستنوشت «ان» بوده، (ظ. با قلمی دیگر) به «انٖ» إصلاح کرده اند. نیز نگر: یادداشت ما در اینکه مورد– فی صلی فی که پس از اینکه آید. (۱۲۴۹) ۸۴/ ۲۰ «لم یکن». در اینکه جایگاه اختلاف قرائت هست. نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۵. قرائت مندرج در متن ما همانست که در دستنوشت آمده و در معجم پیشگفته هم یاد گردیده است. در مصحف شریف متداول، «لم تکن» است. (۱۲۵۰) ۸۴/ ۲۲ «نکنیذ». در عکس ما، حرف یکم بکمال روشن نیست. شاید «مکنیذ» هم بتوان خواند. (۱۲۵۱) ۸۴/ ۲۳ «حذر ...، و گفته اند: ...». سنج: کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۴۷۲. (۱۲۵۲) ۸۴/ ۲۴ «فزع». گ. در دستنوشت در اصل چنین بوده و به نظر می رسد یا با قلمی دیگر زبر زاء دستکاری و به پیش بدل گردیده: فزع، یا قلم کاتب را انحرافی دست داده چندان که «زبر» به «پیش» مانسته. (۱۲۵۳) ۸۴/ ۲۶ «ثبت». در دستنوشت: «ثبّت». ضبط ما را سنج با: القاموس المحیط، ج ۴، ص ۴۴۵ نیز: المعجم الوسیط. (۱۲۵۴) ۸۵ / ۱ «ثبیت». در دستنوشت: «ثبّیت». (البتّه تشدید و زبر حرف دوم چندان منظّم و پاکیزه گذاشته نشده است.). (۱۲۵۵) ۸۵ / ۲ «ثبت». در دستنوشت: «ثبّت». نگر: ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۲۳۶. (۱۲۵۶) ۸۵/ ۳ «ثباتا». نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۴. (۱۲۵۷) ۸۵/ ۶ «و انٖ منکم». در دستنوشت روی نون «ان» به روشنی سکون گذاشته شده و ما به سبب لزوم صیانت قرآن

از هر سهو کتابتی و قرائتی، سکون را حذف کردیم ولی در ترجمه منقول مصنّف- أعلی اللّه مقامه- که بر بنیاد همین سهو صورت گرفته، تصرّفی نکرده ایم. پیشتر هم در نقل کامل آیه قرآنی بدین باز خوردیم که در اصل در دستنوشت «ان» نوشته شده بوده و سپس (ظ. به قلمی دیگر) به صورت «انّ» إصلاح گردیده است (نگر: یادداشت ما را ذیل آن موضع). شایان یاد کرد است که در معجم القراءات القرآنیّه هم، اختلاف قرائتی توجیه گر قرائت «ان» یافت نشد برین بنیاد سهو باید شمارده شود. پس، از خوانندگان چشم می داریم که متوجّه باشند، به ویژه در خواندن عبارت «اگر از شما ...». (۱۲۵۸) ۸۵/ ۷ «لیبطّئن ّ». در دستنوشت: «لیبطئن»، از روی قرآن کریم إصلاح شد. صفحه : ۵۵۴ (۱۲۵۹) ۸۵/ ۷ «ابیّ». در دستنوشت: «ابّی». نگر: خلاصه سیرت رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-، با مقدّمه و به تصحیح أصغر مهدوی و مهدی قمی نژاد، ص ۱۲۸. (۱۲۶۰) ۸۵/ ۸ «التّبطئه». در دستنوشت: «التّبطیه». (آیا ناهمسانی، تنها رسم الخطّی است!). [.....] (۱۲۶۱) ۸۵/ ۹ « [متعدّی]». به سنجش معنا، برفزودیم. در کتاب المصادر (ص ۶۳۳) آمده: «التبطیه: درنگی شدن. و یعدّی بالباء، و أجاز بعضهم ان یکون التّبطیه متعدّیه». نغزک: در خور توجّه است که اینکه فائده واپسین در شماری از کتب قدیم و جدید تازی یافته نشد. از آن روی یاد کردم تا برخی تراث علمی قدمای پارسی زبان را خوار ننگرند و سر فخر از نادیده وری بر آسمان نسایند؟ فتأمّل؟ (۱۲۶۲) ۸۵/ ۹ «بطّوء». چنین است در دستنوشت. (۱۲۶۳) ۸۵/ ۱۵ «تلهّف». «التلهّف: اندوه بردن» (کتاب

المصادر، ص ۸۰۸). (۱۲۶۴) ۸۵/ ۱۷ «لم یکن». «یکن» در دستنوشت جا افتاده بود برافزودیم و سبب ناهمسانی اینکه ضبط با مصحف متداول نیز پیشتر آمد. (پنهان نماند که- ظ. به قلم سرخ- چیزی در حاشیه ورقه دستنوشت افزوده اند و در عکس ما بکمال پدیدار نیست.). (۱۲۶۵) ۸۵/ ۲۰ «مودّه و محبّت». در دستنوشت روی «م» «مودّه»، «پیش» (: ضمّه) نهاده شده؟ (۱۲۶۶) ۸۵/ ۲۰ و ۲۱ «پیروزی یافتنانی». ریخت صرفی ویژه ای است. ضمنا نگر: دستور تاریخی زبان فارسی، دکتر پرویز ناتل خانلری، به کوشش دکتر عفّت مستشارنیا، ص ۱۱۴، و نیز: ۱۱۷. (۱۲۶۷) ۸۶/ ۱۱ «ایشانرا کی معاون امیر المؤمنین بوذند». خواننده باریك بین طبعا خود دقّت خواهد کرد که مراد از «ایشان» أنصار امیر مؤمنان- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء- است. مبادا در پیوند عبارات پیشین و اینکه عبارت اشتباه معنایی رخ دهد؟ خورای نگرش اینکه که نظیر اینکه طرز سخن پردازی مصنّف- قدّس سرّه- هنوز در گفتارهای روزانه ما یافت می شود. صفحه : ۵۵۵ (۱۲۶۸) ۸۶/ ۱۶ « یا علیّ؟ لحمك لحمی و ... و سلمك سلمی». در بلابل القلاقل (رویه ۱۷ از عکس دستنوشت طبق شماره گذاری عکس ما که چند صفحه ای از آغازش بی شماره است) می خوانیم: «رسول امیر المؤمنین را گفت: نفسك نفسی و لحمك لحمی و سلمك سلمی و حربك حربی ». در مناظرات فی الإمامه (ص ۳۸۶) می خوانیم: «قد قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: یا علی، حربك حربی، و سلمك سلمی». مصحّح محترم، مصدر جویانه در حاشیه اینکه جایگاه نوشته اند: «شرح نهج البلاغه لا بن ابی الحدید ج ۱۸ ص ۲۴، و

ذکر ان النّبی- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- قال لعلی-- علیه السّلام-- فی ألف مقام: «أنا حرب لمن حاربت و سلّم لمن سالمت». البحار، ج ۴۰ ص ۹۳، ینابیع المودّه: ص ۸۵، مناقب علی بن ابی طالب لابن المغازلی ص ۵۰ ح ۷۳ و ح ۲۸۵، المناقب للخوارزمی فی ص ۱۲۹ ح ۱۴۳.». (مناظرات فی الإمامه، حاشیه ص ۳۸۶ و ۳۸۷). ضمنا نگر: جواهر المطالب، الباعونی الشّافعی، ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴ (با حواشیشان) و: تجرید الاعتقاد، حقّقه محمّد جواد الحسینی الجلالی، ص ۲۹۵، حاشیه شماره یک و: عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، ص ۳۸۰ و: الجمل، الشیخ المفید (ره)، تحقیق: السّیّد علی میر شریفی، ص ۷۹ (با حواشی محقّقانه مصحّح محترم) و: تقریب المعارف، تحقیق فارس تبریزیان الحسّون، ص ۱۸۳ و ۳۶۳ و ۳۷۸ و ۴۰۷ و: المسلک فی أصول الدین، ص ۲۸۷ و: تفسیر فرات الکوفی، ص ۴۷۷ و: کشف الیقین، تحقیق حسین الدّرگاهی، ص ۴۳۰. در «المناقب» خوارزمی (تحقیق الشّیخ مالک المحمودی، ص ۱۲۹) می خوانیم: «...، حربک حربی و سلمک سلمی، ...، و لحمک لحمی و دمک دمی، ...». (۱۲۶۹) ۸۶/ ۲۱ و ۲۲ «إِنَ ّالَّذِینَ... مُهِیناً» الأحزاب/ ۵۷. (۱۲۷۰) ۸۷/ ۲ «اشدّ». در دستنوشت: «اشدّ» از روی قرآن کریم إصلاح گردید. (۱۲۷۱) ۸۷/ ۳ «یظلمون». همین قرائت در متن دستنوشت ماست. در مصحف متداول «تظلمون» می باشد. در باره اینکه اختلاف قرائت، نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۶. (۱۲۷۲) ۸۷/ ۶ «بپای داریذ». چنین است در دستنوشت به کسر نخستین یاء. ظ. سهو قلم نیست و ویژگیی آوایی می باشد زیرا در رویه دیگر دستنوشت (۱۷۳) هم

هست: «بپاء داریذ». (۱۲۷۳) ۸۷/ ۱۵ «اشدّ». در دستنوشت: «اشدّ» از روی قرآن کریم إصلاح شد. صفحه : ۵۵۶ (۱۲۷۴) ۸۷/ ۱۷ «اگر ما را مهلت داذتی». «مهلت داذتی» ریخت کهنی است از فعل شرطی. ضمنا نگر: دستور تاریخی زبان فارسی، ص ۱۱۷. [.....] (۱۲۷۵) ۸۷/ ۱۷ «اولیتر». حرکتها (دست کم بجز زبر یکم) (ظ) به همان قلم ثانی پیشگفته است. (در باره اینکه تلفّظ ویژه پیشتر سخن گفته ایم). (۱۲۷۶) ۸۷/ ۲۰ «یظلمون». قرائت مندرج در متن ما، همین می باشد. یادداشتی پیش ازین در اینکه مورد آمد. (۱۲۷۷) ۷۸/ ۲۰ و ۲۱ «اندک و بسیار». گزارش مفسّرانه باریکی به دست داده است می رساند که هیچ ستمی (چه اندک و چه بسیار) بر ایشان نرود. «فتیل»، «کنایت است از چیز اندک بر سبیل مبالغه» (تفسیر شیخ ابو الفتوح- علیه الرّحمه-، چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۴۲ لفظ اوّل در متن چاپی: کنابت- ظ. غلط مطبعی است.). اگر ترجمه لفظ به لفظ هم بی افزایش لفظی به دست داده شود، مستعدّ «کژتابی» می باشد. (۱۲۷۸) ۸۸/ ۴ «بیّت». در دستنوشت، به روشنی بر تاء، سکون گذارده آمده. در مصحف متداول: «بیّت». در باره اینکه اختلاف، نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۴۸. (۱۲۷۹) ۸۸/ ۴ «یقول». چنین است در دستنوشت (به یاء آغازین) ضمنا نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۹. در مصحف شریف متداول: «تقول». (۱۲۸۰) ۸۸/ ۸ «ردّوه». در دستنوشت: «ردّوه» از روی قرآن کریم إصلاح گردید. (۱۲۸۱) ۸۸/ ۱۵ «باشیذ». در دستنوشت چنین است و ذال پارسی مکسور کتابت گردیده. (آیا به سبب مؤخّر واقع شدن صفت، فعل را

به جای موصوف مکسور کرده اند!). (۱۲۸۲) ۸۸/ ۱۷ «گویند». در عکس ما، روشن نیست که ضبط نسخه «گوید» است یا «گویند». (نغزک: فعل مفرد برای فاعل بیش از یک نفر در متنهای قدیم دیده شده است پس اینکه جایگاه دستنوشت خورای ریزنگری است.). (۱۲۸۳) ۸۸/ ۱۹ «اطّراد». ضبط دستنوشت را عکس ما بروشنی جلوه نمی دهد شاید «اغّراد» (!) یا ریختی دیگر هم قابل قرائت باشد. ما به سنجش و گمان، «اطّراد» ضبط نمودیم. (۱۲۸۴) ۸۸/ ۲۰ «شدّه». چنین است در دستنوشت. شاید «شیّده» اگر می بود، بهتر می بود. فی هم فی ضمنا برای آگاهی بیشتر در باره اینکه مادّه لغوی از دید مصنّف- علیه الرّحمه-، شاید نگرش به: دستنوشت بلابل القلاقل، رویه ۲۶ (طبق شماره گذاری عکس ما که در آغازش چند صفحه شماره ندارد)، بی سود نباشد. (۱۲۸۵) ۸۸/ ۲۰ «بالشّید». در دستنوشت: «بالشیدّ». (۱۲۸۶) ۸۹/ ۱۰ «فرو گذاشتند». «فرو گذاشتن»: رها کردن، فرو گذاردن، ترک کردن. اندیشه کنم که وقت یاری در نیم رهم فرو گذاری (نظامی) یا بخت من طریق محبّت فرو گذاشت یا او به شاهراه طریقت گذر نکرد (حافظ) (به نقل از: لغتنامه دهخدا با تلخیص). (۱۲۸۷) ۸۹/ ۱۱ «... «فمن نفسک» می خوانذ- بفتح میم-، ...». اینکه قرائت از عائشه است نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۷. (۱۲۸۸) ۸۹/ ۱۵ «خذای تعالی». چنین است در دستنوشت اظهار اینکه تلفّظ مرجوح، دست ما را در اعمال طریقه مختارمان در سجاوندی بست. [.....] (۱۲۸۹) ۹۰/ ۱ «بیّت». یادداشتی در باره اینکه قرائت پیشتر آمد. (۱۲۹۰) ۹۰/ ۶ «یقول». در دستنوشت، سازگار با ضبط مصحف

متداول: «تقول» تغییر دادیم در سنجش با ترجمه فارسی و ضبط دستنوشت، پیش از اینکه در نقل کامل عبارات قرآنی. از اینکه دو قرینه معلـوم می شود نظر مصـنّف به قرائت «یقول» بوده است. ضـمنا نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۹. «جز از». در پارسـی «جز» و «بجز» و «جز از» و «بجز از» را به یک معنا به کار برده اند. فردوسی و دیگر پیشینگان «جز از» را اینجا و آنجا به کار برده اند، و گواه فراوان دارد. نمونه اینست: «جز از تو یکی داور دیگرست کز اندیشه برتران برترست» (فردوسـی) (بیت به نقل از: لغتنامه دهخدا). (۱۲۹۱) ۹۰/ ۶ «یبیّتون». در دستنوشت: «یبیّتون» از روی قرآن کریم درست گردانیدیم. (۱۲۹۲) ۹۰/ ۱۱ «فوّض». چنین است در دستنوشت شاید قرائت به وجه دیگر با ظاهر ترجمه پساینده اش بیشتر بخواند. صفحه : ۵۵۸ (۱۲۹۳) ۹۰/ ۱۳ «تأمّل نمی کننـد». «تأمّل» در عکس ما کاملا روشن نیست، ولی گمان می کنم درست خوانـده باشم. (۱۲۹۴) ۹۰/ ۱۴ «تدبّر»، «تفکّر». «التفکّر و التدبّر: قد فرق بینهما بأن التّدبّر تصـرّف القلب بالنّظر فی عواقب الأمور، و التفکّر تصـرّف القلب بالنّظر فی الـدّلائل». (فروق اللّغات، الجزائری، ص ۸۳). همچنین نگر: معجم الفروق اللّغـویّه، ص ۱۲۱. (۱۲۹۵) ۹۰/ ۱۶ «زعم». ضبط دستنوشت اینگونه است سنج: المختار من صحاح اللّغه، ص ۲۱۷. (۱۲۹۶) ۹۰/ ۱۷ «زندیقان». «... زندیق معرّب زندیک [است] و زنـدیک یعنی تأویـل گر» (کلـک، ش ۷۹- ۷۶، ص ۵۸۶) در نگارشـهای إسـلامی عمـدتا «زنـدیق» به معنای بددین است و «زندقه» به معنای بددینی. (۱۲۹۷) ۹۰/ ۲۰ «خلق السّموات و الإرض فی ستّه ایّام». الأعراف/ ۵۴، یونس/ ۳، هود/ ۷، الحدید/ ۴.

ضبط دستنوشت اینکه است: «خلق اللّه السّموات و الإرض فی ستّه ایّام» چنین عبارتی- از طریق المعجم المفهرس- در قرآن کریم یافت نشد. (۱۲۹۸) ۹۰/ ۲۰ و ۲۱ «در سوره حم السّجده ...». «حم. سجده» نام دیگر سورت ارجمند «فصّلت» است. در مورد موضوع مورد نظر مصنّف- رضوان اللّه علیه- نگر: فصّلت/ ۸- ۱۲. مصنّف- أعلی اللّه مقامه- خود در بلابل القلاقل گوید- در تفسیر گرامی سورت «فصّلت»-: «... «فی اربعه ایّام» در تمامت چهار روز و اینکه تقدیر در کلام عرب ... شایع است تقول: سرت من البصره الی بغداذ فی عشره و الی الکوفه فی خمسه عشر، ای: فی تتمه خمسه عشره و باین تقدیر میان آنچه فرموذ: «فی سته ایام» و میان اینکه آیات هیچ تناقض نبوذ، چنانک ملاحده دعوی کردند.». (عکس دستنوشت بلابل القلاقل، رویه ۱۶۰ بنا بر عکسی که نزد ماست). همچنین نگر: منتخب التّبیان، الشیخ إبن إدریس الحلّی، ج ۲، ص ۲۴۴ و ۲۴۵. (۱۲۹۹) ۹۱/ ۴ «ردّوه». (هر دو مورد). در دستنوشت: «ردّوه» از روی قرآن کریم درست گردانیدیم. (۱۳۰۰) ۹۱/ ۱۳ «انا مدینه العلم و علیّ بابها». اینکه روایت گرامی و بلند آوازه را مصنّف- علیه رضوان اللّه- در بلابل القلاقل هم بیاورده: رویه ۶ از عکس دستنوشت بنا بر عکس ما که چند صفحه ای از آغازش بی شماره است. علّامه حلّی- جعله اللّه فی الرّفیق الأعلی- در کشف الیقین (تحقیق: علی آل کوثر، ص ۵۷) آورده اند: « روی الترمذی فی صحیحه أنّ رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- قال: أنا مدینه العلم و علیّ بابها. ». محقّق محترم، آقای علی آل کوثر، در پانوشت اینکه بند،

مرقوم فرموده اند: فی خدا فی « الجامع الصحیح للترمذی ج ۵ ص ۷۳۶ باب ۱۲ فی الحدیث ۳۲۷۳ و فیه: أنا دار الحکمه و علی بابها. عن و رواه إبن المغازلی فی مناقب علیّ بن أبی طالب- علیه السّلام- ص ۰۸ برقم ۰۲۱- ۶۲۱ بطرق مختلفه. و رواه الإربلی فی کشف الغمّه ج ۱ ص ۳۱۱ عن الترمذی. و إبن البطریق فی العمده فی الفصل ۵۳ ص ۵۸۲. رواه السبط إبن الجوزی فی تذکره الخواص ص ۲۵. و رواه الخوارزمی فی الفصل الرابع من مقتله ص ۳۴. و رواه المتقی الهندی فی کنز العمّال ج ۳۱ ص ۸۴۱ فی الحدیث ۳۶۴۶۳ فی فضائل علی- علیه السّلام-.» (همان مأخذ، همان رویه). همچنین نگر: نهج الحقّ و کشف الصّدق، ص ۲۲۱ (با حاشیه) و: تجرید الإعتقاد، حقّقه محمّد جواد الحسینی الجلالی، حاشیه ص ۲۶۳ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و: أسمی المناقب فی تهذیب أسنی المطالب، ص ۷۶ و ۷۷ (با حواشی) و: جواهر العقدین فی فضل الشرفین، السمهودی، ج ۱، ص ۱۲۵ (با حواشی) و: جواهر المطالب، ج ۱، ص ۱۹۳ و ۱۹۴ (با حواشی) و: الإرشاد، تحقیق مؤسّسه آل البیت- علیهم السّلام- لإحیاء التّراث، ج ۱، ص ۳۳. (۱۳۰۱) ۹۱/ ۱۳ «أقضاکم علی». اینکه روایت شریف را علّامه حلّی- نوّر اللّه وجهه و شرّف قدره- در کشف الیقین (تحقیق حسین الدّرگاهی، ص ۴۵ و: تحقیق علی آل کوثر، ص ۵۳) آورده اند. آقای علی آل کوثر ذیل اینکه بند کشف الیقین (ص ۵۳) نوشته اند: «رواه الإربلی فی کشف الغمّه ج ۱ ص ۱۱۳ فی بیان مناقبه- علیه السّلام-. و فی المناقب للخوارزمی فی الفصل السابع ص ۹۳ عن

أبی سعید الخدری، قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: إنّ أقضی امّتی علیّ بن أبی طالب-- علیه السّلام-. عن و رواه إبن شهرآشوب فی المناقب ج ۲ ص ۳۳ فی عنوان فصل: فی المسابقه بالعلم. و رواه الشبلنجی فی نور الأبصار ص ۹۷. و رواه إبن عبد البرّ فی الاستیعاب بهامش الإصابه ج ۳ ص ۸۳ و فیه، و قال- صلّی اللّه علیه [و آله] و سلّم-: أقضاهم علیّ بن ابی طالب.». نیز نگر: کشف الیقین، تحقیق حسین الدّرگاهی، حاشیه ص ۴۵ و ۴۶. همچنین نگر: تجرید الإعتقاد، حقّقه: محمّد جواد الحسینی الجلالی، ص ۲۶۶ (با پینوشت) و: أسمی المناقب فی تهذیب أسنی المطالب، ص ۸۰ و ۸۱ (با پینوشت) و: جواهر المطالب، الباعونی الشّافعی، ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴ (با پینوشت) و: جواهر العقدین فی فضل الشّرفین، السمهودی، ج ۱، ص ۱۲۴ و ۱۲۶ و ۱۲۷ (با پینوشت) و: بیان الأدیان، چ دبیر سیاقی، ص ۴۹- با لحاظ کردن پینوشت شماره ۸- و: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطاب، عبد الرّحمن احمد البکری، ص ۳۵۴ و: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۵ الإرشاد، تحقیق مؤسّسه آل البیت- علیهم السّلام- لإحیاء التّراث، ج ۱، ص ۳۳ (با پینوشت). (۱۳۰۲) ۹۱/ ۱۷ «احری». «احری»: سزاوارتر، شایسته تر، اولی، أصلح، در خورتر، بسزاتر (فرهنگ فارسی، دکتر معین). «...». درین جایگاه، در دستنوشت، نشانی دالّ بر وجود پاره ای از متن در حاشیه- به رسم معهود کاتب- دیده فی خود فی می شود، ولی مع الأسف حاشیه خوانا و روشن نیست. [.....] (۱۳۰۳) ۹۲/ ۲ «کرذنانی». یک ریخت صرفی کهن است. (۱۳۰۴) ۹۲/ ۴ «الّا قلیل». (ظ.) عبارت

فارسی مصنّف- رضوان اللّه علیه- است در اشارت به «الّا قلیلا» قرآنی و گر نه باید سهو قلم بشمار آید. (۱۳۰۵) ۹۲/ ۴ «یعنی:». در همین رویه، پس از «یعنی» در دستنوشت، نوشته شده: «الّا اندکی» روی «اندکی» خط (ظ: إبطال) کشیده اند و به نظر رسید که منظور قلم گرفتن «الّا» هم بوده- به سنجش عبارت. (۱۳۰۶) ۹۲/ ۶ «ورقه بن». در دستنوشت: «ورقه بن». (۱۳۰۷) ۹۲/ ۷ «سیؤم». چنین است در دستنوشت. (درین متن به ریخت «سیؤم» هم باز خورده ایم.). (۱۳۰۸) ۹۲/ ۹ «لا- تکلّف». در مصحف متداول: «لا تکلّف». اینجا جایگاه اختلاف قرائت است. از ضبط دستنوشت پیروی کردیم نگر: معجم قراءات قرآنیّه، ج ۲، ص ۱۴۹. (۱۳۰۹) ۹۲/ ۱۰ «ابو سفین حرب». نام اینکه ملعون به ریخت اضافه بنوّت ذکر شده، و حرب بن امیه پدرش است. در باره ابو سفیان- لعنه اللّه علیه- بنگرید به: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۵، صص ۵۵۶- ۵۵۸. (۱۳۱۰) ۹۲/ ۱۱ «صغری». کسره راء، بوضوح در دستنوشت دیده می شود. «صغری» (بر وزن قمری) ممال «صغری» است. ابو الفرج رونی گفته است: به تیر ماه بهاری شکفت حضرت را گشاده چهره تر از کارنامه مانی بزرگوارا شهرا که شهر غزنین است چه شهر عالم کبری بعالم صغری (با بهره جویی از: لغتنامه دهخدا). (۱۳۱۱) ۹۲/ ۱۶ و ۱۷ «لا تلزم فعل ... الامر». چنین است در دستنوشت. سنج با ترجمه مصنّف- قدّس سرّه. (۱۳۱۲) ۹۲/ ۲۱ و ۲۲ «نماء» «فرمای» «برگشای». چنین است در اصل. آیا کسره ها نمودار مختصّه آوایی ویژه ای هستند! امروزه برخی «ء» را- به سبب کم دقّتی یا کم دانشی- همه جا

به ریخت «ء» می نویسند و اینکه خود جزء عادات کتابتی گردیده. آیا مورد متن ما نیز، نظیر اینکه است! (۱۳۱۳) ۹۳/ ۱۰ «هو الّذی ... عنکم». الفتح/ ۲۴. صفحه : ۵۶۱ (۱۳۱۴) ۹۳/ ۱۲ و ۱۳ «وَ قاتِلُوهُم حَتّی... لِلّه ِ الأنفال/ ۳۹. «یکون» در مصحف متداول «یکون» است. ضبط دستنوشت ما قرائت دیگری است نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۴۴۹. «لا ـ تکون» در دستنوشت ما «لا یکون» بود مطابق مصحف إصلاح و ضبط شد. (۱۳۱۵) ۹۳/ ۱۴ و ۱۵ «فیکون ... کلّه». سنج: بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۶۳، و: ج ۵۱، ص ۸۳ (هر دو: چ ۱۱۰ جلدی). گفتنی است که در دستنوشت آمده: یظهر الإسلام (به همین طرز حرکتگذاری). (۱۳۱۶) ۹۳/ ۱۶ «اگر از عمر عالم ...». سنج: الإرشاد، تحقیق: مؤسّسه آل البیت- علیهم السّلام- لإحیاء التّراث، ج ۲، ص ۳۴۰ و ۳۴۱ (با پینوشت). بیش از آن و پیش از آن، نگر: کتاب الغیبه، شیخ الطّائفه الطّوسی (ره)، صص ۱۸۰- ۱۸۲ (به ویژه با پینوشت ارزشمند شماره ۲ از ص ۱۸۱). پنهان نماند که در همین زنجیره یادداشتی بشرح تر داریم در همین موضوع امیدواریم سودمند واقع شود- إن شاء اللّه. [.....] (۱۳۱۷) ۹۳/ ۲۵ «سؤال». ضبط دستنوشت کاملا روشن نیست، ولی گمان می کنم درست خوانده باشم. (۱۳۱۸) ۹۳/ ۲۶ «مردی از بنی مرّه بن ... نام او ...». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- أعلی اللّه مقامه- آمده: «... آیت در مردی آمد از بنی مره بن عوف بن سعد دینار، نام او مرداس بن نهیک، ...». (چ شعرانی، ج ۳، ص ۴۷۲). ضمنا بررس: کشف الاسرار و عدّه الأبرار، ج

۲، ص ۶۴۲. (۱۳۱۹) ۹۴/ ۲ «مردی، ...». پس از «مردی» در دستنوشت یک «بوذ» هم کتابت شده و سپس رویش خط زده شده است. (ظ. به خطّ اصلی خط زده شده.). هر چند بود آن «بوذ»، خالی از مشکل بود، به سبب خط زدگی درجش نکردیم در ریخت کنونی اگر چه جمله قدری از أذهان امروزیان دورست، غلط نیست. (۱۳۲۰) ۹۴/ ۳ «فضاله». در دستنوشت: «فضّاله». (۱۳۲۱) ۹۴ / ۴ «سولاـخ». «سولاـخ» ریخت دیگری است از «سوراخ». در ناحیه اصفهان هنوز اینکه تلفّظ شنیده می شود. مصنّف- طاب- ثراه- در بلابل القلاقل هم «سولاخ» را به کار برده: «... و در ان وادیها سولاخهاست» (رویه ۱۸۷ از دستنوشت بنا بر شماره گذاری عکس ما) البتّه در همین بلابل القلاقل «سوراخ» هم استعمال شده (همان رویه). صفحه : ۵۶۲ (۱۳۲۲) ۹۴/ ۱۱ «صاحب تفسیر لباب ... گویذ». گویا مراد محمود بن حمزه است. در الأعلام زرکلی (ج ۷، ص ۱۶۸) آمده: «الکرمانی (...- نحو ۵۰۵ ه ...- نحو ۱۱۱۰ م) محمود بن حمزه بن نصر، أبو القاسم برهان الدّین الکرمانی، و یعرف بتاج القرّاء: عالم بالقراءات. نقل فی «التفسیر» آراء مستنکره، فی معرض التحذیر منها، کان الأولی إهمالها. أثنی علیه الجزری و ذکر بعض کتبه، و منها «لباب التّفاسیر- خ» فی شستربتی (۴۱۴۷) و هو المعروف بکتاب «العجائب و الغرائب» فی مجلّدین، ضمنه أقوالا فی معانی بعض الآیات، قال السیوطی (فی الإتقان): «لا یحل الاعتماد علیها و لا ذکرها إلا للتحذیر منها» من ذلک أنه نقل قول «أبی مسلم» فی «حم عسق» إن الحاء حرب علی -و معاویه، و المیم ولایه المروانیه، و العین ولایه العباسیه، و السین

(فی الأصل: السن) ولایه السفیانیه، و القاف قدره مهدی، و قال: «أردت بذلک أن یعلم أن فیمن یدعی العلم حمقی؟» و منه نقله قول من قال فی ألم: «معنی ألف، ألف اللّه محمدا فبعثه نبیا، و معنی لام لامه الجاحدون و أنکروه، و معنی میم الجاحدون المنکرون، من الموم، و هو البرسام؟» و ثمه ترهات أخری حکاها فی تفسیره، نقل السیوطی بعضها و نقل طاشکبری بعضا آخر، و استنکرا إیراده لها، و من کتبه «خط المصاحف» و «لباب التّأویل» و «البرهان فی متشابه القرآن- خ» و «شرح اللمع لابن جنی» و «اختصاره» و «الإیجاز» مختصر الإیضاح للفارسی.». در کشف الظّنون (ج ۲، ص ۱۵۴۱) می خوانیم: «لباب التّأویل و عجائب التّأویل- فی مجلّدین لمحمود إبن حمزه (بن نصر المقری) الکرمانی الشّافعی (المعروف بتاج القراء) کان حیا فی حدود سنه ۵۰۰ خمسمائه. لباب التّفاسیر- للشّیخ الامام برهان الدّین تاج القراء (المذکور آنفا) اوله الحمد للّه منزل القرآن غیر محدث و لا مخلوق الخ ذکر فی کتابه البرهان فی متشابه القرآن انه بین ما ذکره فیه بشرائطه فی هذا التفسیر مشتملا علی اکثر ما فیه و ذکره ایضا فی کتابه الغرائب و العجائب.». و طبعا اینکه تفسیر لباب یاد شده در متن ما، هیچیک از دو متنی که در زیر شناسانیده می شوند نیست و نمی تواند بود: ۱) لباب التّأویل فی معانی التّنزیل، للخازن « [الخازن] ولد ببغداد سنه ۶۷۸ ه ...، ... توفّی سنه ۷۴۱ ه ... بمدینه حلب» (التّفسیر و المفسّرون، الذّهبی، ج ۱، ص ۳۱۰). ۲) اللباب فی علوم الکتاب- فی ست مجلّدات لسراج الدّین إبن عادل ابی حفص عمر بن علی بن عادل الحنبلی الدمشقی

المتوفى سنه ... [كذا] و هو تفسير مشهور.» (كشف الظّنون، ج ۲، ص ۱۵۴۳). و امّا شناخت اجمالى صاحب اللباب فى علوم الكتاب- كه با نبود تاريخ فوتش در گزارش «كشف الظّنون» در بايست مى نمايد-: در «الأعلام» زركلى آمده (ج ۵، ص ۵۸): «إبن عادل (...- بعد ۸۸۰ ه ...- بعد ۱۴۷۵ م) عمر بن على بن عادل الحنبلى الدمشقى، أبو حفص، سراج الدّين: صاحب التفسير الكبير «اللباب فى علوم الكتاب- خ» فى خزانه «كتاب سراى» بمغنيسا، نسخه سلطانيه فى ۷۰۰۰ ورقه، بقلم واحد و ورق واحد، و هى فى الرقم ۸۳ (و فى الداخل بقلم الرصاص: نمرو فى سلّم فى ۸۲) و الصفحه الأخيره بيضاء. و منه المجلّدات الأول و الثانى، و الثالث و الخامس و الثامن، فى الرباط. كتب فى آخر سوره «طه» أنه فرغ من تفسيرها فى ۱۵ رمضان ۸۸۰ و فى شستربتى و الظاهريه و الزيتونه و دار الكتب مجلّدات متفرقه منه. و فى مكتبه مدرسه بشيرأغا بالمدينه نسخه منه قريبه من الكمال. قال صاحب الأزهار الطيبه النشر- خ: له «حاشيه على المحرّر فى الفقه، و لم أجد له ترجمه».». (۱۳۲۳) ۹۴/ ۱۳ «هلّا شققت ...!». نگر: كشف الاسرار، ج ۲، ص ۶۴۳. (۱۳۲۴) ۹۴/ ۱۹ و ۲۰ «اللّهم وال من والاه ... و اخذل من خذله». از بخش «من عاداه» از دستنوشت (حاشيه) جز اندكى خوانده نمى شود. در باره اينكه عبارات شريف پيشتر سخن گفته ايم. (۱۳۲۵) ۹۵/ ۱ و ۲ «كى «سلّم» بفتح ميم مى خوانذ». نگر: مجمع البيان، ج ۳، ص ۱۴۴. (۱۳۲۶) ۹۵/ ۱۷ «زرهى از آن شخصى از همسايه خوذ». آيا «همسايه» را به جاى «همسايگان» به كار

برده است! (۱۳۲۷) ۹۵/ ۲۱ «نستذم». در دستنوشت: «نستدم». (۱۳۲۸) ۹۵/ ۲۲ «سرای». حرکتگذاری در دستنوشت چنین است. (۱۳۲۹) ۹۵ / ۲۳ «میان». چنین است در دستنوشت البتّه در گذاردن حرکات هم- به ویژه در پس و پیش شدن ها- در دستنوشت کم دقّتی هست آیا «زبر» از آن «ی» نبوده! (۱۳۳۰) ۹۵/ ۲۳ «پی آوردیم». «پی آوردن»: دنبال کردن نشان پای. برداشتن ایز. «زکریا بآن درخت در شد، ایشان پی همی آوردند چون بآنجا رسیدند، گفتند ندانیم اکنون کجا شد». (ترجمه طبری بلعمی). (لغتنامه دهخدا). [ضمنا: ایز برداشتن: از اثر پاها بر زمین دنبال کسی بقصد یافتن او رفتن. از: لغتنامه دهخدا]. [.....] (۱۳۳۱) ۹۶/ ۲ «جدال کنی» چنین است در دستنوشت. گویی یکباره به طرز و خطاب سخن «بنو ظفر» انصراف یافته است. (۱۳۳۲) ۹۶/ ۵ «جبرئیل». در دستنوشت: «جبرئیل» (بی هیچ نشان و نقطه در حرفهای پنج و شش). (۱۳۳۳) ۹۶/ ۵ و «... اینکه آیت آورد.». خواننده پژوهنده را می سزد که در نگرد به: تفسیر کنز الدّقائق، ج ۳، ص ۵۳۲ و ۵۳۳. (۱۳۳۴) ۹۶/ ۱۰ «هنجار». «هنجار»: در اینجا یعنی: راه و طریق. در سنسکریت بوده است به معنای «گشتن، گردیدن، فی السلام فی راه». (نگر: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۱۳۳۵) ۹۶/ ۱۳ «بعضی». یکی دو حرف نخستین، در عکس ما، روشن خوانده نمی شوند ولی گمان دارم درست خوانده باشم. (۱۳۳۶) ۹۶/ ۱۴ «برآمذ». «برآمدن»: گذشتن [- زمان]، سپری شدن. فردوسی می گوید: بسی بر نیامد برین روزگار که رنگ اندر آمد به خرّم بهار برو بر همی گشت گردان سپهر چو نه مه بر آمد بران خوبچهر (شاهنامه فردوسی، به کوشش اتابکی، ج ۱،

ص ۳۸۷). نغزک: متعدّی اینکه مصدر که «برآوردن» باشد هم به کار رفته (به معنای «گذراندن، سپری کردن») و از جمله در بیت مشهور «که ای صوفی شراب آنگه شود صاف/ که در شیشه برآرد اربعینی» (از حافظ) علی الظّاهر برخی به معنای «برآرد» در اینکه بیت توجّه کافی ننموده اند. (۱۳۳۷) ۹۶/ ۱۶ «آوخ». «آوخ»: دریغا، دریغ، افسوس، آه، آخ. (فرهنگ فارسی، دکتر معین). ما کشته نفسیم و بس آوخ که برآید از ما بقیامت که چرا نفس نکشتیم (سعدی) آوخ که چو روزگار برگشت از من دل و صبر و یار برگشت (سعدی) (شواهد از: لغتنامه دهخدا). (۱۳۳۸) ۹۶/ ۲۰ «وَ مَن یُشاقِقِ الرَّسُول» النّساء/ ۱۱۵. (۱۳۳۹) ۹۷/ ۴ «إِنَّ المُنافِقِین... النّارِ» النّساء/ ۱۴۵. (۱۳۴۰) ۹۷/ ۴ و ۵ «یقولون ... قلوبهم». آل عمران/ ۱۶۷. (۱۳۴۱) ۹۷/ ۱۳ «اسرار». در دستنوشت «ار» یا با قلمی دیگر نوشته شده، یا با قلم اصلی، پررنگ تر، افزوده شده، یا ...- و اللّه العالم. (۱۳۴۲) ۹۷/ ۲۱ «خیانت کنند و بزه مند بوذ.». چنین است در دستنوشت. «بزه مند»: مرکّب است از «بزه» (گناه) و «مند» (پسوند) و به معنای «گناهکار، مذنب، اثیم». «و بنظر حقارت بدیشان نظر نکنی که بزه مند و گرفتار آیی» (تاریخ قم). (با بهره گیری از: لغتنامه دهخدا). فی کما فی نیز نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۵۹ و ۶۰. (۱۳۴۳) ۹۸/ ۲ «بلی ... یکتبون». الزّخرف/ ۸۰. (۱۳۴۴) ۹۸/ ۲ «الا ... الظّالمین». هود/ ۱۸. [.....] (۱۳۴۵) ۹۸/ ۳ «قل ... اجرا». الشّوری/ ۲۳. (۱۳۴۶) ۹۸/ ۳ و ۴ «احفظونی فی عترتی». در باره اینکه حدیث ارجمند پیش از

اینکه یادداشتی آمد. (۱۳۴۷) ۹۸/ ۴ تا ۶ «و إذ أخذ ... لتنصرنّه» «فمن ... الفاسقون». آل عمران/ ۸۱ ۸۲. در دستنوشت، «لتؤمنن ّ» و «لتنصرنّه»، به ترتیب به ریختهای «لتومنین ّ» و «لتنصرّنه» نوشته شده بودند- که مطابق مصحف شریف إصلاح کردیم. (۱۳۴۸) ۹۸/ ۶ « [...]». به اینکه معنا گذاشتیم که به نظر می رسد در اینجا واژه یا واژگانی جا افتاده باشد. (۱۳۴۹) ۹۸/ ۱۲ «منصف». در دستنوشت: «مصنف» (؟!). (۱۳۵۰) ۹۸/ ۱۲ «منماء». چنین است در دستنوشت. (۱۳۵۱) ۹۸/ ۱۵ «احفظونی فی عترتی». در باره اینکه حدیث گرامی پیشتر یادداشتی بیامده. (۱۳۵۲) ۹۸/ ۱۵ «نکنند». در دستنوشت: «نکسذ» (البتّه یک نقطه هم روی آن سین یا شبه سین هست.). به سنجش بعد از اینکه، إصلاح کردیم. (۱۳۵۳) ۹۸/ ۱۵ و ۱۶ «انّی تارک ... اهل بیتی». بحمد اللّه- پیشتر در یادداشتی در باره حدیث شریف ثقلین سخن گفته ایم. گفتنی است «اهل» به ضم ّ ثالث، بپیروی از دستنوشت چنین آمده. (۱۳۵۴) ۹۸/ ۱۶ «ننمایند». در دستنوشت: ننماییذ». به سنجش بعد از اینکه، متن را ضبط کردیم. (۱۳۵۵) ۹۸/ ۱۶ «علی ّ منّی». نگر: عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب امام الأبرار، صص ۱۹۷- ۲۱۰. (۱۳۵۶) ۹۸/ ۱۷ و ۱۸ «وَ مِن َ النّاس ِ... بِالعِبادِ» البقره/ ۲۰۷. فی هذه فی ضمنا نگر: مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۳۵. (۱۳۵۷) ۹۸/ ۲۰ «اللّهم ّ ائتنی باحب ّ... الطّیر». نگر: مناظرات فی الإمامه، ص ۲۰۷ و ۲۸۱ و ۴۴۲ (با حواشی) و ... فاضل گرامی، آقای عبد اللّه الحسن، نوشته اند: «حدیث الطائر المشوی هو أشهر من أن یذکر فقد روته جل مصادر العامه، فقد جاء فی المستدرک

للحاكم ج ۳ ص ۰۳۱: عن أنس بن مالک قال: کنت أخدم رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- فقدّم لرسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله- فرخ مشوی فقال: اللهم ائتنی بأحب خلقک الیک یأکل معی من هذا الطیر، ...، فجاء علی- علیه السّلام-، .... عن و قد روی هذا الحدیث فی مصادر کثیره، منها: إبن عساکر فی ترجمه امیر المؤمنین- علیه السّلام- من تاریخ دمشق ج ۲، ص ۵۰۱- ۴۳۱ ح ۲۱۶- ۵۴۶، المناقب لابن المغازلی ص ۶۵۱- ۵۷۱ ح ۹۸۱- ۲۱۲، صحیح الترمذی ج ۵ ص ۵۹۵ ح ۱۲۷۳، المستدرک للحاکم ج ۳، ص ۰۳۱، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۵۲۱، عیون أخبار الرضا- علیه السّلام- ج ۲ ص ۷۸۱ ح ۲، أمالی الصدوق ص ۱۲۵، الخصال ۱۵۵، ح ۰۳، و ممن أفرد هذا الحدیث بتألیف: الحاکم النیسابوری فی کتاب سماه (قصه الطیر)، و إبن جریر الطبری، و الحافظ إبن عقده، و الحافظ إبن مردویه، و الحافظ ابو نعیم الاصفهانی، و الحافظ ابو عبد اللّه الذهبی.». (مناظرات فی الإمامه، ص ۷۰۲، حاشیه). نیز نگر: تفضیل أمیر المؤمنین (علیه السّلام)، الشّیخ المفید (ره)، ص ۲۷ (با پینوشت) و: الفصول المختاره من العیون و المحاسن، صص ۹۶- ۱۰۱ و: الإفصاح، الشّیخ المفید (ره)، ص ۳۳ و ۳۴ (با پینوشت) و: رسائل فارسی جرجانی، ص ۱۸۶ و دستنوشت بلابل القلاقل (رویه ۱۱۶- بنا بر عکس ما). (۱۳۵۸) ۹۸/ ۲۱ «انا مدینه العلم و علی بابها». در باره اینکه حدیث شریف پیشتر یادداشتی بیامده است. [.....] (۱۳۵۹) ۹۸/ ۲۱ «أقضاکم علی». در باره اینکه حدیث ارجمند پیشتر یادداشتی آمد. (۱۳۶۰) ۹۸/ ۲۱ «لو لا علی لهلک عمر».

در بـاره اینکـه سـخن، پیش از اینکـه یـادداشتی درج کرده ایم. (۱۳۶۱) ۹۸/ ۲۲ «بیابـان». چنیـن است در دسـتنوشت. (البتّه در دسـتنوشت حرف یکم بی نقطه کتابت گردیـده است.). (۱۳۶۲) ۹۸/ ۲۲ و ۲۳ «مثـل اهل بیتی کمثل سـفینه نوح من رکب فیها نجا و من تخلّف عنها غرق». فاضل گرامی، آقای عبد اللّه الحسن، در مناظرات فی الإمامه (ص ۱۷۳، حاشیه ۲) نوشته اند: « قول النّبی- صلّی اللّه علیه و آله-: (ألا ـ ان مثـل أهـل بیـتی فیکم مثـل سـفینه نـوح، من رکبهـا نجـا و من تخلف عنهـا غرق) هو من الأحادیث المتواتره المشـهوره. راجع: المسـتدرک ج ۳ ص ۱۵۰، نظم درر السـمطین للترمـذی الحنفی ص ۲۳۵، ینابیع الموده للقنـدوزی الحنفی ص ۲۷ و ص ۳۰۸ ط اسـلامبول، إسـعاف الراغبین للصـبّان الشـافعی ص ۱۰۹ ط السـعیدیه و ص ۱۰۲ ط العثمانیه، فرائد السـمطین ج ۲ ص ۲۴۶ ح ۵۱۹. فی برای فی و جـاء بلفـظ آخر أیضـا، یقول- صـلّی اللّه علیه و آله-: (مثل أهل بیتی مثـل سـفینه نوح من رکبهـا نجا، و من تخلف عنها غرق)عن تجـده فی: حلیه الأولیاء ج ۴ ص ۶۰۳، المناقب لابن المغازلی الشافعی ص ۲۳۱ ح ۳۷۱- ۶۷۱، ذخائر العقبی للطبری الشافعی ص ۰۲، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۸۶۱، الجامع الصغیر للسیوطی ج ۲ ص ۳۳۵ ح ۲۶۱۸، ینابیع الموده للقندوزی الحنفی ص ۳۹۱، مقتل الحسین- علیه السّلام- للخوارزمی الحنفی ج ۱ ص ۴۰۱. و قـد ورد حدیث السـفینه ایضا بألفاظ أخری، راجع: المعجم الصـغیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۳۹، المسـتدرک للحاکم ج ۲ ص ۳۴۳، شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ج ۱ ص ۲۱۸. و قال الشافعی فی

هذا المعنی: و لما رأیت النّاس قد ذهبت بهم مذاهبهم فی أبحر الغی و الجهل رکبت علی اسم اللّه فی سفن النجا و هم أهل بیت المصطفی خاتم الرسل و أمسکت حبل اللّه و هو ولاؤهم کما قد أمرنا بالتمسک الحبل انظر: رشفه الصادی لأبی بکر بن شهاب الدّین الشافعی ص ۱۵». ضمنا نگر: عمده عیون صحاح الأخبار، صص ۳۵۸- ۳۶۰. (۱۳۶۳) ۹۸/ ۲۴ «انا و علی ـ أبوا هذه الامّه». نگر: کمال الدّین و تمام النّعمه، الشیخ الصّدوق (ره)، ج ۱، ص ۲۶۱. همچنین سنج: نقض، عبد الجلیل قزوینی، ص ۲۶۶ و: مفتاح الفلاح و مصباح، النّجاح الخواجوئی، ص ۲۲۴ (با پینوشت). (۱۳۶۴) ۹۹/ ۲ «یعملون». از روی عکس ما به نظر می رسد که کاتب حرف یکم را، سهوا، «ت» نوشته است. به هر روی، ما صورت صحیح را از روی قرآن کریم ضبط کردیم. (۱۳۶۵) ۹۹/ ۱۷ «کی در زره ...». «کی» در اینجا یعنی «آن کسی که». فردوسی- علیه الرّحمه- گوید: «که نیکی کند با تو پاداش کن آبا دشمن دوست پرخاش کن». (شاهنامه فردوسی، به کوشش: پرویز اتابکی، ج ۳، ص ۱۹۱۳). «که» در اینجا به معنای «کسی که» و «هر کس (که)» می باشد. (۱۳۶۶) ۹۹/ ۱۹ «و لا تکن ... خصیما». النّساء/ ۱۰۵. (۱۳۶۷) ۹۹/ ۲۰ «فان ... الیک». یونس/ ۹۴. در دستنوشت، به جای «أنزلنا»، «نزّلنا» نوشته شده از روی قرآن کریم إصلاح کردیم. (۱۳۶۸) ۹۹/ ۲۶ «عبد اللّه عبّاس گویذ: «یبیّتون» یعنی: ...». در دستنوشت بر یاء آغازین «یبیتون»، فتحه و زیر باء کسره نهاده شده. موافق مصحف شریف درست فی بعد فی گردانیده شد. (۱۳۶۹) ۱۰۰/ ۵ «وَ

هُوَ مَعَکَم أَین َ-ما کُنتُم» الحدید/ ۴. (۱۳۷۰) ۱۰۰/ ۶ «معنی ... مراد آنست». چنین است در دستنوشت. آیا مصنّف- طاب ثراه- را سهوی دست داده! (۱۳۷۱) ۱۰۰/ ۹ «او- تعالی-». برای فارسی زبانان آوردن عبارت وصفی اینچنینی، پس از ضمیر، قدری شگفت می نماید. شاید باید اینکه کاربرد را از زمره اثرپذیرفتگیهای مصنّف از زبان تازی شمرد. (۱۳۷۲) ۱۰۰/ ۱۰ «آمنتم ... الإرض». الملك/ ۱۶. به جای «ءأمنتم»- که در مصحف متداول آمده-، در دستنوشت آمده: «آمنتم» و ما- چنانك می بینید- همین صورت را آورده ایم. ضمنا نگر: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۸۸. [.....] (۱۳۷۳) ۱۰۰/ ۱۳ «الیه ... یرفعه». فاطر/ ۱۰. (۱۳۷۴) ۱۰۰/ ۱۳ و ۱۴ «یدبّر ... الإرض». السّجده/ ۵. (۱۳۷۵) ۱۰۰/ ۱۸ «إذ یبیّتوا» «یبیّتوا». چنین است در دستنوشت البتّه از عکس ما، چنین دریافت می شود که «إذ» در اصل «ان» بوده و قدری بعدا لبه اش را زائل کرده اند. ظاهر اینست که با اینکه ریخت موجود، همین مراد مصنّف بوده باشد تا شرط را بیان کند، نه اینکه که ریخت اصل عبارت را- و اللّه أعلم. (۱۳۷۶) ۱۰۰/ ۲۵ «عنه». در باره اینکه قرائت، نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۶۰. (۱۳۷۷) ۱۰۰/ ۲۵ «اللّه». در دستنوشت: «اللّه» از روی مصحف شریف درست گردانیدیم. (۱۳۷۸) ۱۰۱/ ۱ «یمنعهم». در دستنوشت حرف یکم هیچ نقطه ندارد. (۱۳۷۹) ۱۰۱/ ۷ «و لا تزر ... اخری». الأنعام/ ۱۶۴. (۱۳۸۰) ۱۰۱/ ۹ «درست کردار است». «است» بالای سطر افزوده شده به درستی معلوم نیست به خطّ اصلی یا مانندہ آن. (۱۳۸۱) ۱۰۱/ ۱۱ «یمینه». در دستنوشت، حرف یکم بی نقطه است. صفحه : ۵۶۹

(۱۳۸۲) ۱۰۱/ ۱۵ «محیّر». ضبط دستنوشت بکمال روشن نیست. شاید «متحیّر» هم بتوان خواند ولی «محیّر» به صورت مکتوب پدیدار بیشتر می ماند. شاید هم سعی کرده باشند «محیّر» را به «متحیّر» بدل سازند- و العلم عند اللّه. (۱۳۸۳) ۱۰۱/ ۱۹ «نحن معاشر الأنبیاء ...». پیش از اینکه در اینکه مورد یادداشتی نوشته ایم. خواننده ارجمند حتما بنگرد. متن منقول را جز ریخت مضبوط در متن ضبط کرده اند نگر: رساله حول حدیث نحن معاشر الأنبیاء لا نورث، تألیف الشّیخ المفید، تحقیق مالك المحمودی، ص ۱۹ و: مناظرات فی الإمامه، ص ۳۷۶ و ۴۶۶ و: تقریب المعارف، ص ۳۳۹ و: تبصره العوام، ص ۲۲۱. همچنین جوینده ریزبین را می رسد که بنگرد به: النص و الاجتهاد، الامام عبد الحسین شرف الدّین الموسوی- قدّس اللّه سرّه-، صص ۱۰۳ تا ۱۱۰. (۱۳۸۴) ۱۰۱/ ۱۹ «مروا ... بالنّاس». می توانید بیابید در: تاریخ الخلفاء، جلال الدّین السّیوطی، ص ۶۲- به اینکه عبارت که: «و أخرج الشیخان عن أبی موسی الأشعری ...». ضمنا سنج: بلابل القلاقل (رویه ۴۵ از عکس دستنوشت- طبق شماره گذاری عکس ما که چند رویه ای از آغازش بی شماره است). همچنین نگر: نقض، ص ۶۴۰ (با پینوشت) و ۶۴۴ (نقد نظر تسنّن). (۱۳۸۵) ۱۰۱/ ۲۶ «عصمه». در دستنوشت: «عصمه» آیا یك ویژگی گویشی است!؟ (۱۳۸۶) ۱۰۲/ ۱۳ «قطع». شیخ ابو الفتوح- أعلی اللّه مقامه- در تفسیرش (چ شعرانی، ج ۴، ص ۱۱) نوشته: «چون خدای تعالی اینکه آیت بفرستاد و دزدی بر طعمه درست شد و قطع واجب شد بر او، برخاست و مرتد شد و بگریخت و بمکه رفت.». [.....] (۱۳۸۷) ۱۰۲/ ۱۵ «تبیّن». در دستنوشت، بسهو، تشدید روی نون

کتابت شـده از روی مصـحف شـریف درست گردانیدیم. (۱۳۸۸) ۱۰۲/ ۱۸ «نصـله». در دسـتنوشت: «نصلیه» از روی مصحف شریف درست گردانیـده آمد. (۱۳۸۹) ۱۰۲/ ۲۲ «تلـوا». اینگونه ست ضـبط دسـتنوشت نیز نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۷۰. قرائت آمده در مصـحف شـریف متداول: «تلووا». (۱۳۹۰) ۱۰۳/ ۹ «کونوا قوّالین ...». سـنج: مجمع البیـان، ج ۳، ص ۱۸۹. (۱۳۹۱) ۱۰۳/ ۱۴ و ۱۵ «کی خذای- تعالی- بشما اولیتر است از شما». اینکه ترجمه را بسنجید با: تفسیر ابو الفتوح رازی- قـدّس اللّـه روحه- (چ شـعرانی)، ج ۴، ص ۳۸ و: مجمـع فی آنهـا فی البیـان، ج ۳، ص ۱۹۰. (۱۳۹۲) ۱۰۳/ ۱۶ «و ان تلـوا او تعرضوا». در توضـیح، مصـنّف- أعلی اللّه مقامه- تنها «و ان تلوا» را نگرنده است و «او تعرضوا» را پس از اینکه جداگانه آورده و توضـیح داده زین رو، آوردن «او تعرضوا» در اینجـا سـهو مصـنّف یا ... است. (۱۳۹۳) ۱۰۳/ ۱۷ «باطل کنیذ». در دسـتنوشت: «باطل کننـذ» (؟). هم با قرائت «باطل کنید» و هم «باطل کنند» (که ریخت بالا، گردانیده یکی از اینکه دو است)، عبارت، مفید معناست ما قرائت نخست را برگزیـدیم. (۱۳۹۴) ۱۰۳/ ۲۳ «از إبن عبّاس شـنیذم کی اینکه آیت ...». نگر: کشف الاسرار، ج ۲، ص ۷۳۰. (۱۳۹۵) ۱۰۴/ ۱۰ «نؤمن ... ببعض». النّسـاء/ ۱۵۰. (۱۳۹۶) ۱۰۴/ ۱۱ «قـل ... القربی». الشّوری/ ۲۳. (۱۳۹۷) ۱۰۴/ ۱۲ «أطیعـوا ... منکـم». النّسـاء/ ۵۹. در دسـتنوشت بسـهو، «اولی الامـر»، «أولوا الامـر» کتابت گردیـده بود از روی مصـحف شـریف درست گردانیده شد. (۱۳۹۸) ۱۰۴/ ۱۷ «مفضول را بر فاضل ترجیح ننهاذندی». نگر: تجرید الإعتقاد، حقّقه:

محمّد جواد الحسینی الجلالی، ص ۲۲۲ (با پینوشت). ضمنا سنج: الیاقوت فی علم الکلام، ص ۷۶ و: الإفصاح، الشّیخ المفید (ره)، ص ۳۷. (۱۳۹۹) ۱۰۴/ ۱۸ «لیس ... أبوابها». البقره/ ۱۸۹. (۱۴۰۰) ۱۰۴/ ۱۹ «انا مدینه العلم و علیّ بابها». در باره اینکه حدیث عزیز، پیش از اینکه یادداشتی بیامد. [.....] (۱۴۰۱) ۱۰۴/ ۲۰ «نؤمن ... ببعض». النّساء/ ۱۵۰. (۱۴۰۲) ۱۰۴/ ۲۱ «کی «و الیوم الآخر» ...». خواننده حاضر ذهن دریافته که مصنّف- قدّس اللّه روحه- اشارتگرست به بهره ای از آیت ۱۳۶ از سورت ارجمند «النّساء»- که در همین بخش کتاب مصنّف بدان پرداخت. (۱۴۰۳) ۱۰۴/ ۲۲ «با فاطمه «بضعه منّی» ...». چنین است در دستنوشت و مراد اینکه که: با آن فاطمه ای که در حقّ وی قول شریف «بضعه منّی» گفته شده .... فی لهم فی در بلابل القلاقل (رویه ۱۶۵ از عکس دستنوشت- طبق شماره گذاری عکس ما) هم به همین شیوه عبارت شریف «بضعه منّی» وصف نام خجسته حضرت فاطمه- سلام اللّه علیها- قرار گرفته: «... در حق مردان کامل معصوم و فاطمه «بضعه منی» روا نمی دارند». روشن است که: مصنّف- قدّس سرّه- در اینکه سخن، به حدیث شریف «فاطمه بضعه منّی» نگرنده بوده است در باره اینکه حدیث والا نگر: مناظرات فی الإمامه، ص ۳۷۶ (و حاشیه اش) نیز: المسلک فی اصول الدّین، ص ۲۸۶ (و حاشیه اش). (۱۴۰۴) ۱۰۴/ ۲۳ «ناانصافی». «ناانصافی»: بی دادی و بی انصافی و ظلم و ستم (ناظم الأطباء): اینکه مفسدت و ناانصافی را بعیوق رسانید و بکلی کار مملکت و ولایت داری بزیان برد. (تاریخ غازانی). حافظ از مشرب قسمت گله ناانصافیست طبع چون آب و غزلهای روان ما

را بس. (حافظ) در دیاری که توئی بودنم آنجا کافیست آرزوهای دگر غایت ناانصافیست. میرزا کافی خلخالی (از آنندراج). (بنقل از: لغتنامه دهخدا با اندکی کاهش.). نیز نگر: نقض، ص ۳۸۵ و ۵۵۹، و نیز ص ۵۶۵ (: ناانصاف). (۱۴۰۵) ۱۰۴/ ۲۵ «ثمّ ازدادوا». در دستنوشت، پیش از اینکه بهره، یک عبارت «ثمّ آمنوا» هم بسهو کتابت گردیده است که موافق مصحف شریف حذف گردید. (۱۴۰۶) ۱۰۵/ ۱ « [.....]». از محتوا معلوم است که در اینجا عبارتی از قلم مصنّف- رضوان اللّه علیه- (یا کاتب یا ...) افتاده. چنگک و نقطه چین را برای اعلام همین دقیقه گذاشته ایم. (۱۴۰۷) ۱۰۵/ ۵ «مرتد را ...». نگر: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۵، ۳۲۸ (: ... عن جابر، عن عامر، عن علیّ رضی اللّه عنه: یستتاب المرتدّ ثلاثا، ...). (۱۴۰۸) ۱۰۵/ ۶ و ۷ «و انّما الاعمال بالخواتیم». نگر: موسوعه أطراف الحدیث النّبویّ الشّریف، ج ۳، ص ۵۱۳ (و نیز: ص ۵۱۴). (۱۴۰۹) ۱۰۵/ ۹ «بشّر». در دستنوشت، بسهو، کتابت شده: «بشرّ» از روی مصحف شریف إصلاح گردید. (۱۴۱۰) ۱۰۵/ ۱۵ «بطانه ء خوذ میدانند». «بطانه» واژه ای قرآنی است در ترجمه های کهن قرآن به «دوستان» «دوستان نهانی» و «دوستان اندرونی» و جز اینکه، ترجمه گردیده است (نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۳۴۸). در تفسیر مفردات قرآن (به تصحیح دکتر جوینی، ص ۱۷)، «البطانه» به «دوست ویژه» ترجمه شده. فی هر فی راغب اصفهانی نوشته: «... و تستعار البطانه لمن تختصّه بالاطّلاع علی باطن أمرک، ...» (معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ۴۹). (۱۴۱۱) ۱۰۵/ ۱۸ «خذای تعالی». کسره آشکارا در دستنوشت

کتابت گردیده زین رو، از سجاوندی معمول در اینکه مورد (: دو خطّ تیره بر دو سوی «تعالی»)، پرهیز کردیم. (۱۴۱۲) ۱۰۵/ ۱۸ و ۱۹ «وَ لِلّه ِ العِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ ِ وَ لِلمُؤمِنِین» المنافقون/ ۸. در دستنوشت: «العزه لله و لرسوله و للمؤمنین» چنین ریختی- از طریق المعجم المفهرس- در قرآن مجید یافته نشد. (۱۴۱۳) ۱۰۵/ ۲۰ «آیات». در دستنوشت بسهو «آیات» کتابت گردیده از روی مصحف عزیز درست گردانیدیم. (۱۴۱۴) ۱۰۵/ ۲۵ «و إذا ... عنهم». الأنعام/ ۶۸. ضمنا تا قبل از «فاعرض» در حاشیه افزوده شده، با خطّی که یقین ندارم خطّ کاتب اصلی است یا نه! هر چند بسیار شبیه است. آیا ممکن است اینکه «فاعرض عنهم» را مصنّف سهوا جزو آیت ۱۴۰ سورت «النساء» پنداشته و ازین روی آیت ۶۸ سورت «الأنعام» را پس از اینکه آورده باشد تا بحثش را با اشارت به مانندگی تکمیل نماید! و دیگری بعدا قسمت قبل از «فاعرض» را در حاشیه افزوده باشد! در عبارات بعدی قرینه ای محتوایی برای تقویت گمان ما هست. و اللّه- سبحانه و تعالی- أعلم و علمه أتم ّو أحکم. [.....] (۱۴۱۵) ۱۰۶/ ۲ «و إذا ... غیره». الأنعام/ ۶۸. تا «فاعرض عنهم» در متن دستنوشت و ما بقی- و البتّه سهوا با تکرار «فاعرض عنهم»- در حاشیه است. (به یادداشت پیشین ما نیز بنگرید). (۱۴۱۶) ۱۰۶/ ۱۳ «الدّرک». چنین است در دستنوشت. اینجا، جایگاه اختلاف در قرائت است نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۷۵. قرائت مصحف متداول: «الدّرک». (۱۴۱۷) ۱۰۶/ ۲۰ «زیر آتش باز کرده». ظاهرا مراد اینکه است: «زیر آتش قرار داده شده بنحوی که آتش

روی آنها را پوشانده باشد». در کشف الأسرار می خوانیم: قال عبد اللّه بن مسعود فی قوله «فِی الدَّرکِ الأسفَلِ مِنَ النّارِ»ای فی توابیت من حدید مقفله فی النّار مطبق علیها. (ج ۲، ص ۷۳۹). نغزک: به هر روی، مبادا خواننده ارجمند «باز کردن» را در اینجا به معنای گشودن بپندارد. صفحه : ۵۷۳ (۱۴۱۸) ۶/۱۰۶ /۲۳ «فروترین». چنین است در دستنوشت. آیا سهو کاتب است یا مختصّه گویشی! (۱۴۱۹) ۱۰۷/ ۶ و ۸ «ایتونی ... ابدا» «فقال ... یهجو». در دستنوشت: «بداوه». در دستنوشت، «س» پایان «قرطاس»، گویا در حاشیه کتابت شده، و اینکه را بقرینه ریخت شبیه به تنوینی می گویم که در حاشیه هویداست به هر روی در عکس ما دیده نمی شود به گمان و سنجش ضبط کردیم. سنج: مناظرات فی الإمامه، ص ۶۶ (حاشیه) و ۴۲۲ و ۴۸۸ و ۵۳۲ (حاشیه) و: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطّاب، عبد الرّحمن أحمد البکری، ص ۶۲ و ۶۳ و صص ۶۹- ۷۵ و: ما روته العامّه من مناقب اهل البیت- علیهم السّلام-، المولی حیدر الشّروانی، ص ۳۸۴ و ۳۸۷ و ۴۰۶. (۱۴۲۰) ۱۰۷/ ۱۰ «متّفق علیه». در دستنوشت، بسهو، تشدید روی فاء گذاشته شده. (۱۴۲۱) ۱۰۷/ ۱۰ «بخاری در صحیح نقل کرده است». در همین سلسله یادداشتها آنجا که در باره کتب مسمّا به «صحاح» نزد اهل سنّت سخنی داریم، از بخاری و حدیثنامه وی نیز به اختصار سخن گفته ایم. در باره نقل بخاری، نگر: السّبعه من السّلف، ص ۴۹ و ۵۰ (به ویژه: نقل سوم). (۱۴۲۲) ۱۰۷/ ۱۰ و ۱۱ «گوینده را ذکر نمی کند». گوینده، عمر بن خطّابست. برای دیدن اسناد، یادداشت

ما را، انـدکی پیشتر، ذیل اصل عبارات منقول ببینیـد، و اگر بسـنده گریـد، تنها نگاه کنید به: من حیاه الخلیفه عمر بن الخطّاب، عبـد الرّحمـن أحمـد لبکری، ص ۶۲ و ۶۳ و صـص ۶۹- ۷۵. (۱۴۲۳) ۱۰۷/ ۱۳ تـا ۱۵ «انّی ... بعـدی». در دسـتنوشت بجـای «یعرفوننی»، «یعرفونی» آمـده است. نگر: المعجم المفهرس لألفاظ الحـدیث النّبوی [صلّی اللّه علیه و آله و سلّم]، و نسـنک (و ...)، ج ۱ ص ۱۱۹. نیز نگر: ما روته العامّه من مناقب اهل البیت- علیهم السّلام-، المولی حیدر الشروانی، ص ۳۹۵ و: النّظامیّه فی مذهب الإمامیّه، ص ۱۸۴ و ۱۸۵ و: بحار الأنوار، ج ۱۸ ص ۱۲۲ و ج ۲۸ صص ۲۶- ۲۷ (به نقل از: حاشیه النّظامیّه). ضمنا سنج و بررس: جواهر العقدین، السـمهودی، ج ۲. ص ۷۸ و ۸۴. (۱۴۲۴) ۱۰۷/ ۲۲ «ان ... النّار». النّساء/ ۱۴۵. (۱۴۲۵) ۱۰۸/ ۱۳ «یَسئَلُکَ أَهـل الکِتـاب »الی قوله: «وَ کانَ اللّه عَزِیزاً حَکِیماً» النّساء/ ۱۵۳- ۱۵۸. (۱۴۲۶) ۱۰۸/ ۱۴ «فضیحت کرد». «فضیحت کردن»: رسوا کردن، آبروی کسـی را بردن. فی الآیه فی «آدمی را زبـان فضـیحت کرد» (گلسـتان). (لغتنامه دهخـدا). (۱۴۲۷) ۱۰۸/ ۱۴ و ۱۵ «ما انزل ... شی ء». الأنعام/ ۹۱. (۱۴۲۸) ۱۰۸/ ۱۶ و ۱۷ «و ما قدروا .... موسی». الأنعام/ ۹۱. [.....] (۱۴۲۹) ۱۰۸/ ۱۷ و ۱۸ «انّـا ... بعـده». النّساء/ ۱۶۳ (: آیت مـورد بحث مصـنّف). (۱۴۳۰) ۱۰۸/ ۱۹ «و درین ...». خواننـده ای که تـا اینجـا به سبک نگارش مصنّف- علیه رضوان اللّه- آشنا گشته، بی نیاز ازین توضیح است که اینکه «واو» به معنای «در حالی که» و نظیر واو حالیّه تازیان است. (۱۴۳۱) ۱۰۸/ ۲۲ «و جعلنا

... الباقین». الصّافات/ ۷۷. ضـمنا در باره اینکه «جواب»، نگر: تفسـیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۷۱ و ۷۲. (۱۴۳۲) ۱۰۸/ ۲۵ «نقصان». «نقصان» در اینجا به معنای «کاستی» و «کم شـدن» و مانند آن نیست. در لغتنامه دهخدا یکی از معانی «نقصان» را «کم، مقابل افزون» می یابیم با اینکه دو گواه: «هر که بی غم نخواهدش همه عمر غمش افزون و عمر نقصان باد» (مسـعود سعد) «گوهر هستی در حقّه امرست به مهر که یکی ذرّه نه افزون و نه نقصان گردد» (کمال إسماعیل) همین معنا، در اینکه جایگاه متن ما، خوراست. شیخ ابو الفتوح در تفسیرش (چ شعرانی، ج ۴، ص ۷۱) گوید: «قوتش ناقص نشد». (۱۴۳۳) ۱۰۹/ ۴ «و قـوم ... اطغی». النّجم/ ۵۲. (۱۴۳۴) ۱۰۹/ ۶ و ۷ «و «أسـباط» فرزندان یعقوب اند.». نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۱۶ و: تفسـیر شـیخ ابو الفتوح- رضوان اللّه علیه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۷۲. (۱۴۳۵) ۱۰۹/ ۸ «و «زبور» نام ...». نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۱۶ و ۲۱۷ و: تفسـیر شـیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۷۲. (۱۴۳۶) ۱۰۹/ ۱۳ و ۱۴ «من کان ... میکائیـل». البقره/ ۹۸. فی شـما فی قرائت منـدرج در متن بـا قرائت منـدرج در مصـحف متـداول تفـاوت دارد. در باره اختلاف قرائت درین جایگاه، نگر: مجمع البیان، ج ۱، ص ۳۲۴. خورای یاد کردست که «ئ» در «جبرئیل» و «میکائیل» بدون «ء» کتابت گردیـده و به کرسـی بسـنده شده. (۱۴۳۷) ۱۰۹/ ۲۱ و ۲۲ «آنـانرا کی نافرمـانی کنـذ». چنین است در دسـتنوشت، و- بظاهر- مختصّه ای دستوری و

کهن. (۱۴۳۸) ۱۰۹/ ۲۳ و ۲۴ «و لـو ... نخزی». طه/ ۱۳۴. (۱۴۳۹) ۱۱۰/ ۵ «تحدّی کردی». قاضـی ابو عبد اللّه زوزنی گوید: «التحدّی: از کسـی در خواستن کی با تو برابری کند در کاری تا عجز او فرانمای [(فرانمایی)]» (کتاب المصادر، ص ۸۳۰). در المختـار من صـحاح اللّغه می خوانیم: «تحـدّیت فلانـا إذا باریته فی فعل و نازعته الغلبه» (ص ۹۵). (۱۴۴۰) ۱۱۰/ ۶ «لا یأتون ... ظهیرا». الإسراء/ ۸۸. (۱۴۴۱) ۱۱۱/ ۷ «شـنآن». در دسـتنوشت، نون دارای سـکون است- چنـان که در متن ما. اینجا از مواضـع اختلاف قرائـت اسـت نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲ ص ۱۹۰. قرائت مصـحف متداول: «شـنئان». (۱۴۴۲) ۱۱۱/ ۱۰ و ۱۱ «الیوم ... دینا». المائـده/ ۳. [.....] (۱۴۴۳) ۱۱۱/ ۱۲ و ۱۳ «اینکه آیت در غـدیر خم منزل شـذ کی ...». در باره ماجرای غـدیر، چندان محدّثان و متکلّمان و مفسّران سـنّی و شیعی قلم زده اند که «کتابشناسی» آن خود اثری است سترگ. ما- بسنده گرانه- خواننـده را- دست کم- به مطالعه مجموعه «الغـدیر» نوشـته علّامه أمینی- طاب ثراه فرا می خوانیم. فراروی خواهنـده تشـنه کام دریایی از کتب قدیم و جدید هست که نام برخی- و البتّه تنها شـماری اندک- از آنها جزو مصادر تعلیق و تحقیق ما در همین کتابست و للّه الحمد و له الشّـکر. (۱۴۴۴) ۱۱۱/ ۱۴ «و بران». در دستنوشت، در اینکه قسمت (ظ.) کاغذی (ترمیمی) چسبانیده شـده (یا به هر روی، إمکان قرائت کامل و روشن سـلب گردیده) زین روی، از قرائت خویش بی گمان نیسـتم. (۱۴۴۵) ۱۱۱/ ۱۶ «من نه بشما ...!». ترجمه «أ لست اولی بکم من أنفسکم» (کشف المراد،

ص ۳۶۹) است. (۱۴۴۶) ۱۱۱/ ۱۷ «من کنت ... مولاه». در باره اینکه عبارت شریف، پیشتر سخن گفته ایم. (۱۴۴۷) ۱۱۱/ ۱۸ «کتف». چنین است در دستنوشت و صحیح است. فی غیر فی ضمنا نگر: السّامی فی الأسامی، ص ۱۰۶. (۱۴۴۸) ۱۱۱/ ۱۸ و ۱۱۲/ ۱ «أصبحت ... و مولا کل‌ مؤمن و مؤمنه». در باره اینکه سخن پیشتر سخن گفته ایم. (۱۴۴۹) ۱۱۲/ ۲ «حاکم من شذی». مصنّف- أعلی اللّه مقامه-، با نظر ژرف به پرسمانی کلامی- واژگانی، «مولی» را، بدرست، به «حاکم» ترجمه کرده است. برای دریافت تفصیل اینکه مبحث، نگر: أقسام المولی فی اللّسان، الشّیخ المفید (ره)، تحقیق: الشیخ مهدی نجف، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، چ ۱، ۱۴۱۳ ه. ق. و: رساله فی معنی المولی، الشّیخ المفید (ره) تحقیق: الشیخ مهدی نجف، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، چ ۱، ۱۴۱۳ ه. ق. (و نیز، در: [مجلّه] تحقیقات إسلامی، سال دوم، شماره ۲، صص ۹۷- ۱۱۳) و: الفصول المختاره من العیون و المحاسن، ص ۲۲ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و: النّکت فی مقدّمات الأصول، الشیخ المفید (ره)، ص ۴۵. (۱۴۵۰) ۱۱۲/ ۳ «الیوم ... دینا». المائده/ ۳. (۱۴۵۱) ۱۱۲/ ۵ و ۶ «رسول- صلّی اللّه علیه و آله- فرموذ: ای مردم؟ سوره ...». نگر: بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۲۵۳ (چ: ۱۱۰ مجلّدی) (با پینوشت). (۱۴۵۲) ۱۱۲/ ۶ «نزول او». ضمیر «او» امروز معمولاً برای آدمی به کار برده می شود، ولی پیشینیان برای «غیر جاندار» هم به کار برده اند. (۱۴۵۳) ۱۱۲/ ۲۰ «و من ... فرشا». الأنعام/ ۱۴۲. (۱۴۵۴) ۱۱۲/ ۲۱ «کذام». چنین است در دستنوشت. (۱۴۵۵) ۱۱۲/ ۲۱ «ثمانیه ... اثنین». الأنعام/ ۱۴۳.

اینجا از جایگاههای اختلاف قرائت است. ما قرائت مندرج در دستنوشت را رعایت کردیم ضمنا نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۳۲۷. در مصحف متداول: «الضّان». (۱۴۵۶) ۱۱۲ / ۲۳ «چهار پایان». چنین است در دستنوشت و اگر سهو در حرکتگذاری نباشد، نمودار گونه تلفّظی ویژه ای است. [.....] (۱۴۵۷) ۱۱۲/ ۲۶ «ابو سعید خدری گویذ: از رسول- صلّی اللّه علیه و آله- ...». نگر: المغنی و الشّرح الکبیر علی متن المقنع، ج ۱۱، ص ۵۳. (۱۴۵۸) ۱۱۳/ ۳ «... پوشیذه بوذ». در باره عبارت شریف «بهیمه الأنعام»، ضمنا نگر: فی بین فی تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس اللّه روحه العزیز- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۸۷ و ۸۸. (۱۴۵۹) ۱۱۳/ ۵ «حرّمت ... المیته» الی قوله: «و ما ... النّصب». المائده/ ۳. (۱۴۶۰) ۱۱۳/ ۶ «و لا تأکلوا ... لفسق». الأنعام/ ۱۲۱. (۱۴۶۱) ۱۱۳ / ۱۵ «لاـ تحلّوا». در دستنوشت- باشتباه- «لاـ تحلّوا» نوشته شده. از روی مصحف شریف درست گردانیدیم. (۱۴۶۲) ۱۱۳/ ۱۵ و ۱۶ «شریح ... بکری». چنین است در دستنوشت با همین حرکات. ضمنا نگر: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۵۷ و: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۹۰. (۱۴۶۳) ۱۱۳/ ۱۸ «بپاء داشتن». چنین است در دستنوشت (مگر باء پارسی که طبعا به یک نقطه نوشته شده). در نظیر اینکه مورد، پیش ازین هم سخن گفته ایم بنگرید. (۱۴۶۴) ۱۱۳/ ۱۹ «دستوری». «دستوری»: اجازه، اذن، رخصت. «در اینکه موضع دبیر را دستوری است و اجازت که قلم بردارد و قدم در گذارد» (چهار مقاله). «بعد ازین دستوری گفتار نیست بعد ازین با گفتگویم کار نیست» (جلال الدّین محمّد

بلخی) (نقل به گزینش و تصرّف انـدک از: لغتنامه دهخدا). (۱۴۶۵) ۱۱۳/ ۲۱ «مردی نزد ما ... گویذ». سـنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۳۲ (: یدخل علیکم الیوم رجل من بنی ربیعه یتکلم بلسان شـیطان) و: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۰۹ (: یـدخل علیکم رجـل من ربیعه یتکلم بلسان شـیطان). (۱۴۶۶) ۱۱۳/ ۲۲ «دخل ... غادر». سـنج: تفسـیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شـعرانی)، ج ۴، ص ۹۰ (: دخـل بوجه کـافر و خرج بعقبی غـادر و ما الرجل بمسـلم). نیز نگر: مجمع البیـان، ج ۳، ص ۲۳۷ و: لبـاب النقول (در حاشـیه: تفسـیر الجلالـین، ج ۱، ص ۱۳۴). (۱۴۶۷) ۱۱۳/ ۲۳ «درآمذ». دستنوشت آسـیب دیـده، ولی گمـان می کنم درست خوانـده باشم. (۱۴۶۸) ۱۱۳/ ۲۳ «بپی». در دسـتنوشت (ظ. بـا لحـاظ کردن ظرایف آوایی و صـرفی) بر فراز محل ِ اتّصال «پ» و «ی»، یک سـکون نهاده شده. سایر حرکات هم از دسـتنوشت است. صفحه : ۵۷۸ (۱۴۶۹) ۱۱۳/ ۲۴ «مواشی». «مواشی»: «/ بفتح/ جمع ماشیه که بمعنی ستور بسیار راه رونده است (از صراح) و اطلاق اینکه لفظ بر مطلق چهارپایهای بارکش نماینـد.» (غیاث اللّغات، ص ۸۷۷). نغزک: در تفسـیر شیخ ابو الفتوح (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۹۰، در همین جایگاه می خوانیم: «چون بیرون رفت بگله مـدینه بگذشت، گله براند و ...». (۱۴۷۰) ۱۱۳/ ۲۴ و ۲۵ «سال دیگر بوذ». «بودن»: شـدن، فرا رسـیدن. «چون روز وعده بود خلیفه جعفر را گفت: برخیز ای برادر تا بمهمانی شویم» (تاریخ بخارا). «چون روز هفتم بود مثال داد علما و اشراف حضرت را حاضر کردند» (کلیله و

دمنه). (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا). [.....] (۱۴۷۱) ۱۱۳/ ۲۶ «خطم». چنین است در دستنوشت. در تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی، ج ۴، ص ۹۱) و مجمع البیان (ج ۳، ص ۲۳۶): «حطم». (۱۴۷۲) ۱۱۴/ ۵ «لا تحلّوا». در دستنوشت بسهو کتابت شده: «لا تحلّوا». از روی مصحف شریف درست گردانیدیم. (۱۴۷۳) ۱۱۴/ ۸ «و من ... القلوب». الحج/ ۳۲. (۱۴۷۴) ۱۱۴/ ۹ «حل ّو حرم». «حل- بالکسر-: آنچه بیرون حرم است» (منتهی الإرب، ج «۱ و ۲»، ص ۲۷۰). فرزدق گوید- در مطلع ستایش حضرت امام زین العابدین صلوات اللّه و سلامه علیه-: «هذا الّذی تعرف البطحاء وطأته و البیت یعرفه و الحل ّو الحرم». (دیوان فرزدق، قدم له و شرحه: مجید طراد، ج ۲، ص ۲۳۸). (۱۴۷۵) ۱۱۴/ ۱۰ و ۱۱ «لا تحلّوا». در دستنوشت، بسهو، نوشته شده: «لا تحلّوا». از روی مصحف عزیز درست گردانیده شد. (۱۴۷۶) ۱۱۴/ ۱۴ و ۱۵ «انّما ... الکفر». التّوبه/ ۳۷. «النّسی» دقیقا در دستنوشت به اینکه ریخت است. اینکه جایگاه از جایگاههای اختلاف قرائت است. نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۴ و: الکشّاف. (۱۴۷۷) ۱۱۵/ ۵ «اقتلوا ... وجدتموهم». التّوبه/ ۵. (البتّه در قرآن کریم: ... فاقتلوا ...). (۱۴۷۸) ۱۱۵/ ۵ و ۶ «فلا یقربوا ... هذا». التّوبه/ ۲۸. فی پس فی در دستنوشت، بسهو، کتابت شده بود: «فلا تقربوا» از روی قرآن کریم درست گردانیده شد. (۱۴۷۹) ۱۱۵/ ۸ «بیرون آمذی». یعنی: بیرون آمدید. بنگرید پیشگفتار پژوهنده کتاب را. (۱۴۸۰) ۱۱۵/ ۹ «فإذا ... اللّه». الجمعه/ ۱۰. (۱۴۸۱) ۱۱۵/ ۱۱ «ان تعتدوا». در دستنوشت پس از اینکه عبارت «علیهم» هم نوشته

شده است. (۱۴۸۲) ۱۱۵/ ۱۸ «تقوی». چنین است در دستنوشت. نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۹۱. «تقوی» که ممال «تقوی» (تقوا) ست در استعمال فارسی زبانان هست: «چو نفس نامیه قومی ز لشکرش را دید که پشت پای زدند از گزاف تقوی را» (انوری) «اینکه تقویم تمام که با شاهدان شهر ناز و کرشمه بر سر منبر نمی کنم» (حافظ/ دیوان مصحّح قزوینی) (با بهره گیری از: لغتنامه دهخدا). (۱۴۸۳) ۱۱۶/ ۱۷ «اینکه از امیر المؤمنین- علیه السّلام- روایت کرده اند». ژرف نگر در: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۲۲ و: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۳. (۱۴۸۴) ۱۱۶/ ۱۸ «إذا ... باللّه». النّحل/ ۹۸. (البتّیه در قرآن کریم: فإذا ...). [.....] (۱۴۸۵) ۱۱۶/ ۱۸ «عکرمه روایت کند ...». بسنجید با قول عکرمه در: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۶، ص ۱۱۲. (۱۴۸۶) ۱۱۹/ ۲۰ «و بعضی گفته اند: امری حتمست ...». نگر: الکشّاف، ج ۱، ص ۶۱۰. (۱۴۸۷) ۱۱۶/ ۲۵ «موجب وضو». میان اینکه دو واژه در دستنوشت نشانی گذارده شده و به خطّی که متأخّر به نظر می رسد در حاشیه لفظ «بطلان» افزوده گردیده است. گویا کسی که با مصطلحات فقیهان و طرز عبارت پردازی ایشان نیک آشنا نبوده، عبارت متن را وافی به مقصود نپنداشته و افزایش «بطلان» را در بایست دانسته است- و العلم عند اللّه. (۱۴۸۸) ۱۱۷/ ۴ «کتّابها». «کتّاب»: مکتب، جایگاه تعلیم کتابت، آموزشگاه. فی فقال فی سعدی گفته: «معلّم کتّابی را دیدم در دیار مغرب ...». (نگر: گلستان، تصحیح و توضیح غلام حسین یوسفی، ص ۱۵۵ و ۴۷۹). مصنّف- علیه الرّحمه- خود در بلابل

القلاقل (دستنوشت، رویه ۱۴۸- بنا بر شماره گذاری عکس ما) گوید: «... و اینکه معنی کوذکان کتاب فهم کنند فکیف عبد اللّه عباس که رأس اهل تفسیر است؟»، (۱۴۸۹) ۱۱۷/ ۵ «بی کار». «بیکار»: بیهوده. در شاهنامه آمده: «به هستیش باید که خستو شوی ز گفتار بیکار یک سو شوی» (شاهنامه فردوسی، پرویز اتابکی، ج ۱، ص ۴). (۱۴۹۰) ۱۱۷/ ۱۰ «غیرک». در دستنوشت افزون بر اینکه حرکات، بر روی راء هم ضمّه هست. (۱۴۹۱) ۱۱۷/ ۱۳ «فرض». چنین است در دستنوشت اگر «است» پس از اینکه آمده بود، سخن بس شیواتر بود. (۱۴۹۲) ۱۱۷/ ۱۵ و ۱۶ «ثم ... اللّیل». البقره/ ۱۸۷. (۱۴۹۳) ۱۱۷/ ۱۸ «و لا تأکلوا ... أموالکم». النّساء/ ۲. (۱۴۹۴) ۱۱۷/ ۱۹ «فزادتهم ... رجسهم». التّوبه/ ۱۲۵. آغاز ضبط دستنوشت بروشنی خوانده نمی شود، ولی گویا، بسهو، «فزدناهم» بجای «فزادتهم» کتابت گردیده. (۱۴۹۵) ۱۱۷/ ۱۹ «مَن أَنصارِی إِلَی اللّه ِ» آل عمران/ ۵۲، و: الصّف، ۱۴. (۱۴۹۶) ۱۱۷/ ۲۱ و ۲۲ «مالک و مزنی گویند: ...». نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۵. (۱۴۹۷) ۱۱۷/ ۲۳ «و امسحوا ... أیدیکم». المائده/ ۶ (آیت مورد بحث در همین جایگاه کنونی). (۱۴۹۸) ۱۱۷/ ۲۳ و ۲۴ «وَ لیَطَّوَّفُوا بِالبَیت ِ العَتِیق ِ» الحج/ ۲۹. [.....] (۱۴۹۹) ۱۱۷/ ۲۴ «ابو حنیفه گویذ: ...». سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۵. (۱۵۰۰) ۱۱۸/ ۳ «شافعی گویذ: ...». نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۴ و ۲۵۵. صفحه : ۵۸۱ (۱۵۰۱) ۱۱۸/ ۵ «پس گویذ: درین». از ما بین «و» تا «ر» چیز زیادی پیدا نیست، به سبب کاغذی که متن را پوشانده متن را به سنجش و گمان ضبط نمودیم.

(۱۵۰۲) ۱۱۸/ ۱۲ «أرجلكم». چنین است در دستنوشت به کسر لام. اینکه جایگاه از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۲ و: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۱۹۵. (۱۵۰۳) ۱۱۸/ ۱۳ «و أرجلکم». نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۲. نغزک: سجاوندی اینکه جمله از متن ما که بهره ایش در اینکه یادداشت مورد اشاره واقع شد، به طرز دیگر هم شدنی و بی اشکال است، و خواننده هوشیار اینکه داند. (۱۵۰۴) ۱۱۸/ ۱۶ و ۱۷ «بر فصاحت و بلاغت امیر المؤمنین- علیه السّلام- جمیع امّت متّفق اند». هر چند اینکه مطلب، خود، موضوع تصنیفی بلکه تصانیفی ست، به مصداق «آب دریا را اگر نتوان کشید/ هم بقدر تشنگی باید چشید»، در اینکه جایگاه، به چند گفتآورد- که البتّه تا رویه غیر ادبی کلام امام- علیه السّلام- هم دامن می گسترد- می پردازیم: «قال الراوندی: کنت قدیما شرحت الخطبه الاولی من «نهج البلاغه» بالاطناب، و کشفت بیان جمیع ما فیها من انواع العلوم الّتی أومأ الیها بالأسباب، و هو کلام عند اهل الفطنه و النظر دون کلام اللّه و کلام رسوله [صلّی اللّه علیه و آله]- و فوق کلام البشر. قال الکیدری: «نهج البلاغه» ... ألفاظه علویه و معانیه قدسیه نبویه، و هو عدیم المثل و النظیر. قال إبن أبی الحدید: و أما الفصاحه، فهو- علیه السّلام- إمام الفصحاء و سیّد البلغاء، و فی کلامه قیل: دون کلام الخالق و فوق کلام المخلوقین، و منه تعلّم النّاس الخطابه و الکتابه. قال عبد الحمید بن یحیی: حفظت سبعین خطبه من خطب الأصلع ففاضت ثم فاضت. قال إبن نباته: حفظت من الخطابه کنزا لا یزیده

الإنفاق إلا سعه و كثره، حفظت مائه فصل من مواعظ على بن أبى طالب [عليهما السّلام].» (اعلام نهج البلاغه، السّرخسى، ص ۶ و ۷). «قال محمّد محيى الدّين: نهج البلاغه هو الكتاب ألذى جمع بين دفتيه عيون البلاغه و فنونها، و تهيأت به للناظر فيه اسباب الفصاحه، و دنا منه قطافها، إذ كان من كلام أفصح الخلق بعد الرّسول- صلّى اللّه عليه [و آله] و سلّم- منطقا، و أشدّهم اقتدارا، و أبرعهم حجّه، و أملكهم لغه. يدبرها كيف شاء الحكيم ألذى تصدر الحكمه عن بيانه، و الخطيب ألذى يملأ القلب سحر لسانه العالم ألـذى تهيأ له من خلاط الرسول و كتابه الوحى، و الكفاح عن الدين بسيفه و لسانه منذ حداثته ما لم يتهيأ لاحد سواه. قال الأستاذ امتياز على خان العرشى: يعد كتاب «نهج البلاغه» من خطب سيّدنا على بن أبى طالب [صلوات اللّه و سلامه عليهما] و رسائله و حكمه، و مما يضاعف الكتاب اهميه ان على بن أبى طالب [عليهما فى بود فى السّلام] كان على بلاغته المبتكره أحد الخلفاء الراشدين، او اماما معصوما عند طائفه من المسلمين.» (همان مأخذ، ص ۹). جاحظ- كه از نامورترين و مقبول افتاده ترين سخنوران در سرتاسر تاريخ ادب تازى است و خود يک مجموعه صد كلمه از كلمات امير المؤمنين على بن ابى طالب- عليهما الصّلوه و السّلام- فراهم آورده كه شهرت فراوان دارد- مى گويد: «دوست تر مى دارم كه تمامى نگارشهاى خود را مى دادم و رشته دل از آنها مى گسستم، و در إزاء آنهمه تنها سه كلمه از كلمات گهربار امير المؤمنين على مرتضى [عليه السّلام] از آن من مى بود.» (صد كلمه منظوم، با مقدّمه جمال الدّين

شیرازیـان، صـفحه یکم [بی شـماره]، بـا یک تصـرّف لفظی خرد.) همچنین نگر: تجریـد الإعتقاد، حقّقه محمّـد جواد الحسـینی الجلالی، ص ۲۷۷ (و نیز: پینـوشت پژوهشـیانه محقّـق گرامی- که از زیر صـفحه ۲۷۷ تا ۲۸۰ گسترده شـده) و: کشف المراد، صحّحه و قـدّم له و علّق علیه: الأسـتاذ حسن زاده الآملی، ص ۳۸۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱. (۱۵۰۵) ۱۱۸/ ۱۹ «اضافت می کنند» «اضافت کردن»: نسـبت دادن، منسوب کردن، منسوب گردانیـدن. «مکن هرگز بـدو فعلی اضـافت گر خبر داری بجز إبـداع یـک مبـدع کلمح العین او ادنی» (ناصر خسرو) (لغتنامه دهخدا). (۱۵۰۶) ۱۱۸/ ۲۰ و ۲۱ «الوضوء غسلتان و مسحتان». نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۵۵ و: التّبیـان، ج ۳، ص ۴۵۲. (۱۵۰۷) ۱۱۸/ ۲۱ «قـول انس آنسـت کـه ...» نگر: مجمـع البیـان، ج ۳، ص ۲۵۵. در دسـتنوشت، بجـای «عواقیبهمـا»- که ضـبط مجمع البیـان است-، آمـده: «عراقیبهما»، و ما همین را ضـبط کردیم. «عراقیب» جمع «عرقوب» است (نگر: المعجم الوسیط، ص ۵۹۶). (۱۵۰۸) ۱۱۹/ ۵ «فامسحوا». در دستنوشت، بسهو، کتابت گردیده: «و امسحوا» از روی قرآن شریف درست گردانیدیم. (۱۵۰۹) ۱۱۹/ ۱۰ «پا را مسح است، نه غسل». اینکه پرسمان، را پی بگیرید در: المسح علی الرّجلین، الشّیخ المفید (ره)، تحقیق: الشّـیخ مهدی نجف، المؤتمر العالمی لألفیه الشـیخ المفید (ره)، چ ۱، ۱۴۱۳ ه. ق. و: الانتصار، الشّریف المرتضی علم الهدی (ره)، صص ۱۰۵- ۱۱۲ و: و القول المبین عن وجوب مسح الرّجلین، الشّیخ الکراجکی، تحقیق: علی موسـی الکعبی، مؤسّـسه آل البیت- علیهم السّـلام- لإحیـاء التّراث، چ ۱، ۱۴۱۷ ه. ق.، و: نهـایه الإقـدام فی وجوب المسح علی الأقدام- للشّهید الثالث، تحقیق: هدی جاسم محمّد أبو طبره

(منـدرج در مجلّه «تراثنـا»، سـال ۱۲، ش ۳ و ۴ (۴۷ و ۴۸)، صـص ۳۵۷- ۴۶۴)، و: حکم الأرجـل فی الوضـوء، الشّیخ جعفر السّبحانی، مؤسّسه الإمام الصادق- علیه السّلام-، قم، ۱۴۱۷ ه. ق. و: الفصول المختـاره من العیون و المحاسن، ص ۱۸۵ و ۱۸۶. صفحه : ۵۸۳ (۱۵۱۰) ۱۱۹/ ۱۴ «برداشـته». حرف یکم و دوم در عکس دسـتنوشت کاملا واضـح نیسـتند، ولی گمان می کنم درست خوانـده باشم. همچنین است «از» در «از دو جانب پاء» (ظ) اینکه پاره معنا نگرنـده است به: «النّاتیان»- در عبارت تازی. مصـنّف- أعلی اللّه مقامه- با کاربرد مفهوم «برداشـتگی»، رساننده وصف برآمدگی و برجستگی اینکه استخوانهاست. (۱۵۱۱) ۱۱۹/ ۱۴ «بندگشا». «بندگشا»: مفصل. «مرتبه سیم مرتبه رطوبتهائیست که بندگشاها را سست دارد.» (الأبنیه فی حقائق الأدویه). «خلطها که اندر بندگشاها بود و سخت شده باشد نرم گرداند.» (ذخیره خوارزمشاهی). «بند گشاد» نیز به همین معنا به کار رفته است. (نقـل بتلخیص و تحریر از: لغتنامه دهخـدا). (۱۵۱۲) ۱۱۹/ ۱۶ «و ما أرسـلنا ... قومه». ابراهیم/ ۴. [.....] (۱۵۱۳) ۱۱۹/ ۱۸ «منجمین». نگر: القـاموس المحیـط، ج ۴، ص ۲۵۴. (۱۵۱۴) ۱۱۹/ ۲۰ «دوال نعـل». در المرقاه آمـده (ص ۹۰): «الشّراک: دوال نعلین.» [چنین است در اصل به «پیش» دال]. و: «الشّبسع: دوال نعلین از چپ و راست.» نیز نگر: لغتنامه دهخـدا، ذیل «دوال»، و: ملخّص اللّغـات، ص ۴۷ و ۷۸. (۱۵۱۵) ۱۱۹/ ۲۲ و ۲۳ «پـاء» (هر دو مـورد). چنین است در دسـتنوشت پیش از اینکه در بـاره موردی مانند اینکه سخن گفته ایم. (۱۵۱۶) ۱۱۹/ ۲۴ «... سـر ممسوح ...». در عکس ما، جایگاه حرف دوم «سر» و حرف یکم «ممسوح»، بروشنی

قابل قرائت نیست به سنجش و گمان، خواندیم. (۱۵۱۷) ۱۱۹/ ۲۴ «پـای». چنین است در دسـتنوشت اینکه قرینه ای است برای تأیید اینکه گمان که کسره به عنوان تابع رسم الخطّی «ء» گذاشته نمی شده، بلکه نمودار ویژگی آوایی خاصّی است. چه بسا یـاء «پـای» در اینکه گونه تلفّظی ویژه مکسور خوانـده می شـده یـا .... (۱۵۱۸) ۱۱۹/ ۲۶ «... روایت کنـذ کی وقتی ...». سـنج: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵۵ و ۵۶ نیز نگر: الإختصاص، الشیخ المفید (ره)، ص ۳۶. (۱۵۱۹) ۱۲۰/ ۸ و ۹ «... امر کرد کی روی بشوی ...». جایگاه واپسین حرف «امر» در دستنوشت ما روشن نیست، ولی گمان می کنم درست خوانده باشیم. صفحه : ۵۸۴ (۱۵۲۰) ۱۲۰/ ۱۱ «بپای برفت و بـدرخت گنـدم نزدیکی یافت». به سـنجش عبارات پیشـین به نظر می رسـد، در آغاز اینکه عبارت، لفظ «چون» از قلم مصنّف- علیه رضوان اللّه- بیفتاده- و العلم عند اللّه. (۱۵۲۱) ۱۲۰/ ۱۴ «ان ... السّیّئات». هود/ ۱۱۴. (۱۵۲۲) ۱۲۰/ ۱۵ «چهار اعضا». در پردازش اینکه عبارت فارسی- علی الظّاهر- مصنّف- علیه الرّحمه- متأثّرست از سیاق زبان تازی. (۱۵۲۳) ۱۲۰/ ۱۸ «ترتیب آن است کـه ...». نگر: الرّوضه البهیّه فی شـرح اللمعه الدّمشـقیّه، ج ۱، ص ۲۴ و همچنین: هـدایه الأمّه، ج ۱، ص ۱۱۰. (۱۵۲۴) ۱۲۰/ ۲۰ و ۲۱ «ان ... اللّـه». البقره/ ۱۵۸. (۱۵۲۵) ۱۲۰/ ۲۱ «جابر عبـد اللّه انصاری گویـذ: ....». سنج: تهذیب الأحکام، شیخ الطّائفه الطّوسی (قدّس سرّه)، ج ۱، ص ۹۶. (۱۵۲۶) ۱۲۰/ ۲۴ «ارکعوا و اسجدوا». الحج/ ۷۷. [.....] (۱۵۲۷) ۱۲۰/ ۲۵ و ۲۶ «قوله- علیه السّلام-: لا یقبل اللّه ...».

خواننده کاوشگر را می سزد که بنگرد به: موسوعه أطراف الحدیث النّبوی الشّریف، ج ۷، ص ۴۳۵. ضمنا برای آگاهی، سنج: الوافی، صص ۲۷۳ - ۲۷۵. (۱۵۲۸) ۱۲۱ / ۶ «انّما ... المساکین». التّوبه/ ۶۰. (۱۵۲۹) ۱۲۱ / ۶ و ۷ «یایّها الّذین ... تسلیما». الأحزاب/ ۵۶. (۱۵۳۰) ۱۲۱ / ۹ «قال ... قال خرج ...» چنین است در دستنوشت با دو «قال». گفتنی است که در دستنوشت «سمره» (به زبر «ه») و «بسط» (به زبر هر سه) ضبط گردیده است. ضمنا «فاستنقذه» در دستنوشت «فاستنفذه» (به فاء) بود که درست گردانیدیم- و الحمد للّه ربّ العالمین. می سزد که خواننده کاوشگر بنگرد به: موسوعه أطراف الحدیث النّبوی الشّریف، ج ۶، ص ۶۲۰. (۱۵۳۱) ۱۲۱/ ۱۶ «أبو ذر گویذ: از امیر المؤمنین شنیذم کی ...» سنج: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۷۵ و ۷۶ نیز نگر: الإختصاص، الشّیخ المفید (ره)، ص ۳۶ و ۳۷. (۱۵۳۲) ۱۲۱/ ۲۶ «مثل ذلک» (هر دو مورد). در دستنوشت، لام، مضموم کتابت گردیده است. (۱۵۳۳) ۱۲۲/ ۲ «پرستار». مصنّف- أعلی اللّه مقامه- «پرستار» را در ترجمه «أمه» آورده است. فی محمّد فی در تاج الأسامی می خوانیم: «الامه: پرستار. الإماء و الاموان و الآمی: جماعه.» (ص ۴۳). همین مطلب را در دستور الاخوان (ص ۷۲) نیز می بینیم (لیک با اختلاف در اعرابگذاری «الاموان» که در دستور الاخوان به زیر همزه درج شده ضمنا سنج: ترتیب کتاب العین، ج ۱، ص ۱۰۲). «پرستار»- که صفت فاعلی از «پرستیدن» است- در ادب کهن فارسی، به کاربردهایی چند، به کار گرفته شده است و از آن جمله به معنای «مطلق خدمتکار (چه مرد، چه زن)» که در

متون قـدیم دیـده می شود و در غیـاث اللّغات (ص ۱۶۸) هم بـدان تصـریح شـده. لیـک- چنان که در متن ما نیز- اینکه واژه- خصوصا در معنای «امه» و «کنیزک» هم به کار رفته. چنـد نمونه کاربرد را در اینکه معنا ژرف بنگرید: «پرسـتار چندی به زرّین کلاه سـتاده همه ماهرخ پیش ماه» (فردوسـی) «پرسـتار بسیار و چندین غلام یکی پر ز یاقوت رخشنده جام» (فردوسی) «مر جاه تو و علم ترا از سـر معنی آباء و سـطقسات غلامند و پرسـتار» (سـنائی) «ای صد زبیده پیش صف خادمان تو دسـتاردار خوان و پرسـتار خوان شده». (خاقانی) (هر چهار بیت، از: لغتنامه دهخدا). ضـبط متن ما، گزارش آن دو واژه نامه کهن تازی به پارسی، و اینکه أبیـات، گـواه درسـتی اینکه معنـا و نـادرستی سـخن منقـول در غیـاث اللغـات است که: «اینکه بعضـی مردم هندوسـتان مخصوص بمعنی کنیز داننـد خطـاست» (ص ۱۶۸، بنقـل از سـراج آورده). نیز نگر: فرهنـگ مجمـوعه الفرس، ص ۲۳۷، و نیز: پیشگفتار ما بر متن حاضر. (۱۵۳۴) ۱۲۲/ ۲۳ «أَ لَستُ بِرَبِّکُم قالُوا بَلی» الأعراف/ ۱۷۲. «اینکه آیه [: سوره أعراف/ ۱۷۲] اشاره به عهـد الست یـا میثـاق عـالم ذر دارد، یعنی پیمانی که خداونـد از آدم یا بنی آدم بر وحـدانیّت خود گرفته است. مفسّـران در تفسـیر اینکه آیه به دو گروه تقسیم می شوند: گروهی که ... در رأس همه آنها طبری و عتیق نیشابوری [است]، آن را به معنای ظـاهری حمل می کننـد. یعنی می گوینـد در عالم واقع چنین امر معجزه گونه ای اتفاق افتاده است. امّا مفسّـران معتزله و شـیعه اینکه آیه را حمل بر ظاهر نمی کنند و آن

را بیان مجازی می شمارند.» (قرآن کریم، ترجمه و توضیحات و واژه نامه از بهاء الدّین خرّمشاهی، (چ ۱)، ص ۱۷۳، حواشی ترجمان). (۱۵۳۵) ۱۲۲/ ۲۵ «حافظ ابو نعیم اصبهانی»: «حافظ ابو نعیم اصفهانی»: حافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللّه بن إسحاق بن موسی بن مهران اصفهانی، از فی ایشان فی بزرگان دانشمندان اصفهان در سده چهارم هجری است. بسیاری، کنیه وی، ابو نعیم، را به پیش نون و زبر عین و سکون یا ضبط کرده اند، لیک در برخی مآخذ آن را به فتح نون و کسر عین هم درست دانسته اند (از جمله بنگرید به: ریاض العلماء). حافظ ابو نعیم در اصفهان و بغداد و مکّه معظّمه و بصره و کوفه و نیشابور از محضر دانشمندان درس آموخت و بهره گرفت، و آنگاه بر کرسی تدریس تکیه زد. إبن جوزی او را گراینده به مذهب اشعری دانسته است و ذهبی وی را در حفظ أحادیث و والایی اسناد یگانه خوانده. سبکی، حافظ ابو نعیم را صوفی جامع بین فقه و تصوّف بشمار آورده است. حدیث پژوهان، از اینجا و آنجا به نزد او می آمده و از محضرش بهره می جسته اند. حتّی آنگاه که از درسگاه به خانه رهسپار می گردیده است، دانشخواهان از آگاهیهای وی استفاده می کرده اند. تاریخنگار و حدیثگزار بزرگ، خطیب بغدادی، نگارنده کتاب نامی تاریخ بغداد از شاگردان حافظ ابو نعیم بوده. گفته شده که حافظ ابو نعیم از نیاکان نازمایه شیعه، علّامه محمّد باقر مجلسی، - قدّس اللّه روحه العزیز - بوده اینکه هم نقل گردیده که ابو نعیم شیعه بوده است که البتّه جدّا بعید است - و اللّه اعلم بالصّواب. از مآخذ تاریخی بر می آید

که ابو نعیم به سال ۳۳۴ یا ۳۳۶ ه. ق. زاده شده و به سال ۴۳۰ ه. ق. بمرده است. علّامه صاحب روضات (ره) گور وی را در محلّه درب شیخ اصفهان در گورستان بزرگ معروف به «آب بخشان» یاد کرده است. آثار درخور نگرشی از حافظ ابو نعیم برجایست که از آن شمارست: ۱) الأربعین ۲) حلیه الأولیاء و طبقات الأصفیاء: گفته شده آنگاه که به روزگار خود ابو نعیم اینکه کتاب به حوزه علمی نیشابور رسید به مبلغ چهار صد دینار آن روز خریده شد. (اینکه کتاب گرانسنگ یکی از کثیر منابع روایات فضایل و مناقب امیر مؤمنان، امام علی،- علیه السّلام است.) حلیه به سال ۱۹۳۸ میلادی در مصر در ده دفتر انتشار یافته. ۳) عمل الیوم و اللیله ۴) دلائل النبوّه ۵) ذکر اخبار أصبهان ۶) فضائل الصّحابه ۷) مختصر الاستیعاب ۸) طبقات المحدّثین و الرّواه. (تا اینجا: نقل به تلخیص و باز نگاری از: آئین فرزانگی، جلد سوم: ص ۱۰۰- ۱۱۳، نوشتار سودمند آقای دکتر سیّد احمد تویسرکانی، زیر نام «حافظ ابو نعیم»، از انتشارات اداره کل - آموزش و پرورش استان اصفهان.) استاد علّامه، شادروان جلال الدّین همایی،- قدّس سرّه- در مولوی نامه می فرماید: «بسیاری از علمای بزرگ اهل سنّت هم نسبت به علی [صلوات اللّه و سلامه علیه] و آل علی [علیه السّلام] و ائمّه شیعه [علیهم آلاف التّحیّه و الثّناء] توجّه داشتند و ایشان را در باطن به معرفت واقعی می شناخته اند. یکی از آنها حافظ ابو نعیم اصفهانی است، صاحب حلیه الأولیاء (متوفّی ۴۳۰) که ائمّه شیعه را [علیه السّلام] خیلی بهتر و عالی تر از عوام شیعه شناخته

و معرّفی کرده است.» (مولوی نـامه، بخش اوّل، ص ۵۷) (۱۵۳۶) ۱۲۲/ ۲۶ «حلیه الأولیاء» در دسـتنوشت: حلّیه الأولیاء. فی آیه فی پیش از اینکه در نقـد حـال «ابو نعیم» مختصـری در بـاره «حلیه الأولیـاء» بیامـد، و اینک وصـفی گسترده تر- از مقاله اسـتاد ذکـاوتی قراگوزلو در دائره المعـارف بزرگ إسـلامی (ج ۶، ص ۳۳۷)- بیایـد: «حلیه الأولیـاء و طبقات الأصـفیاء: نخستین بار چاپ اینکه کتاب در قاهره (۱۳۵۱- ۱۳۵۷ ق) صورت گرفته و پس از آن بارهـا، از جمله در بیروت (۱۹۸۷ م) به چاپ رسیده است. کمال یوسف الحوت و ابو هاجر محمّد سـعید بن بسـیونی زغلول هر یک فهرستی برای اینکه کتاب فراهم آورده اند که به ترتیب در ۱۴۰۵ و ۱۴۰۶ ق. در بیروت منتشـر شده است. ابو نعیم در اینکه اثر به شرح حال کسانی که خود آنان را أولیا می نامد می پردازد. شاید بتوان اینکه کتاب را در تاریخ فرهنگ ایران و اسلام به عنوان بزرگ ترین تاریخ و دائره المعارف احوال و افکـار زهاد و متصوّفه تا زمان مؤلّف دانست. اینکه کتاب از چنان اعتباری برخوردار بود که برخی گفته انـد: در هر خانه ای که حلیه الأولیاء هست، شـیطان راه نـدارد، و إبن خلّکان آن را بهترین کتابها دانسـته است.» (با اندکی تلخیص). (۱۵۳۷) ۱۲۲/ ۲۶ و ۱۲۳/ ۱ «قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: ان ّ...». نگر: حلیه الأولیاء، أبی نعیم الإصـفهانی، ج ۱، ص ۶۶ و ۶۷. در حلیه ی چاپی مورد اشارت، در سند، «سلام الجعفی» آمده است، نه «سالم جعفی». در متن حدیث شریف نبوی- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- نیز تفاوتهایی هست. به جای «لم

یخص»، در دستنوشت «لـم خص» آمـده اسـت. در اینکه مـورد، اختیـار مـا در متن، از متن چـاپی حلیه (ج ۱، ص ۶۷) است. (۱۵۳۸) ۱۲۳/ ۴ «یعذّبنی». در دستنوشت: «یعذّبنی». (۱۵۳۹) ۱۲۳/ ۵ «الایمان». در دستنوشت (ظ.) نون مضموم است. (۱۵۴۰) ۱۲۳/ ۹ و ۱۰ «... از انس، قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: ....». نگر: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۳ و ۶۴. گفتنی است میان نقل دستنوشت ما و حلیه ی چاپی، دیگرسانی اندك وجود دارد بدین تفصیل که پس از «یدخل»، در متن چاپی «علیك» هم هست و پیش از «قبـل»، «من». در آغاز نقل هم، در چاپی، موافق معمول برخی اهل سنّت، «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم» آمده. ضمنا نگر: بلابل القلاقل (رویه ۷۹ از عکس دستنوشت- بنا بر شماره گذاری عکس موجود نزد ما که چند رویه از آغـازش بی شـماره اسـت.) [.....] (۱۵۴۱) ۱۲۳ / ۱۳ «کتمتـه». در دسـتنوشت: «کتمتـه» (ظ.) (۱۵۴۲) ۱۲۳ / ۱۴ «فـاعتنقه». در دستنوشت «اعتنق» یـك نقطه کم دارد. (۱۵۴۳) ۱۲۳/ ۱۷ و ۱۸ «یـاذ کرده است بإسـناد از حسن- علیه السّلم- قال: قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: ...» نگر: حلیه الأولیـاء، ج ۱، ص ۶۳. فی حتی فی ضـمنا نگر: بلابـل القلاقـل (رویه ۳۴ و ۷۹ از دستنوشت- بنا بر شـماره گذاری عکس ما). میان ضـبط دسـتنوشت ما و حلیه ی چاپی، دیگرسانیهایی هست از جمله (آمدن) «أدعوا» بجای «ادع»، و «أبـدا» پس از «بعده». (۱۵۴۴) ۱۲۳/ ۱۹ «الست سیّد العرب!». در دستنوشت «سیّد» به ریخت «سیّد» (ظ.) کتابت گردیده است. (۱۵۴۵) ۱۲۳/ ۱۹ «ولد». در دستنوشت: «ولد». (۱۵۴۶) ۱۲۳/ ۲۳ «کتاب

سؤدد». سنج: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۳. (۱۵۴۷) ۱۲۳/ ۲۳ «ابو بسر» چنین است در دستنوشت. در حلیه الأولیاء (ج ۱، ص ۶۳): «أبو بشر». (۱۵۴۸) ۱۲۳/ ۲۶ «قال: قالوا: یا رسول اللّه؟ ...». نگر: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۴. گفتنی است که در دستنوشت «تستخلف» به سکون فاء آمده است. (۱۵۴۹) ۱۲۴/ ۲ «ابو نعیم». چنین حرکتگذاری شده است در دستنوشت. سنج: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۶، ص ۳۳۶. (۱۵۵۰) ۱۲۴/ ۳ «قال: قال رسول اللّه-- صلّی اللّه علیه و آله-: ان ...» نگر: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۴. پایان حدیث در دستنوشت، به ریخت «یحلکم الحجّه البیضاء» (با همین حرکتگذاری) ضبط شده و در حلیه ی چاپی «یحملکم علی المحجه البیضاء». مصنّف در ترجمه- ظاهرا- به همان نصّی که در دستنوشت آورده، نظر داشته. وی در بلابل القلاقل نیز ریخت «یحلکم الحجه البیضا» را آورده (: رویه ۳۴ از عکس حاضر نزد ما- که چند صفحه ای از آغازش بی شماره است.) ما نص ّاو را حفظ کردیم برای رعایت امانت- که در تصحیح متن واجب است- تنها حرکتی را حذف کردیم. ضمنا خواننده حقیقت جوی را می سزد که در نگرد به: مناظرات فی الإمامه ص ۱۸۶، پینوشتهای ۱ و ۲. (۱۵۵۱) ۱۲۴/ ۶ «قال رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله-: یا علیّ؟ ...». نگر: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶. در متن چاپی حلیه الأولیاء به جای «فیه»، «فیها» آمده است. (۱۵۵۲) ۱۲۴/ ۸ «أعدلهم». در دستنوشت بر روی لام «زبر» نهاده شده است. صفحه : ۵۸۹ (۱۵۵۳) ۱۲۴/ ۹ «أعظمهم». در دستنوشت، (گ.)

بر میم «زبر» نهاده شده است. (۱۵۵۴) ۱۲۴/ ۱۰ «حلیه». چنین است در دستنوشت (سازگار با ضبط مشهور) مؤیّد اینکه است که «حلّیه» که پیشتر در دستنوشت بود، سهو القلم است، نه مورد نظر ماتن یا کاتب. [.....] (۱۵۵۵) ۱۲۴/ ۱۱ «فقال له ...». نگر: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۶. برای آن که پیشانی منقول مصنّف- طاب ثراه- مفهوم گردد، آغاز مطلب را از «حلیه» می آوریم: «... ثنا أنس (در اصل چاپی: أثس؟) بن مالك. قال: بعثنی النّبی صلّی اللّه علیه و سلّم الی أبی برزه الأسلمی فقال له- و أنا أسمع-: یا أبا برزه إن ...». (۱۵۵۶) ۱۲۴/ ۱۶ «قال: کنت عند النّبی- صلّی اللّه علیه و آله-: ...». نگر: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۵. در متن چاپی به جای «نسئل» که در دستنوشت آمده، می خوانیم: «فسئل». (می گویم: شاید «نسئل» حاصل بدخوانی «فسئل» باشد.). به جای «جزوا» هم «جزءا» آمده. (شاید در نسخه ما هم کاتب و او را به عنوان کرسی همزه کتابت کرده باشد و همزه را چون بسیاری برخی موارد دیگر أصلا کتابت ننموده باشد اینکه احتمال از نظر بنده خالی از قوّت نیست.) ضمنا نگر: بلابل القلاقل (رویه ۳۳ و ۷۹ از دستنوشت- بنا بر شماره گذاری عکس ما). (شاید از اینکه دستنوشت و ریخت کتابتی آن بتوان در تأیید احتمالی که در باره «جزو» دادیم بهره گرفت.) (۱۵۵۷) ۱۲۴/ ۲۴ «تیه» «تیه»: «بیابانی که رونده در آن هلاك شود ...، و باصطلاح بیابانی که موسی- علیه السّلام- با دوازده سبط بنی إسرائیل که در هر سبط پنجاه هزار نفر بودند، در آن بیابان مدّت

چهل سال سرگردان بودند.» (غیاث اللّغات، ص ۲۳۷، با دگر کرد سجاوندی- رسم الخطّی) (۱۵۵۸) ۱۲۵/ ۳ و ۴ «... کلمه است». جایگاه «است» در دستنوشت بکمال روشن نیست و سایه ای و نقشی از «دست» می بینیم، و در مورد «الف» (یا جز آن)، بقطع نمی توانیم سخن گفت. (۱۵۵۹) ۱۲۵/ ۴ تا ۶ «إذ جعل ... علیما». الفتح/ ۲۶. در دستنوشت، بهره شریف «و علی المؤمنین» از قلم افتاده بود از مصحف کریم برافزودیم. (۱۵۶۰) ۱۲۵/ ۸ تا ۱۰ «یایّها ... ربّک» «و ان ... النّاس». المائده/ ۶۷. در دستنوشت. بجای «و ان» کتابت شده است: «فان». ضمنا ما- بنا بر باورداشت خود- «فی علی ؏» را عبارتی تفسیری و توضیحی قلمداد کردیم، ولی لزوما مدّعی نیستیم که در اینکه مورد دقیقا همنظر و راوی عقیدت و منشد رأی مصنّف هستیم. نگر: تفسیر کنز فی یکون فی الدّقائق، ج ۴، ص ۱۶۶ ضمنا نگر: البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۹۱ همچنین نگر: نقض، ص ۱۸۰- با پینوشت. از اینکه توضیح کوتاه ناگزیر بودیم تا حق‌ِامانت گزارده آید. مناقشه ازین روست که «فی علی ؏» در اینجا لفظ قرآن به حساب نیاید و گرنه بی شک‌ِجزو تفسیر و تأویل بر حق‌ِآیه هست. (۱۵۶۱) ۱۲۵/ ۱۱ «کندوکو». ()-- ریخت دیگری است از «کند و کاو» و به معنای «تفحّص، تجسّس، بررسی، سعی، کوشش». (با بهره گیری از: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۱۵۶۲) ۱۲۵/ ۱۳ «در نسازیم». «در ساختن»: سازگاری ورزیدن، موافقت کردن، راضی شدن. (با بهره گیری از: لغتنامه دهخدا و: فرهنگنامه شعری). (۱۵۶۳) ۱۲۵/ ۱۶ و ۱۷ «و ما ... الشّاکرین». آل عمران/

۱۴۴. (۱۵۶۴) ۱۲۵/ ۱۹ «روز فتح مکه بوذ». «بوذ» یعنی «فرا رسید». پیش از اینکه، در اینکه مورد، گسترده تر سخن رانده ایم. (۱۵۶۵) ۱۲۵/ ۲۱ « یا علی؟ ... صوتی». در دستنوشت: «تسمعهم» (به سکون عین). (۱۵۶۶) ۱۲۵/ ۲۴ «بامامت». در دستنوشت، «ما» در لفظ «امامت» از قلم افتاده، و (گ.) به قلمی دیگر، چیزی شبیه «ما» یا «با» بالای آن نوشته شده. (۱۵۶۷) ۱۲۵/ ۲۶ و ۱۲۶/ ۱ «إِذ جَعَل َالَّذِین َکَفَرُوا» الفتح/ ۲۶. (۱۵۶۸) ۱۲۶/ ۱ «از ردّ». در دستنوشت بالای «از» نشانه ای است که معمولاـ به عنوان افزوده شدگی مطلبی در حاشیه، در اینکه دستنوشت آمده ولی متأسّفانه حاشیه عکس روشن نیست تا بدانیم چیزی آمده یا نه. [.....] (۱۵۶۹) ۱۲۶/ ۳ «علی با ذو الفقار». در دستنوشت «علی با» در حاشیه افزوده شده و پس از «ذو الفقار»- که کسره ای هم زیر راء دارد- «امیر المؤمنین» نوشته شده و (شاید با قلمی دیگر) قلم گرفته شده است. (۱۵۷۰) ۱۲۶/ ۳ و ۴ «سرگردنان». در دستنوشت «سرکردنان» نوشته شده و بعدا (ظ. با قلمی متأخّر) «کردنان» قلم گرفته شده و «کشان» در فوق افزوده گردیده است. مقصود اینکه بوده که صورت اصلی تبدیل به «سر کشان» شود. اینکه دستبرد، روا نیست. فی الإرض فی راست آنست که «سر»، در اینجا، مضاف و «گردنان»، مضاف الیه است مفید معنا هم هست. «گردنان»: بزرگان و صاحب قدرتان و سران باشند (برهان) (آنندراج). «خداوند گردنان را که وی از ایشان با رنج بود گرفت و به بندی آورد» (تاریخ بیهقی). «بسا یوسفان را که در چاه بست بسا گردنان را که گردن

شکست» (نظامی) «سرگردنان شاه گردون گرای ز پرگار موکب تهی کرد جای» (نظامی) «آن از همه گردنان سر نامه و ان از همه سر کشان سر دفتر» (مسعود سعد) «بنازند فردا تواضع کنان نگون از خجالت سرگردنان» (سعدی) «سروران را بی سبب می کرد حبس گردنان را بی خطر سر میبرید» (حافظ) (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا). «برداشتن سر» همان برگرفتن سر و کنایه از کشتن و از میان بردن است، و بریدن سر. «ز توران کجا یافت برداشت سر برانداخت آن مرز را سر بسر». (فردوسی) «که با شاه ما را دهد آشتی بخواب اندرون سرش برداشتی». (فردوسی) «شمشیرها کشیدند و سر وی برداشتند» (تاریخ بخارا). (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا). (۱۵۷۱) ۱۲۶/ ۴ «مصافی». چنین است در دستنوشت به پیش میم. (۱۵۷۲) ۱۲۶/ ۵ «لا فتی الّا علی لا سیف الّا ذو الفقار». در دستنوشت: «ذو الفقار». نگر: القاموس المحیط، ج ۲، ص ۱۵۸. نازمایه شیعه، علّامه حلّی،- طاب ثراه- در کتاب کشف الیقین فی فضائل امیر المؤمنین علیه السّلام (تحقیق علی آل کوثر، ص ۱۰۳) گوید: «و نزل جبرئیل فی یوم بدر، و هو یقول و سمعه المسلمون کافّه: لا سیف إلّا ذو الفقار، و لا فتی إلّا علی ع» فاضل محقّق، آقای علی آل کوثر، در حاشیه (همان کتاب، همان رویه) ذیل اینکه مطلب نوشته اند: «رواه إبن عساکر فی تاریخ دمشق من ترجمه الامام علی ع- علیه السّلام- ج ۱ ص ۸۵۱ فی الحدیث ۷۹۱ عن أبی جعفر محمّد بن علی، قال: نادی مناد فی السماء یوم بدر یقال له: رضوان: لا سیف إلّا ذو الفقار، و لا**سرصفحه=۸۲۰۰۰۲۵۰۰۲ فتی إلّا علی ع عن و رواه المحب ـ الطبری فی

ذخائر العقبی ص ۴۷. و فی الریاض النضره ج ۲ ص ۰۹۱. و رواه الخوارزمی فی الفصل السادس عشر ص ۲۰۱ من المناقب. و رواه إبن البطریق فی الرقم ۱۵۷ و ۲۵۷ ص ۲۸۳ عن إبن المغازلی. و فی مناقب علی-ّ بن أبی طالب- علیه السّلام- لابن المغازلی ص ۷۹۱ فی عنوان مناداه المنادی یوم احد: عن أبی رافع، عن أبیه، عن جدّه، قال: نادی المنادی یوم احد: لا سیف إلّا ذو الفقار، و لا فتی إلّا علی-ّ. عن و رواه الحموینی أیضا فی فرائد السمطین فی وقائع احد ج ۱ ص ۲۵۲ باب ۸۴. و الطّبری فی وقائع یوم احد من تاریخه ج ۲ ص ۴۱۵. و أبو الفرج فی الأغانی أیضا فی وقائع یوم احد ج ۵۱ ص ۲۹۱. و رواه الشّیخ المفید أیضا فی الإرشاد فی وقائع یوم احد فی الباب الثانی فصل ۲۲ ج ۱، ص ۵۷ و ۸۷». همچنین، نگر: کشف الیقین، تحقیق حسین الدّرگاهی، ص ۸۳ و حاشیه اش. در سیرت رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (ترجمه و انشای رفیع الدّین اسحق بن محمّد همدانی، ج ۲، ص ۶۸۶) آمده: «و هم در آن روز سیّد، علیه السّلام، منادی کرد و گفت: لا فتی إلّا علی-ّ و لا سیف إلّا ذو الفقار.» مصحّح ارجمند، آقای دکتر أصغر مهدوی، در حاشیه (همان کتاب، همان رویه) نوشته اند: «بخلاف نسخ فارسی که اینکه عبارت در آنها به پیغمبر علیه السّلام نسبت داده شده است بر طبق متن عربی ج ۳ ص ۱۰۶ بروایت إبن هشام و بر طبق تاریخ طبری (۱، ص ۱۴۰۲ چاپ لیدن) در روز أحد ندائی شنیده

شده است که: لا سیف الا ذو الفقار ر و لا فتی الا علی» نیز می سزد که خواننده جستجوگر بنگرد متن: الإرشاد فی معرفه حجج اللّه علی العباد، الشّیخ المفید، تحقیق مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التّراث، ج ۱، ص ۸۷، و حواشی محقّقانه ای را که بر آن نوشته شده (همانجا). همچنین نگر: نقض، ص ۵۵، ۱۷۰ و ۵۲۸. (۱۵۷۳) ۱۲۶/ ۶ « [...]». به نظر رسید در اینجا، افتادگیی از ذهن و زبان، مصنّف (یا قلم کاتب، یا ...) سرزده. (۱۵۷۴) ۱۲۶/ ۱۰ و ۱۱ «من احبّه احبّنی» ، «و من أبغضه ابغضنی». فاصله إیجاد شده، خواننده را غافل نکند از اینکه که اینکه عبارتها از همان حدیث برگرفته از حلیه الأولیاءست و مصنّف- طاب ثراه- بحث در آن حدیث را ادامه می دهد. (نیز سنج: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۷). (۱۵۷۵) ۱۲۶/ ۱۵ «لا یبغضک الّا منافق شقی». نگر: نقض، عبد الجلیل قزوینی رازی، ص ۳۵۳ (و پینوشت) و نیز سنج: همان کتاب، ص ۱۵۲ و ۴۶۷ و ۵۸۷. در باره اینکه که جز مؤمن امیر المؤمنین علی- صلوات اللّه و سلامه علیه- را دوست ندارد و جز منافق وی را فی یعنی فی دشمن ندارد، نگر: عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، صص ۲۱۵- ۲۱۹ و: جواهر المطالب، الباعونی الشّافعی، ج ۱، صص ۲۴۷- ۲۵۵ (با حواشی). (۱۵۷۶) ۱۲۶ / ۲۰ «یعذّبنی». در دستنوشت، روی باء ضمّه گذارده شده. (۱۵۷۷) ۱۲۶ / ۲۴ «فی». در رویه ۲۵۴ دستنوشت که نخستین بار متن روایت را نقل می کند، «فی» نیست، ولی آنگونه که می بینید در اینجا آمده. در حلیه الأولیاء (ج

۱، ص ۶۷)، «لی» آمده است. (۱۵۷۸) ۱۲۶/ ۲۵ «قال». با توجّه به بخشی که در ترجمه اینکه بهره آمده و بهره تازی بعدی، اینکه «قال» زائد می نماید. (آیا اینکه «قال» را می توان متوجّه راوی کرد!). (۱۵۷۹) ۱۲۷ / ۴ «قد فعلت». در رویه ۲۵۴ دستنوشت پیش از «قد فعلت»، «تعالی» هم آمده ولی اینجا- به طوری که می بینید- نیامده. (۱۵۸۰) ۱۲۷/ ۵ «سیخصّه». در دستنوشت، خاء مفتوح است. (۱۵۸۱) ۱۲۷/ ۵ «لم یخص». در دستنوشت: «لم خص». (۱۵۸۲) ۱۲۷/ ۱۳ «إذا». «إذا»: «آزار، آزردن، رنجه داشتن» (نقل، بگزینش، از: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۰۸). [.....] (۱۵۸۳) ۱۲۷/ ۱۴ «اذیّت». در دستنوشت «ت» کسره دارد؟ (۱۵۸۴) ۱۲۷/ ۱۷ «هَل یَستَوِی الأَعمی وَ البَصِیرُ» الأنعام/ ۵۰ الرّعد/ ۱۶. (۱۵۸۵) ۱۲۷/ ۱۹ «ترتیب کن. ترتیب کردم.». «ترتیب کردن»: ترتیب دادن، مهیّا کردن، سامان دادن. «پدر ترتیب کرد آموزگارش که تا ضایع نگردد روزگارش» (نظامی) «شبی خانه از عود پر طیب کرد یکی بزم شاهانه ترتیب کرد» (نظامی) «نی کاروان برفت تو خواهی مقیم مانند ترتیب کرده اند ترا نیز محملی» (سعدی) (با بهره گیری فراوان از: لغت نامه دهخدا). (۱۵۸۶) ۱۲۷/ ۲۲ و ۲۳ «قال انس: اللّهمّ...». پس «قال انس»، «قلت» هم طبعا می باید می بود. صفحه : ۵۹۴ (۱۵۸۷) ۱۲۸/ ۶ «... و آن چنان بوذ کی چون سوره براءه منزل شذ ...». علّامه حلّی- قدّس اللّه روحه العزیز-، ماجرای حمل سوره براءه را به مکّه در کتاب شریف کشف الیقین فی فضائل أمیر المؤمنین- علیه السّلام- (تحقیق: علی آل کوثر، صص ۲۱۱- ۲۱۳) آورده است. محقّق محترم، آقای علی آل کوثر، در حاشیه مطلب علّامه (ره)

(همان كتاب، ص ۲۱۱ به بعد) آورده اند: «رواه الخوارزمى فى المناقب فى الفصل الخامس عشر ص ۱۰۰ و بهذا الإسناد [الشيخ الزاهد أبو الحسن على بن أحمد العاصمى، أخبرنا شيخ القضاه إسماعيل بن أحمد الواعظ]، عن أحمد بن الحسين هذا، أخبرنى ابو الحسين بن بشران، أخبرنى أبو عمر بن السّماك، حدّثنى حنبل بن إسحاق، حدّثنى أبو عبد اللّه و هو أحمد بن حنبل، قال حدّثنى وكيع قال: قال إسرائيل، قال أبو إسحاق، عن زيد بن ينيع أن رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- بعث أبا بكر ببراءه إلى أهل مكّه، لا يحج بعد العام مشرك، و لا يطوف بالبيت عريان، و لا يدخل الجنّه إلّا نفس مسلمه، و من كان بينه و بين رسول اللّه مدّه فأجله إلى مدّته و اللّه برى ء من المشركين و رسوله. قال: فسار بها أبو بكر ثلاثا، ثم قال النّبى- صلّى اللّه عليه و آله- لعلى: الحقه فردّ على أبا بكر و بلّغها أنت. قال: ففعل، فبينا أبو بكر فى بعض الطريق إذ سمع رغاء ناقه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- القصوى، فخرج أبو بكر فزعا، فظن أنّه رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فإذا هو على- عليه السّلام-، فدفع إليه كتاب رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- و أخذها منه، و سار و رجع أبو بكر. فلمّا قدم على النّبى- صلّى اللّه عليه و آله- بكى، و قال: يا رسول اللّه، أحدث فى شى ء! قال: لا، و لكن أمرت أن لا يبلّغها إلّا أنا أو رجل منّى. عن و رواه إبن عساكر فى ترجمه الإمام على بن أبى طالب- عليه السّلام- من تاريخ

دمشق ج ۲ ص ۶۷۳ و توالیها فی الحدیث ۸۷۸ و توالیه و رواه إبن کثیر فی تفسیره ج ۲ ص ۲۳۳ و ۳۳۳. و رواه ملخّصا الذهبی فی تذکره الحفّاظ ج ۲ ص ۵۵۴. و رواه أیضا ملخّصا إبن المغازلی فی مناقب علیّ بن أبی طالب- علیه السّلام- فی الحدیث ۷۶۲ و توالیه ص ۱۲۲ و توالیها. و رواه الإربلی فی کشف الغمّه ج ۱ ص ۰۰۳. و رواه البخاری فی صحیحه ج ۶ ص ۱۸ ذیل سوره براءه. و رواه أحمد فی مسنده ج ۱ ص ۱۵۱. و رواه أیضا ملخّصا فی ج ۳ ص ۲۱۲. و أیضا فی ج ۴ ص ۵۶۱. و فی کتاب الفضائل ص ۲۶۵ فی الحدیث ۶۴۹ و ص ۰۴۶ فی الحدیث ۸۸۰۱. و رواه إبن البطریق فی العمده ص ۰۶۱- ۶۶۱ فی الحدیث ۵۴۲- ۴۵۲ عن أحمد فی مسنده و فضائله و عن البخاری و سنن أبی داود و صحیح الترمذی. و رواه البحرانی فی البرهان ج ۲ ص ۰۰۱ ذیل سوره براءه. و رواه العلّامه المجلسی- رحمه اللّه- فی البحار ج ۵۳ ص ۴۸۲ و توالیها. و رواه البلاذری فی أنساب الأشراف ج ۲ ص ۵۵۱ فی الرقم ۴۶۱». می نویسم: نیز، نگر: کشف الیقین، تحقیق حسین الدّرگاهی، صص ۱۷۲- ۱۷۶ و حاشیه ص ۱۷۵. فی الی فی شیخ مفید- أعلی اللّه مقامه- در: الإرشاد، تحقیق مؤسّسه آل البیت- علیهم السّلام-، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶، ماجرای حمل سوره برائت را نقل می کند و می سزد که خواننده پژوهشگر آن را با نقل ابو المکارم حسنی- رضوان اللّه علیه- بسنجد و همچنین مآخذ نموده شده در حاشیه

ص ۶۶ منبع پیشگفته (الإرشاد) را بررسد. نیز نگر: نهج الحق ـو کشف الصّدق، ص ۲۱۴ و ۲۱۵ (و حاشیه مأخذ نمایانه شماره ۱ در ص ۲۱۵). (۱۵۸۸) ۱۲۸ / ۹ «بر و بر اهل مکّه خوان» در دستنوشت عبارت بدین ریخت کتابت شده: «بر و بر ...» با رویکرد بدین که از عادات کتابتی در کتابت اینکه دستنوشت اندکی پستر نهادن «حرکتها» از جایگاهشان است، «زبر» را به باء هم می توان نسبت داد- چنان که ما نسبت داده ایم. ور نه باید «و» را اندکی دور افتاده در کتابت، پنداشت و «برو» خواند و اللّه- سبحانه و تعالی- أعلم و علمه أتم ـو أحکم. (۱۵۸۹) ۱۲۸/ ۱۵ «علی را بر من برگزیدی». «کسی را بر دیگری برگزیدن»: کسی را بر دیگری ترجیح دادن، مزیّت نهادن و تفضیل دادن کسی را بر دیگری. «که او برگزیند خرد بر هوا به کوشش نروید ز خارا گیا» (فردوسی) «ترا بر هر که دارم برگزینم به چشم دوستی جز تو نبینم» (ویس و رامین) (بگزینش و نگارش از: لغتنامه دهخدا). (۱۵۹۰) ۱۲۸ / ۱۸ و ۱۹ «ندع ... أنفسکم». آل عمران/ ۶۱. (۱۵۹۱) ۱۲۹ / ۱ «لو لا ـ علی ـ لهلک عمر». پیش ازین یادداشتی در باره اینکه عبارت آورده ایم. (۱۵۹۲) ۱۲۹/ ۲ «سها» «سها»: ستاره ای است در نهایت خردی و بسیار خفی، و نور چشم را بدان آزمایند. «می کرد سها ز همنشینان نقّادی چشم تیزبینان» (نظامی) «در نعت او زبان فصاحت کجا رسد خود پیش آفتاب چه پرتو دهد سها» (سعدی) «أنوار آفتاب چو پیدا شود ز شرق پیدا بود که چند بود رونق سها». (سلمان ساوجی) (بگزینش و نگارش، از: لغتنامه

دهخدا). از دو بیت سلمان و سعدی دانسته آید که سنجیدن خورشید و سها، معروف أذهان قدما بوده است. (۱۵۹۳) ۱۲۹/ ۳ «روشن تر». «تر» بالای سطر افزوده شده. صفحه : ۵۹۶ (۱۵۹۴) ۱۲۹/ ۴ «هل ... النّور». الرّعد/ ۱۶. اینکه عبارت شریف، از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۳۷. قرائت مندرج در مصحف متداول: «تستوی». (۱۵۹۵) ۱۲۹/ ۸ «ولد آدم». در دستنوشت به فتح واو و لام. (۱۵۹۶) ۱۲۹/ ۲۴ تا ۲۶ «یا أَیُّهَا الَّذِینَ... لا تَشْعُرُونَ» الحجرات/ ۲. [.....] (۱۵۹۷) ۱۳۰/ ۹ «انت ... بعدی» پیشتر در باره اینکه روایت شریف، یادداشتی بیامده است. (۱۵۹۸) ۱۳۰/ ۱۰ «انا و علی أبوا هذه الامّه». در باره اینکه روایت شریف، پیشتر یادداشتی بیامده است. (۱۵۹۹) ۱۳۰/ ۱۱ «و أزواجه امّهاتهم». الأحزاب/ ۶. در دستنوشت: «و أزواجه امّهاتکم» از روی مصحف شریف درست گردانیدیم. (۱۶۰۰) ۱۳۰/ ۱۶ «تستخلف». در دستنوشت بر روی فاء هم سکون هست. (۱۶۰۱) ۱۳۰/ ۱۷ «راه نماء». در باره اینکه خصیصه زبانی یا کتابتی پیشتر سخن گفته ایم. (۱۶۰۲) ۱۳۰/ ۲۵ «ششم». چنین است در دستنوشت. (۱۶۰۳) ۱۳۱/ ۱ «بهفت». در دستنوشت: «به بهفت». (۱۶۰۴) ۱۳۱/ ۵ «زیرا کی اینکه حدیث و دیگر أحادیث بر إبطال ...». در باره تقدّم امام علی- علیه السّلام- بر دیگران در اسلام و ایمان آوردن، نگر: نهج الحقّ و کشف الصّدق، ص ۲۳۴، پینوشتهای ۱ و ۴ و عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، ص ۶۰- ۶۸ و: کشف الیقین، تحقیق علی آل کوثر، ص ۳۶ (با حواشی) و صص ۴۰- ۴۹ (با حواشی) و: جواهر المطالب، الباعونی الدّمشقی، ج ۱،

ص ۳۷ و ۳۸ (با حواشی): الإرشاد، ج ۱، صص ۲۹- ۳۲ (با حواشی). (۱۶۰۵) ۱۳۱/ ۸ «اینکه عبارت قتیبی است در کتاب معارف». گمان می کنم اینکه عبارت إبن قتیبه مورد نظر باشد: « قال إبن إسحاق: أوّل من اتبع رسول اللّه- صلّى اللّه علیه و سلّم- و آمن به من أصحابه: علیّ بن أبی طالب- رضی اللّه عنه- و هو إبن تسع سنین، ثم «زید بن حارثه» ثم «أبو بکر بن أبی قحافه». فی عبد فی ثم أسلم رهط من المسلمین، ...» (المعارف، حقّقه و قدّم له: دکتور ثروت عکاشه، ص ۱۶۸). «إبن قتیبه»: وی ابو محمّد عبد اللّه است. گفته اند پدرش، مسلم، مروزی- یعنی: أهل مرو- بوده و جدّش «قتیبه» نام داشته. در اشتقاق اینکه نام اختلاف کرده اند و گروهی گفته اند: تصغیر «قتبه»- بکسر- است و نسبت بدان «قتیبی» است. إبن قتیبه به سال ۲۱۳ ه. ق. در کوفه بزاد و در بغداد اقامت داشت. گفتنی است برخی زادگاهش را همین شهر دانسته اند. در گذشتش به سال ۲۷۶ ه. ق. رخ داده است، و البتّه در اینکه سال هم اختلاف است، چونان زادگاهش. مدّتی در «دینور» اقامت داشته است زین رو «دینوری» اش خوانده اند. از نگارشهای إبن قتیبه است: ۱) غریب القرآن ۲) مشکل القرآن ۳) غریب الحدیث ۴) الرّد علی المشبهه ۵) أدب الکاتب ۶) عیون الأخبار ۷) المعارف. المعارف نوشته إبن قتیبه دانشنامه ای است که گزارشهایی از پیشینگان را در برگرفته و از مآخذ مهمّ در شناخت و پژوهش تمدّن إسلامی است. (نگر: المعارف، صص ۳۱- ۸۰). (۱۶۰۶) ۱۳۱/ ۱۰ «یوفون بالنّذر». الإنسان/ ۷. (۱۶۰۷) ۱۳۱/ ۱۲ «وَ اقتُلُوهُم حَیثُ وَجَدتُمُوهُم»

النّساء/ ۸۹. در دستنوشت، الف وصل در کتابت انداخته شده است. (۱۶۰۸) ۱۳۱/ ۱۳ «دست برد او». «دست برد» (دستبرد): ظ. همان است که در اصطلاح امروز «ضرب شست» گویند (نگر: ترجمه کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، ص ۱۴۶، ح برس ۹). در کلیله و دمنه (چ مینوی) می خوانیم: «درودگر باز رسید وی را دست بردی سره بنمود تا دران هلاک شد» (ص ۶۲). (شادروان مینوی در حاشیه نوشته: دستبردی سره بنمود: بأو ضرب دستی تمام و کمال نشان داد چنانکه باید و شاید او را زد و کوفت. در مرزبان نامه آمده است (ص ۱۵۴): در اینکه میانه دیبافروش برسید و بریشان زد و دستبردی لایق بجای آورد.) و: «آنکه حزم زیادت داشت و بارها دستبرد زمانه جافی دیده بود و ...» (ص ۹۲). و: «روزگار، ...، او را دست بردی نمود تا قوّت ذات و نور بصر در تراجع افتاد، و ...» (ص ۱۴۶). و نیز: ص ۱۹۲ و ۲۲۳. (۱۶۰۹) ۱۳۱/ ۱۵ و ۱۶ «یا أَیُّهَا الَّذِین َ... صَدَقَةً» المجادله/ ۱۲. در دستنوشت: «نجوایکم» برای پیشگیری از بدخوانی رسم الخط را دگر ساختیم. (۱۶۱۰) ۱۳۱/ ۱۶ «و هیچ کس از صحابه باین آیت عمل نکرد الّا امیر المؤمنین». نگر: مجمع البیان، ج ۹، ص ۳۸۰. فی أبی فی نیز نگر: مناظرات فی الامامه، ص ۳۲۸ و حاشیه محقّقانه مأخذ نمایانه مدوّن، آقای عبد اللّه الحسن و اینک بهره ای از آن حاشیه: «... قال علی- علیه السّلام- ان فی کتاب اللّه لآیه ما عمل بها أحد قبلی و لا یعمل أحد بها بعدی و هی آیه المناجاه، .... راجع: تفسیر الطبری، ج ۲۸، ص

۱۴، أسباب النزول للواحدی ص ۲۳۵، خصائص النسائی ص ۳۹، احکام القرآن للجصاص ج ۳ ص ۴۲۸، الدّرّ المنثور ج ۶ ص ۱۸۵، تفســیر الفخر الرازی ج ۲۹، ص ۲۷۲، کنز العمّال ج ۳ ص ۱۵۵، کفایه الطالب ص ۱۳۵، الثعالبی ج ۴ ص ۲۷۹- ۲۸۰ منشورات الاعلمی بیروت، سفینه البحار ج ۲ ص ۵۷۹، الکشاف للزمخشری ج ۴ ص ۴۹۳- ۴۹۴ نشر الکتاب العربی بیروت، الحاکم فی المستدرک ج ۲ ص ۴۸۲، فرائد السمطین ج ۱ ص ۳۵۷ ح ۲۸۳ و ص ۳۵۸ ح ۲۸۴.». نیز نگر: نهج الحق و کشف الصّدق، ص ۲۱۵ (با حواشی). [.....] (۱۶۱۱) ۱۳۱/ ۱۹ «از سویّت قسمت بوذ کی ...». «از» در اینجا رساننده سببیّت است. (ظ.) مصنّف- قدّس اللّه روحه- را خواست، بیان اینکه است که دادگری مرتضوی- علیه آلاف التّحیّه و الثّناء- زمینه ساز جنگ جمل گردید. در اینکه تردیدی نیست. نگر: الجمل و النّصره لسیّد العتره فی حرب البصره، تألیف الشیخ المفید- قدّس سرّه-، تحقیق السّیّد علی میر شریفی، (به ویژه) ص ۱۵۱ و ۱۵۵ و پس از آن. (۱۶۱۲) ۱۳۱/ ۲۰ «بفربند». چنین می باشد در دستنوشت ریخت دیگری است از «بفریبند». (۱۶۱۳) ۱۳۱/ ۲۱ و ۲۲ «او خود از امیر المؤمنین چیزها در خاطر داشت». یعنی: دلخوریهایی از امیر المؤمنین- علیه الصّلوه و السّلام- داشت خاطرش به دلائلی از امیر المؤمنین- صلوات اللّه و سلامه علیه- مکدّر بود. گویای نظر ماتن- علیه الرّحمه-، تا حدی، جمله «عداوه علی سیّد العرب و ...» است. خواننده پژوهنده را می رسد که بنگرد به: الجمل و النّصره لسیّد العتره، تألیف الشّیخ المفید- طاب ثراه-، تحقیق السّیّد علی میرشریفی،

صص ۱۵۷ – ۱۶۰. (۱۶۱۴) ۱۳۱ / ۲۳ «علی سیّد العرب». بهره ای است از یکی از روایات گذشته به نقل از حلیه الأولیاء. (۱۶۱۵) ۱۳۲ / ۵ و ۱۳ «... هزار دینار بمن داذنی است.»، «... ستذنی است.». به تعبیر امروز: [حضرت] محمّد [صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آله الطّاهرین] باید هزار دینار به من بدهند. ضمنا «داذنی» در دستنوشت «دانی» بوده و بعدا (گک. به خطّی دیگر) یک «د» زیر آن نوشته شده است. (۱۶۱۶) ۱۳۳/ ۵ «قصّه غصّه خوذ». از نمونه های اندک شمار صنعتگری ادبی در متن ماست. مصنّف، در کتاب دیگر خود، بلابل القلاقل، هم «قصه غصه خوذ» را به کار برده است (دستنوشت، رویه ۹۹- بنا بر عکس ما). (۱۶۱۷) ۱۳۳/ ۶ «یک شبان روز». «شبان روز»: شبانه روز، شباروز. فی فیها فی «مسلمانان که از آغاز شبانه روز از فرو شدن آفتاب همی گیرند» (التّفهیم). «بدی ده شبانروز بر پشت زین کشیده به بدخواه بر تیغ کین» (فردوسی) (نقل بگزینش از: لغتنامه دهخدا). (۱۶۱۸) ۱۳۳/ ۷ «انهی کرد». «زیر» هاء طوری با فاصله کتابت شده که به کلمه ای در سطر زیرین نیز شاید بتوانش نسبت داد (به عنوان «زبر»). «انهی» (ممال انهاء): انها، خبر دادن، پوشیده خبر دادن. «مقرر گشت که هیچ خانه نیست بر آنجمله که انهی کرده بودند» (تاریخ بیهقی). «او را سوگند داده آمده است که آنچه رود پوشیده انهی کند» (تاریخ بیهقی). «زبان سوسن آزاد و چشم نرگس را خواص نطق و نظر داد بهر انهی را» (انوری) (بگزینش و نگارش از: لغتنامه دهخدا). (۱۶۱۹) ۱۳۳/ ۹ و ۱۰ «هل اتی ... مذکورا». الإنسان/ ۱. (۱۶۲۰) ۱۳۳/

۱۱ و ۱۲ «و لکـم ... حین». الأعراف/ ۲۴. (۱۶۲۱) ۱۳۳/ ۱۳ و ۱۴ «تؤتی ... ربّهـا». ابراهیم/ ۲۵. (۱۶۲۲) ۱۳۳/ ۱۴ «شش ماه». چنیـن می باشـد در دسـتنوشت و نمـودار تلفّظی کهـن و شـناخته اسـت. (۱۶۲۳) ۱۳۳/ ۱۷ «فسـبحان ... تصـبحون». الرّوم/ ۱۷. (۱۶۲۴) ۱۳۳/ ۷ «بام». «بام»: صـبح، غداه، پگاه، بامداد مقابل «شام». «یکی مرغ دارد بریشان کنام نشیمش بشام آن بود اینکه به بام» (فردوسـی) «به شب گویم نمانم زنـده تا بام چو بام آیـد نـدارم طمع با شام» (ویس و رامین) «بادا دل امید نکو خواه تو بی بیم بادا شب ادبار بداندیش تو بی بام» ([محمّـد بن] عبد الرّزاق اصـفهانی) (بگزینش از: لغتنامه دهخدا). [.....] (۱۶۲۵) ۱۳۳/ ۲۰ «و ابصرهم فی القضیّه». اگر منظور مصنّف- قدّس اللّه روحه العزیز- بهره ای از همان روایت حافظ أبو نعیم اصفهانی است، که فی النّاس فی وی به بحث در باره آن و ترجمه اش دست یازیده و متنش هم در رویه های ۲۵۶ و ۲۵۷ از دستنوشت بیامده، بایـد گفت: در آنجا (رویه ۲۵۷ از دسـتنوشت) «بالقضـیّه» آمده، نه «فی القضـیّه» نیز سنج: حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۶۶. (۱۶۲۶) ۱۳۴/ ۴ و ۵ «مراد ازین آنست کی روز قیامت خـذای- تعالی- قسّامی ...». در باره اینکه پرسـمان و سپاردگی قسّامی بهشت و دوزخ به امیر مؤمنـان، امـام علی بن ابی طالب- علیهما آلاف التّحیّه و الثناء-، نگر: کشف الیقین، تحقیق علی آل کوثر، صـص ۳۲۰- ۳۲۳ (هم متن را و هم حواشـی محقّقانه آقای آل کوثر را) و: تحقیق حسین الدّرگاهی، صص ۳۰۳- ۳۰۵. همچنین نگر: عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، ص ۳۷۳ و ۳۷۴

و ۳۷۷. (۱۶۲۷) ۱۳۴/ ۱۹ «.. از عبد اللّه.» در دستنوشت خطّی کشیده اند بر جزء دوم لفظ «عبد اللّه» که تا بالای جزء یکم (: عبد) نیز ادامه یافته. ظ. منظور قلم گرفتن لفظ بوده. شاید می خواسته اند متن را بدین شکل بخوانیم: «حافظ روایت کنذ از عبد اللّه مسعود. گویذ: ...». (۱۶۲۸) ۱۳۵/ ۳ «یعنی: نقض ...». جایگاه واژه یکم (: یعنی) در دستنوشت، (ظ.) آسیب دیده. به هر روی، خواندن ضبط، ما را دست نمی دهد. به سنجش و گمان، چنین ضبط نمودیم. از قبل هم، از واژه «میثاق» حرف آخر و از «تعالی» دو حرف آخر در جایگاه آسیب دیدگی است و چیز زیادی پیدا نیست به هر روی گمان می کنیم درست خوانده باشیم. (۱۶۲۹) ۱۳۵/ ۵ و ۶ «و اتّقوا اللّه». اینکه بهره از آیت شریف- بسهو- در دستنوشت، نوشته نیامده بود از مصحف عزیز برافزودیم. (۱۶۳۰) ۱۳۵/ ۲۴ «للتّقاء النّار». چنین می باشد در دستنوشت با اینکه افزونی که «تّ» مفتوح و «ر» مکسور است. (۱۶۳۱) ۱۳۶/ ۸ «وجدنا الصّالحین ...». اینکه بیت در: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۶۱، و: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۳۷، بیامده است. در اینکه مأخذ اخیر (تفسیر شیخ ابو الفتوح- رحمه اللّه علیه-) «وعدنا» ضبط گردیده. (۱۶۳۲) ۱۳۶/ ۱۰ «ان». چنین می باشد در دستنوشت. (۱۶۳۳) ۱۳۶/ ۱۴ «بدروغ بازداذند». در اینجا «بدروغ بازدادن» ترجمه ای پارسی است از برای «تکذیب» تازی. مصنّف- أعلی اللّه مقامه- در کتاب دیگرش، بلابل القلاقل، نیز «بدروغ باز دادن» را به کار برده: «و آن بدروغ باز دادن و گردانیذن بوذ» (دستنوشت بلابل، رویه ۳۲ از

عکس حاضـر نزد اینجانب که البتّه چند صفحه ای از آغاز آن هم شماره ندارد). (۱۶۳۴) ۱۳۶/ ۲۳ «بنی محارب». حرکت میم در دسـتنوشت بیشتر به «زبر» می ماند، بلکه بظاهر «زبر» است. صفحه : ۶۰۱ (۱۶۳۵) ۱۳۷/ ۵ «واقدی گوید: ...». نگر: المغازی، تحقیق الـدّکتور مارسدن جونس، ج ۱، ص ۱۹۴ و ۱۹۵. واقـدی: ابو عبـد اللّه محمّد بن عمر، به سال ۱۳۰ ه. ق. (یـا در همین حـدود) در مـدینه زاده شد. در سال ۱۸۰ ه. مـدینه را به سـوی عراق ترک گفت. در ۲۰۶ یا ۲۰۷ ه. ق. نیز در گذشـته- که از اینکه میان روایت دوم بنیروتر است. در گرد کردن أحادیث می کوشـیده و کتاب فراوان فراهم می آورده. وی چندان به عموم علوم اسـلام- به ویژه تاریـخ- کوشـید که بمبالغت در حق ّاو گفته شد: او داناترین مردمانست به امر اسـلام؟ از آوازه مندترین آثار او، المغازی ست که مأخذی بسیار مهم در شناخت تاریخ سده نخستین اسلام بشمارست. وی خالی از گرایشهای متشیّعانه نبـوده است. (نگر: المغـازی، ج ۱، صص ۵- ۳۴) (۱۶۳۶) ۱۳۷/ ۶ «بنی محـارب» در دسـتنوشت «زبر» ی هسـت و به درسـتی دانسـته نیست که از نظر کـاتب از آن میم است یـا حـاء. عجالتـا و به سـنجش- بر حاء جایش دادیم- و العلم عنـد اللّه. (۱۶۳۷) ۱۳۷/ ۱۵ «حجر» «حجر»: «بفتح اوّل و سکون ثانی بمعنی بغل و کنار» (غیاث اللّغات، ص ۲۹۴). در ملخّص اللّغات (ص ۲۰) هم آمده: «الحجر: کنار» (۱۶۳۸) ۱۳۷/ ۲۰ «باز غلاف نهاذ» از معانی «باز» یکی «سوی ...، جانب ...، به ...» می باشد، و «باز غلاف نهادن» یعنی:

در غلاف نهادن، به غلاف داخل کردن. سوزنی گوید: «آن حسام بن حسامی که حسام ظفرش هرگز از خصم بالزام نشد باز نیام» (شاهد از: لغتنامه دهخدا). [.....] (۱۶۳۹) ۱۳۷/ ۲۳ «موادعتی» «موادعت»: صلح و مصالحه و آشتی. (نگر: لغتنامه دهخدا، ذیل «موادعه»). (۱۶۴۰) ۱۳۸/ ۴ «سرا» نخستین بار نیست که بدین تلفّظ باز خورده ایم. چنین است در دستنوشت. (۱۶۴۱) ۱۳۸/ ۶ « (۲ ۲۸۵)». اینکه رویه و رویه پیشین در عکس شماره گذاری نشده اند. برای نمایش، ریخت بالا را گزیدیم. (۱۶۴۲) ۱۳۸/ ۱۳ و ۱۴ «ذکر ... بیان می کنذ» آیا عبارت حشوناك نیست!؟ صفحه : ۶۰۲ (۱۶۴۳) ۱۳۸/ ۱۷ «حذیفه» در دستنوشت: «خذیفه». (۱۶۴۴) ۱۳۸/ ۱۹ «دلدل». «دلدل»: استر خنگ رنگ پیغامبر خدا، حضرت محمّد مصطفی، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- که به روایت شیعیان آن حضرت، آن را به حضرت علی بن أبی طالب- علیهما الصّلوه و السّلام- بخشید. (نقل بنگارش از: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۱۶۴۵) ۱۳۸/ ۲۴ «اثنی عشر». در دستنوشت- بسهو- «اثنی عشر» کتابت شده بود از روی مصحف شریف درست گردانیده آمد. (۱۶۴۶) ۱۳۹/ ۲ «وَ قَطَّعناهُم ُاثنَتَی عَشرَهَ أَسباطاً» الأعراف/ ۱۶۰. در دستنوشت- بسهو- کتابت شده بود: «أنثی عشر» از روی مصحف عزیز درستش کردیم. (۱۶۴۷) ۱۳۹/ ۴ و ۵ و ۷ و ۸ «و اذکروا ... به» (هر دو مورد). المائده/ ۷. (۱۶۴۸) ۱۳۹/ ۱۱ «لا ـ یزال امر الإسلام ... قریش» مصنّف- طاب ثراه- در بلابل القلاقل (رویه ۱۲۹ عکس ما)، «لا یزال الإسلام ...» آورده است. ضمنا سنج: عمده عیون صحاح الأخبار، إبن البطریق، ص ۴۱۷ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و: مناظرات فی الإمامه،

ص ۹۶ (حاشیه) التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، السیّد إبن طاوس، ص ۳۴۶ منتخب الأثر، الگلپایگانی، ص ۱۱. (۱۶۴۹) ۱۳۹ / ۱۲ «لا یزال امر ... قریش». در دستنوشت: «... أنثی عشر ...» (؟) اینکه روایت را مصنّف- أعلی اللّه مقامه- در بلابل القلاقل نیز بیاورده (در رویه ۱۲۹ عکس ما چنین آمده: «لا یزال امر النّاس ماضیا و (کذا) ما ولیهم اثنی عشره (کذا) خلیفه کلهم من قریش».) اینکه صورت را که در دقائق التّأویل می بینید، بسنجید با: عمده عیون صحاح الأخبار، ص ۴۱۷ و ۴۲۰ و: منتخب الأثر، ص ۱۱ و: مناظرات فی الإمامه، ص ۹۶ (حاشیه). (۱۶۵۰) ۱۳۹/ ۱۳ و ۱۴ «لا یزال الدّین ... قریش». اینکه روایت را مصنّف- علیه الرّحمه- در بلابل القلاقل هم بیاورده (رویه ۱۲۹ از عکس ما در اینکه دستنوشت بلابل القلاقل برخی حروف از جمله حرف یکم «تقوم» و «تکون» نقطه ندارد.). صورت مضبوط در دقائق التّأویل را، بسنجید با: عمده عیون صحاح الأخبار، ص ۴۲۰ و: الخصال، الشّیخ الصّدوق- قدّس سرّه-، ج ۲، ص ۴۷۳. (۱۶۵۱) ۱۳۹/ ۱۷ «... یا ». در دستنوشت (ظ.): «با». (۱۶۵۲) ۱۳۹ / ۲۱ «بلابل القلاقل». کتاب دیگری است از همین مصنّف، ابو المکارم حسنی،- أعلی اللّه مقامه- بنگرید روشنگریهای ما را در فی یوم فی پیشگفتارمان بر همین کتاب (: دقائق التّأویل). [.....] (۱۶۵۳) ۱۳۹/ ۲۱ و ۲۲ «و اذکروا ... به». المائده/ ۷. (۱۶۵۴) ۱۳۹/ ۲۲ «تأکید و بیان آن». «و بیان آن» در حاشیه افزود شده بود (بخطّ اصلی)، حال آن که یک «آن» هم پس از «تأکید» در متن هست. یکی از «آن» ها زائد می نمود ستردیم. (۱۶۵۵) ۱۴۰/

۵ «دوازده». چنین است در دستنوشت و نمودار تلفّظی کهن. هم امروز می شنویم که برخی «دوازده» را «» یا مانند آن تلفّظ می کنند. (۱۶۵۶) ۱۴۰/ ۸ «النّقاب- بکسر النّون- الرّجل العلّامه». مانند اینکه سخن را از واژه شناس بزرگ، فیروزآبادی، بنگرید در: القاموس المحیط، ج ۱، ص ۲۹۸. (۱۶۵۷) ۱۴۰/ ۸ «را [!]». علامت پرسش را درون چنگگ افزودیم تا نامفهومی کنونی و نادرستی محتمل ضبط را نموده باشیم. ظ. باید به جای «را»، «نون» ثبت کرد از قرائن اینگونه برمی آید. (۱۶۵۸) ۱۴۰/ ۱۳ «از سبط روبیل ... اختیار کرد». کلان ترین دغدغه بنده در ضبط نص- اینکه پاره به دست دادن قرائت درستی، موافق و سازگار با ریختهای مکتوب در دستنوشت، می باشد. با دقّت و ریزبینی فراوان، هنوز از تقسیم درست نقطه ها در میان سه حرف نخستین «ثقتالی» بی گمان نیستم دودلیهای خرد دیگر نیز دارم. شیخ ابو الفتوح- أعلی اللّه مقامه- نیز گزارشی از اینکه نامها بدست داده که سنجیدنش با گزارش ابو المکارم- طاب ثراه- سودمندست. نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۴۳ و ۱۴۴. مرحوم علّامه آیه اللّه شعرانی- رضوان اللّه علیه- را بر اینکه جایگاه تفسیر ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- تعلیقتی است، و اینک آن: «در اسامی أسباط بنی إسرائیل و نقبای آنان تصحیف بسیار است چون نام عربی نیست و راویان ضبط آن را نمیدانستند و در توراه نام أسباط بنی إسرائیل چنین است: روبین. شمعون. یهودا یساکار زبولون. بنیامین دان. أشیر. جاد. نفتالی. لاوی. یوسف که دو قسمت می شوند: افرائیم. منسه و اسامی نقبای آنان در سفر عدد فصل أول تا

آیه ۱۵ مذکور است بترتیب أسباط: شموع بن زکوره. شافاط بن حوری. کالب بن یفنه یجآل بن یوسف. جدیئیل بن سودی فلطی بن رافو. عمیئیل بن حملی. ستود بن میخائیل. جأوئیل بن ماکی نحبی بن وفسی. و از سبط لاوی کسی را نام نبرده است اما از سبط یوسف دو تن هوشع بن نون از افرایم و جدی إبن سوسی از منسّه و بشباهت کتابت میتوان لفظ صحیح هر یک را دانست. هوشع همان یوشع است ...». آغاز سفر أعداد را در «کتاب [موسوم به] مقدّس» که «انجمن کتاب [موسوم به] مقدّس ایران» منتشر کرده (چ ۲ در ایران، ۱۹۸۷) می توانید در صفحه ۲۰۲ ببینید. فی لو فی نیز نگر: قصص الأنبیاء- علیهم السّلام-، الثعلبی، ص ۲۴۱. (۱۶۵۹) ۱۴۰/ ۲۱ و ۲۲ «در قصّه‌ها عظمه جسم او گفته اند و دران مبالغت کرده.». مرحوم علّامه شعرانی- طاب ثراه- نوشته اند: «عوج بگفته تورات پادشاه کشوری بود به نام باشان و بسیار قوی و شجاع بود. به جنگ حضرت موسی و بنی إسرائیل آمد و شکست خورد و کشور او به تصرّف حضرت موسی درآمد و أریحا از ملك او نبود و افسانه های مبالغه آمیز که در باره عوج آورده اند غالبا در تواریخ مشهور راه می یابد و از آن عجب نباید داشت.». (تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۴، ص ۱۴۴، حاشیه.) نمونه گزارشهای پیشینگان را در باره عوج، نگر در: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علیه الرّحمه- (چ شعرانی)، ص ۱۴۴ و ۱۴۵ و: قصص قرآن مجید، سورآبادی، به اهتمام یحیی مهدوی، ص ۸۹ و: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۶۹ و: ترجمه تفسیری طبری،

ج ۱، ص ۹۰ و: قصص الأنبیاء (علیهم السّلام)، الثعلبی، ص ۲۴۱ و ۲۴۲ و: قصص الأنبیاء (علیهم السّلام)، إبن کثیر، ص ۲۷۸. شهرت «عوج» نزد پیشینیان، پای او را به شعر فارسی نیز باز کرده: «چو بشنید شه حکم یأجوج را که پیل افکند هر یکی عوج را» (نظامی) «نان و آش و شیر آن هر هفت بز خورد آن بوقحط عوج إبن غز» (جلال الدّین محمّد بلخی) «جوی باز دارد بلای درشت عصایی شنیدی که عوجی بکشت» (سعدی) (هر سه شاهد از: لغتنامه دهخدا). نغزک: نگرش نقّادانه مصنّف، ابو المکارم حسنی، به گزارشهای پیشینگان در باره عوج، نمودار منش محقّقانه وی و براستی خورند نگریستن است- قدّس اللّٰه روحه العزیز. نقّادی را نیز ببینید در: قصص الأنبیاء (علیهم السّلام) إبن کثیر، ص ۲۷۸. (۱۶۶۰) ۱۴۰/ ۲۳ «صاحب خبران». «صاحب خبر»: منهی، خبرگزار. «پادشاهی که بروم اندر صاحب خبران پیش او صف سماطین زده زرین کمران» (منوچهری) «و هر کجا صاحب خبر گماشته بود و جز مردم دانا و عاقل را نگماشتی» (فارسنامه إبن بلخی). «خبر برد صاحب خبر نزد شاه که مشتی ستمدیده دادخواه ...» (نظامی) (بگزینش از: لغتنامه دهخدا). (۱۶۶۱) ۱۴۰/ ۲۴ «بچژّه ...» در دستنوشت- سازگار با آداب إملائی و رسم الخطّی پیشینگان-: «بجزّه». فی لما فی در فرهنگ نفیسی (ناظم الأطبّاء) (ج ۲، ص ۱۱۶۷) می خوانیم: «چژ (...) و چژه ... نیفه ای که در آن بند شلوار و زیر جامه را داخل کرده بکمر می بندند». (تلفّظ مضبوط در اینکه فرهنگ با ضبط دستنوشت ما همخوان نیست.). (۱۶۶۲) ۱۴۰/ ۲۵ «با ما قتال کنند». واژه نخست، در دستنوشت: « یا ». (۱۶۶۳)

۱۴۱/ ۱ «اهـل قصّه گفته انـد: طول عوج ...». در نقلهـای پیشـینگان اینکه مطلب یـافتنی است. در تاج التّراجم (ج ۲، ص ۵۶۹) بنقل از «إبن عمر» آورده شده. (۱۶۶۴) ۱۴۱/ ۲ و ۳ «بریان». چنین است در دستنوشت، و نمودار تلفّظی دیرین. «و بسطت جسم زنش چنـان بوذ کی یـک جریب جـای نشسـتن ...». اینکه عبـارت به خطّ اصـلی در حاشـیه برافزوده آمـده و پایان آن از روی عکس ما بروشـنی خوانـده نمی شود. از آخرین واژه خوانا- که «نشسـتن» باشـد- نیز تنها تا حرف «ت» را می توان خواند برین بنیـاد بیراه نیسـت اگر کسـی گمـانی برد و اینکـه واژه را به ریختی دیگر بخوانـد، مثلاـ «نشسـت» (به همین معنـای «نشسـتن»). «جریـب»: فیّومی گویـد: « (الجریـب) الـوادی ثـم ّاسـتعیر للقطعه المتمیّزه من الإرض فقیـل فیهـا (جریب) و جمعهـا (أجربه) و (جربـان) بـالضم ّو یختلف مقـدارها بحسب اصـطلاح أهـل الأقالیم کاختلافهم فی مقـدار الرّطل و الکیل و الـذّراع و فی کتاب المسـاحه للسّـموأل اعلم أن ّمجموع عرض کـل ّست ّشـعیرات معتـدلات یسـمّی (أصـبعا) و ... فحصل من هـذا أن ّ(الجریب) عشـره آلاـف ذراع و نقـل عن قـدامه الکاتب أن ّالأشل ستّون ذراعا و ضـرب الأشل فی نفسه یسـمّی جریبا فیکون ذلک ثلاثه آلاـف و ستّمائه ذراع» (المصباح المنیر، ص ۹۵). نیز نگر: لغتنـامه دهخـدا، ذیـل «جریـب». اینکـه واژه- چنـان که در فرهنگ فارسـی شادروان معین هم یاد شده- معرّب «گریب» فارسـی است. به تصریح علّامه دهخدا- در لهجه طبرستان «گری» گویند و مرحـوم معیـن هر دو ریخت «گری» و «گریب» را آورده است. در المرقـاه آمـده: «الجریب: گریب» (ص ۳۳). (۱۶۶۵) ۱۴۱/ ۶ «برآمذ». چنین است در

دستنوشت، و با عنایت به شیوه های رسم الخطّی پیشینگان هم حرف یکم را باء تازی می توان قلمداد کرد و هم باء پارسی. به نظر می رسد هم «برآمد» و هم «پرآمد»، هر دو، معنارسان باشند. (۱۶۶۶) ۱۴۱/ ۱۰ «دانهای». چنین است در دستنوشت، و نظیر اینکه مورد را پیشتر داشته ایم. [.....] (۱۶۶۷) ۱۴۱ / ۱۸ «قوّاره کرد». چنین است در دستنوشت- با همین حرکتگذاری. فی علیهم فی «قواره کردن» (ظ.) باید به معنای تکّه تکّه و پاره پاره کردن باشد. در لغتنامه دهخدا، «قواره قواره» به معنای «پاره پاره» درج گردیده است. گزارشهای مختلف ماجرای عوج در اینجا همسان نیستند زین رو، دریافت دقیق مراد مصنّف- قدّس سرّه- با سنجش گزارشها، آسان دست نمی دهد. در تفسیر شیخ ابو الفتوح- رضوان اللّه علیه- (چ شعرانی، ج ۴، ص ۱۴۵) آمده: «آنگه عوج عنق بیامد و لشکر موسی بنگرید یک فرسنگ بود طول و عرضش و بر آن طول عرض پاره ای از کوه ببرید و بر سر گرفت تا بشب بر لشکرگاه موسی زند». در ترجمه تفسیر طبری (به تصحیح حبیب یغمایی، ج ۱، ص ۹۱) آمده: «عوج برفت و کوهی باندازه لشکرگاه ایشان ببرید و بر سر نهاد، و می رفت.». شاهفور اسفراینی نوشته: «عوج بیامد و ایشان را بنگرست آنگاه از کوه پاره ای برکند بر مقدار ایشان، و آن را برگرفت تا بریشان زند، ...» (تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۶۹). (۱۶۶۸) ۱۴۲/ ۳ «کی خذای- تعالی- گویذ». عبارت به خطّ اصلی است در حاشیه دستنوشت. از روی عکس ما پس از «گو»، جز سایه ای پریشان به چشم نمی آید و ضبط ما از روی گمان و سنجش است. (۱۶۶۹)

۱۴۲ / ۶ «توقیر». زوزنی گوید: «التوقیر: به شکه داشتن، و شکوه مند کردن» (کتاب المصادر، ص ۵۹۲). (۱۶۷۰) ۱۴۲ / ۱۳ «بپوشانیم». در دستنوشت: «بپوشابتم» (یا چیزی چون اینکه؟ به هر روی بر فراز سه حرف واپسین دو نقطه و بر فرودش یک نقطه نوشته شده). (۱۶۷۱) ۱۴۲/ ۱۵ «عدل». در دستنوشت به خطّ قدیم بر روی دال و لام فتحه، و نیز (ظ.) به همان خطّ یا خطّ قدیم دیگر، ولی ستبرتر، به ترتیب بر روی ع و دال ضمّه و کسره نهاده شده است. (۱۶۷۲) ۱۴۲/ ۲۲ «... امّت ...» اینکه بهره در حاشیه دستنوشت است در عکس ما تنها لفظ «امّت» آشکارست لکن به سنجش جایگاهش در حاشیه و بهره ای از یک لفظ دیگر که پیداست، می توان باور داشت، دست کم، یک لفظ در پس و یک لفظ در پیش هست که ما نمی توانیم در عکسمان ببینیم و بخوانیم. (۱۶۷۳) ۱۴۲/ ۲۳ «بگردانیذ». در دستنوشت، در اصل، «بگرداند» بوده، ولی، گ. به قلم اصلی، به «بگردانیذ» بدل شده. ریخت نخستین با فعل ما قبل و ریخت دومین با فعل ما بعد می سازد. (۱۶۷۴) ۱۴۲/ ۲۶ «مراد آنانند». در دستنوشت: «مراد آنانانند». (۱۶۷۵) ۱۴۳/ ۱ «ببوزنه». «بوزنه»: ریختی است از واژه بوزینه. در لغتنامه هم به زیر و هم زبر زاء درج شده. فی أبو فی «بوزنه مر گربه را دوست دارد که گربه را کنار گیرد همی بوسدش» (جامع الحکمتین). «بوزنه» را به «بوزنگان» (موافق قیاس) جمع بسته اند: «آن یکی بر جهد چو بوزنگان پای کوبد بنغمه طنبور» (ناصر خسرو) ریخت دیگری نیز از اینکه واژه در نگارشهای پیشینگان به

کار رفته و آن «بوزنینه» است. (با بهره گیری فراوان از: لغتنامه دهخدا). مصنّف- أعلى اللّٰه مقامه-، همین ریخت «بوزنه» را، در تصنیف دیگرش، بلابل القلاقل، به کار برده است: «... صوره ایشان از آدمیت گردانیذن به بوزنه و خوک بدل کردن.» (رویه ۲۹ از عکس ما از دستنوشت آن- که البتّه چند صفحه اوّل عکس حاضر بی شماره است.) نیز: «صورت بوزنه و خوک بایشان داذ» (رویه ۳۰ از دستنوشت بلابل- با لحاظ کردن همان تذکّر). گذشته از اینها اینکه واژه را بنگرید در: روضه المذنبین، ص ۴۹. (۱۶۷۶) ۱۴۳/ ۱ و ۲ «کَما لَعَنّا أَصحابَ السَّبتِ» النّساء/ ۴۷. (۱۶۷۷) ۱۴۳/ ۳ «قتاده». در دستنوشت: «فتاده». سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۶۷. (۱۶۷۸) ۱۴۳/ ۴ «نبذ». در «تاج المصادر» (ج ۱، ص ۱۲۱) آمده: «النّبذ: افکندن، و ...». (۱۶۷۹) ۱۴۳/ ۱۱ «ردیّه». نگر: الکشّاف، ج ۱ ص ۶۱۵. نیز سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۶۷ و: کنز الدّقائق، ج ۴، ص ۶۱. (۱۶۸۰) ۱۴۳/ ۱۴ «ترکوا». در دستنوشت: «ترکوا». [.....] (۱۶۸۱) ۱۴۴/ ۳ «و امّا ... خیانه». الأنفال/ ۵۸. (گفتنی است که « [ب]» را پیش از عبارت شریف قرآنی، به بایستگی اسلوبی، برافزودیم.) در باره اینکه قول، نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۶۸. (۱۶۸۲) ۱۴۴/ ۱۱ «و «نبأ» خبر بوذ کی ...». سنج: معجم مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الإصفهانی، ص ۵۰۰. (۱۶۸۳) ۱۴۴ / ۱۵ و ۱۶ «من ... بنی إسرائیل». المائده/ ۳۲. (۱۶۸۴) ۱۴۴/ ۱۶ «آنها». در دستنوشت کاملا روشن نیست. امیدوارم درست خوانده باشم. صفحه : ۶۰۸ (۱۶۸۵) ۱۴۴/ ۱۶ «پسران». استاد زنده یاد، شادروان دکتر محمّد معین،- رحمه اللّٰه علیه- در

فرهنگ فارسی، اینکه تلفّظ قدیم- یعنی: - را- با قید قدمت- ضبط نموده است همانجا ریخت پهلوی اینکه واژه را گزارش کرده است. اینکه تلفّظ یادآور واژه «پس» (به همین معنا: پسر) است که در فارسی دری به کار رفته است. بیتی که خواهد آمد از أبیات دقیقی است که فردوسی- با یادکرد نام گوینده- در شاهنامه آورده: «پس آگاه کردند از آن کارزار پس شاه را، فرّخ إسفندیار» (شاهنامه، به کوشش پرویز اتابکی، ج ۲، ص ۱۱۶۵) (۱۶۸۶) ۱۴۴/ ۱۷ «فَبَعَثَ اللّه غُراباً» المائده/ ۳۱. (۱۶۸۷) ۱۴۴/ ۲۲ «بزاذند». «زادن» در اینجا در معنای «لازم» ش به کار رفته است. (۱۶۸۸) ۱۴۴/ ۲۳ «... بهشت محل توالد و تناسل نیست». در دستنوشت، زیر «نیست» به خطّی متأخّر (نستعلیق) نوشته شده: «فیه نظر» و در حاشیه به همان خط آمده: «قال صاحب کتاب تاریخ نشابور عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان الرّجل من اهل الجنه لیولد الولد کما یشتهی یکون حمله و فصاله و شبابه فی ساعه واحده». می گویم: امیدوارم اینکه حاشیه را که کاملا هم نقطه گذاری نشده درست خوانده و ضبط کرده باشم. (۱۶۸۹) ۱۴۵/ ۷ «نصب». ابو جعفر بیهقی نوشته: «النّصب: رنجور شدن.» (تاج المصادر، ج ۱، ص ۲۵۷). (۱۶۹۰) ۱۴۵/ ۱۲ و ۱۳ «قربانی بیاریذ، قربان هر کس ...». «قربانی» در اینجا یعنی «یک قربان» مصنّف- أعلی اللّه مقامه- «قربان» می گوید آن را که ما امروز «قربانی» می گوئیم، و درین کاربرد پیروی از ریخت بنیادین و تازی واژه می کند. صاحب غیاث اللّغات گوید: «... ضابطه فارسیانست که گاهی در آخر کلمه یاء زائده

لاحق کنند چنانکه: فلانی و فلان، فضولی و فضول، و خلاصی و خلاص ...» (غیاث اللّغات، ص ۶۶۶). (۱۶۹۱) ۱۴۵/ ۱۶ و ۱۷ «روشن گردد، باشذ کی ...». در دستنوشت: «روشن کرد باشذ کی». (لکه ای در دستنوشت هست که شاید اجازه دهد لفظ دوم را «کرده» بخوانیم هر چند احتمال قابل اعتنا بودن اینکه لکّه بس سست است.). جای باریک بینی بیشتر در ضبط اینکه بهره هست. (۱۶۹۲) ۱۴۵/ ۲۰ «معویه عمّار گویذ: از صادق- علیه السّلم- سؤال کردم ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۷۵ و ۱۷۶. (۱۶۹۳) ۱۴۶/ ۱ «خذای- تعالی- حوری از بهشت ...». «حور»: کلمه «حور» به معنای «زیبای بهشتی» در عربی جمع «حوراء» به معنای «زن سفید پوست فی اگر فی سیاه چشم و موی» است، امّا در فارسی آن را مفرد گرفته و در جمع «حوران» گفته اند. نیز فارسی زبانان کلمه «حوری» را به همان معنای «حور» ساخته و به «حوریان» جمع بسته اند. (بگزینش از: غلط ننویسیم، ص ۱۶۵). (۱۶۹۴) ۱۴۶/ ۴ «نکاح کردتی». در باره اینکه أسلوب أفعال پیشگفتار اینکه بنده را بر همین متن ویراسته بنگرید. [.....] (۱۶۹۵) ۱۴۶/ ۵ «ان ... یشاء». آل عمران/ ۷۳. ضمنا نگر: الحدید/ ۲۹ درین آیت ارجمند نظیر اینکه عبارت با «ان» آمده است. (۱۶۹۶) ۱۴۶/ ۱۰ «تفسیر لباب». پیش ازین بحثی کوتاه در باره کدامین بودن اینکه تفسیر و کیستی نگارنده اش کرده ایم. (۱۶۹۷) ۱۴۶/ ۱۹ و ۲۰ «یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ» النّساء/ ۴۶ المائده/ ۱۳. (۱۶۹۸) ۱۴۶/ ۲۴ و ۲۵ «انّا ... مقتدون». الزّخرف/ ۲۳. (۱۶۹۹) ۱۴۷/ ۲ «لا تذهب الدّنیا ...

اسمی». در دستنوشت: «لا یذهب» و «لا یملک». نگر: عمده عیون صحاح الأخبار، ص ۴۳۶ و: موسوعه الإمام المهدی (علیه السّلام)، ج ۱، ص ۸۵ (با حاشیه) و ۱۰۸ و ۱۳۰ و: عقد الدّرر، ص ۵۱. نیز سنج: موسوعه الإمام المهدی (علیه السّلام)، ج ۱، ص ۸۶ (با حاشیه) و ۱۳۰ و ۱۸۷ و ۲۰۶ و ۲۱۳ و ۳۶۸ و ۳۹۳ و ۵۸۵ و: عقد الدّرر، صص ۵۲- ۵۴ و: الغیبه، شیخ الطّائفه الطّوسی، ص ۱۸۲. (۱۷۰۰) ۱۴۷ / ۳ «لو لم یبق ... جورا». نگر: جواهر العقدین فی فضل الشرفین، السّمهودی، ج ۲ (القسم الثانی، الجزء الأوّل)، ص ۱۹۲ (حاشیه نیز دیده شود) (در اینکه مأخذ عبارتی افزون بر ضبط متن ما هست- سنج: کتاب الغیبه، ص ۱۸۱ و ۱۸۲، حاشیه.) نیز سنج: الرّسائل العشر، شیخ الطائفه الطّوسی، ص ۹۹ و: التشریف بالمنن، ص ۲۷۶ و ۳۱۷ و ۲۹۷ و ۳۱۳ (همه با حاشیه) و: عقد الدّرر، ص ۵۱ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۶ و: موسوعه الإمام المهدی (علیه السّلام)، ج ۱، ص ۵۴ و ۵۸ و ۸۴ و ۱۰۷ و ۱۰۸ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۷- ۱۳۹ و ۱۸۷ و ۱۸۹ و ۲۰۹ و ۲۱۰ و ۲۱۲ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۶۸ و ۳۷۰ و ۳۹۳ و ۴۰۳ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۹۰ و ۵۶۵ و ۶۰۲ و: أسمی المناقب، ص ۱۶۷، حاشیه و: جواهر العقدین فی فضل الشّرفین، السّمهودی، ج ۲ (القسم الثّانی، الجزء الأوّل)، ص ۱۸۹ (با حاشیه) و: الإرشاد فی معرفه حجج اللّه علی العباد، الشّیخ المفید، ج ۲، ص ۳۴۰ و ۳۴۱ (با حاشیه) و: راحه

الأرواح، ص ۲۸۳ و: الغیبه، شیخ الطّائفه الطّوسی، ص ۱۸۰ و ۱۸۱ (با حاشیه) و: منتخب الأثر، ص ۱۸۲. ضمنا، نگر: بلابل القلاقل، ص ۱۳۰ از عکس دستنوشت، هر دو طرف عکس. فی مع فی خواننده تیزبین و ریزبین را سفارش می کنیم بدین که اگر در پی تحقیق در روایات مختلف در باره حضرت امام زمان- صلوات اللّه علیه و روحی و أرواح العالمین له الفداء- می باشد و به تتبع در مصادر پیشگفته می پردازد حتما و ضرورتا حاشیه محقّقان «کتاب الغیبه» (تألیف شیخ طوسی، چ مؤسّسه المعارف الإسلامیّه) را بر ص ۱۸۱ و ۱۸۲ از کتاب یاد شده ببیند و مآخذ مورد اشارت ایشان را در پرسمان مورد بحثشان بازرسد. (۱۷۰۱) ۱۴۷/ ۶ «صحاح». اهل سنّت را شش حدیثنامه بنیادین و مهم ّهست که آنها را با نام پرهیبت «صحاح ستّه» یا «اصول ستّه» باز می خوانند أرجی که بیشترینه دانشوران سنّی برای اینکه حدیثنامه های ششگانه- البتّه به طور نابرابر- قائلند، از همین عنوان مبالغت آمیز «صحاح» پدیدارست. گفتنی اینکه که علی الظّاهر عنوان «صحاح ستّه» از أواخر سده ششم هجری رواج یافته و پیش از آن، در آن روزگار که حدیثنامه های ششگانه گردآورده شدند، اینکه کتب چنین نامیده نمی شده اند. اینک آشنایی اجمالی با اینکه شش کتاب: ۱) حدیثنامه بخاری که «صحیح» و «الجامع الصحیح» می خواندندش. گردآورنده اش محمّد بن إسماعیل بخاری در سال ۱۹۴ ه. ق. به جهان آمده (در بخارا) و به سال ۲۵۶ ه. ق. بمرده. برخی از اهل سنّت چندان اینکه حدیثنامه را گرامی داشته اند که گفته اند پس از قرآن، کتابی صحیح تر از کتاب بخاری نیست؟ گروهی از حقیقت جویان سنّی و

شیعی اینکه کتاب را ناقدانه نگریسته اند و بر جایهایی از کار بخاری انگشت نهاده اند. انتقادات وارد شده بر بخاری پر شمار، و در واقع فروشکننده آن سکوی پوشالی است که بخاری بر آن ایستانیده شده. ۲) حدیثنامه مسلم که «صحیح مسلم» اش می خواندند. گردآورنده آن، مسلم بن حجاج بن مسلم قشیری نیشابوری، در اوایل سده سوم هجری در نیشابور زاده شد و در سال ۲۶۱ یا ۲۶۲ (یا ۲۶۷) ه. ق. بمرد. اهل سنّت- عمدتا- حدیثنامه مسلم را پس از آن بخاری مهمترین حدیثنامه می شمارند و از دو حدیثنامه بخاری و مسلم- معمولا- به نام «صحیحین» یاد می کنند. ۳) سنن إبن ماجه. محمّد بن یزید بن ماجه ربعی قزوینی، گردآورنده اش، به سال ۲۷۳ ه. ق. بمرده است. ۴) سنن ترمذی که به نامهای «جامع ترمذی»، «صحیح ترمذی» و «جامع صحیح» نیز معروف است. گردآورنده اش محمّد بن عیسی ترمذی در آغاز سده سوم به جهان آمد و به سال ۲۷۹ ه. ق. در گذشت. ۵) سنن ابی داود که گردآورده سلیمان بن اشعث معروف به ابی داود سجستانی (جان سپارده به سال ۲۷۵ ه. ق.) است. ۶) سنن نسائی. گردآورنده اش احمد بن علی بن شعیب بن علی نسائی نیشابوری در سال ۲۱۴ یا ۲۱۵ ه. ق. در نساء خراسان به جهان آمد و به سال ۳۰۳ ه. ق. در مکّه در گذشت. بی هیچ گمان وی از دوستداران خاندان نبوّت- علیهم الصّلوه و السّلام- شمارده شده است. او را کتابی است در فضائل امیر المؤمنین فی عند فی امام علی بن ابی طالب- علیهما السّلام. گروهی کتاب «موطّأ»، گردآورده مالک بن انس، را

به جای إبن مـاجه قرار داده و حـدیثنامه های ششـگانه را اینگونه لحاظ کرده انـد. (تفصـیل اینکه مطالب را بنگریـد در: دانش حـدیث، محمّـد بـاقر نجف زاده بارفروش، صـص ۴۱ - ۶۵ و: پژوهشـی تطـبیقی در أحـادیث بخـاری و کلینی، هـاشم معروف الحسـنی، ص ۳۲ و ۱۱۹ - ۱۳۲ و: إحراق بیت فـاطمه- علیهـا السّـلام- فی الکتب المعتبره عنـد اهل السّـنّه، الشّـیخ حسـین غیب غلامی، صص ۳۵- ۴۰). (۱۷۰۲) ۱۴۷/ ۱۱ «اسپیذ». «اسپید»: سپید، سفید، اسفید. صاحب مثنوی گوید: دفتر صوفی سواد حرف نیسـت جز دل اسپیـد همچـون برف نیسـت (مثنـوی، چ سـبحانی، ص ۲۰۱، دفـتر ۲، ب ۱۶۰). در شـعر بابـا طاهر «اسپیـده باز» (دستنوشت: أسبیده باز) آمده است که همان «باز سپید» باشد (نگر: بابا طاهر نامه، ص ۸۵ و ۹۷ و ۱۱۳ و ...). (۱۷۰۳) ۱۴۷/ ۱۴ «ردّ». «ردّ»: در المعجم الوسـیط می خوانیم: «الرّدّ: الرّدی ء.» (ص ۳۳۸). همین معنا را می یابیـد در: القاموس المحیط، ج ۱، ص ۵۷۰. (۱۷۰۴) ۱۴۷/ ۱۴ «صاحب ضرع». «ضرع»: «دوشیدنی، شیرده» (لغتنامه دهخدا). (۱۷۰۵) ۱۴۷/ ۱۵ «دوشنی». «دوشنی»: در لغتنـامه ی دهخـدا آمـده است: «دوشـنی. [ش] (ص مرکب، امرکب) گـاو میش و گاو و گوسـفند شـیرده. (لغت محلّی شوشتر نسـخه خطّی کتابخـانه مؤلّف). کسـی که به ریشـخند و تدریـج هر چه دارد از او بگیرنـد. (لغت محلّی شوشـتر).». می گـویم: «دوشنی» شاید ریخت کوتاه شده «دوشیدنی» باشد. فردوسی «دوشیدنی» را به عنوان صفت چارپا به کار برده و مرادش «شیرده» است. (۱۷۰۶) ۱۴۷/ ۱۶ «زبـد با آن یار کرد». «زبد»: در تاج الأسامی (ص ۲۲۸) آمده است: «الزبد: مسکه، القطعه زبده» (و نیز نگر: ملخّص اللّغات، ص ۳۸ و: نصاب الصبیان، تصحیح حسن انوری،

ص ۱۳ و حاشیه اش). «یار کردن چیزی با چیزی»: چیزی را همراه چیزی کردن. در نصیحه الملوک (ص ۳) می خوانیم: «شب آدینه نیّت روزه کن، و اگر پنج شنبه را با آن یار کنی اولیتر بود». و در قابوس نامه (ص ۲۶۳): ... «مکتسبی را با غریزی یار کن تا بدیع الزمان باشی.». (۱۷۰۷) ۱۴۷/ ۱۹ «بره». در دستنوشت: «بره» اینکه آیا بازتاب آواهای شیوه گفتاری کاتب نیست! صفحه : ۶۱۲ (۱۷۰۸) ۱۴۸/ ۴ و ۵ «إِنّا عَرَضنَا الأَمانَةَ عَلَى... ظَلُوماً جَهُولًا» الأحزاب/ ۷۲. [.....] (۱۷۰۹) ۱۴۸/ ۲۳ «و جزاء ظالمان اینکه بوذ». اینکه عبارت به طرزی در حاشیه- به خطّ اصلی- افزوده شده که از صحّت قرائت آخرین حرف واژه «جزاء»، به هیچ روی، بی گمان نمی توانم بود. (۱۷۱۰) ۱۴۸/ ۲۴ «وعد وعید». چنین می باشد در دستنوشت. (۱۷۱۱) ۱۴۹/ ۱ «فعّلت است». از درستی قرائت دومین واژه به سبب عدم انعکاس روشنش در عکس، بی گمان نیستم. (۱۷۱۲) ۱۴۹/ ۲ «خوردن» لفظ- به خطّ اصلی- در حاشیه نوشته شده است و دو حرف آن مخدوش می باشد از قرائتم بی گمان نیستم. (۱۷۱۳) ۱۴۹/ ۲ «عبّاس». در دستنوشت: «عیّاس». (۱۷۱۴) ۱۴۹/ ۱۰ «اینکه قول محمّد جریر است». نیز نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- علیه الرّحمه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۷۹. (۱۷۱۵) ۱۴۹/ ۱۰ «صادق گوید- علیه السّلم-: قابیل هابیل را ...». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۷۹، آمده: «از صادق- علیه السّلام- روایت کردند که بزمین بصره بود آنجا که امروز مسجد آدینه است.». (۱۷۱۶) ۱۴۹/ ۱۴ «سقط فی یدیه». در دستنوشت: «سقط فی یدیه» ریخت مکتوب موجود پدیدآرنده اینکه گمان

است که در آغـاز «سـقط فی یـده» نوشـته شـده بوده، آنگـاه لفظ را روی همان کتابت پیشـین و (ظ.) با همان قلم اصـلی، دگر سـاخته انـد. واژه شـناس کبیر، فیروزآبـادی، گفته: «سـقط فی یـده و أسـقط مضـمومتین زل ّـو أخطأ و نـدم و تحیّر» (القاموس المحیط، ج ۲، ص ۵۳۹). در المعجم الوسیط (ص ۴۳۵) می خوانیم: «سقط فی یده: ندم و تحیّر، و فی التنزیل العزیز: وَ لَمّا سُقِطَ فِی أَیـدِیهِم». (۱۷۱۷) ۱۴۹/ ۲۰ «ذخیره». در دسـتنوشت: «دخیره». (۱۷۱۸) ۱۴۹/ ۲۳ «گوی»، «گو». در دسـتنوشت- چنـان که شیوه رسم الخطّی پیشـینگان است- هر دو به کـاف تـازی کتابت گردیـده انـد. در متن انتقادی تاج التّراجم (ج ۲، ص ۵۸۰) و قصـص قرآن مجید (ص ۶۱)، در هر دو، مصـحّحان «گو» ضـبط کرده انـد. از لغت نـامه ی دهخـدا، معنای «گو»- به زبر یکم- چنین برمی آیـد: «زمین پست و مغـاک، گـود، گـودال، فی.فی چـاله، حفره، حفیره». «گر برآیم ز بن چـاه چه بـاکست که من شصت و دو سال برآمد که درین ژرف گوم» (ناصـر خسـرو) «جانت به گو تنی بیفتاد و برفت جمشید به گلخنی بیفتاد و برفت از موت و حیات چنـد پرسـی از من خورشـید به روزنی بیفتاد و برفت» (عطّار) «آب شـیرین و سـبوی سبز و نو ز آب بارانی که جمع آمـد به گو» (جلال الدّین محمّد بلخی) (هر سه شاهد بنقل از: لغتنامه دهخدا). (۱۷۱۹) ۱۵۰/ ۸ «ما ظاهر می بینیم». یعنی: آشکارا می بینیم، بوضوح و روشنی می بینیم. (۱۷۲۰) ۱۵۰/ ۸ «بچند». در دستنوشت اندکی مخدوش است با اینهمه گمان می کنم درست خوانده باشم. (۱۷۲۱) ۱۵۰/ ۱۰ «کلمهایست». چنین است در دستنوشت، و نمودار یک طریقه کتابت

قدمائی. (۱۷۲۲) ۱۵۰/ ۱۰ «هلاک». در دستنوشت، آنچه پیش از لام است در کلمه مخدوش می باشد، ولی از روی اندازه و ... ی لفظ به نظر می رسد «هلاک» قرائتی درست باشد. ضبط ما را سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۸۵. [.....] (۱۷۲۳) ۱۵۰/ ۲۴ تا ۲۶ «فی الجنه ... اهل بیته». اینکه روایت در مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۹۳، آمده است البتّه گزارش مجمع البیان با گزارش متن ما تفاوتهائی دارد. ضمنا سنج: کنز الدّقائق، ج ۴، ص ۱۰۴ و ۱۰۵ و: تفسیر شیخ ابو الفتوح- علیه الرّحمه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۱۹۲ و: کشف الاسرار و عدّه الأبرار، ج ۳، ص ۱۱۱ و: منهج الصّادقین، تصحیح غفّاری، ج ۳، ص ۲۲۴ و: البرهان فی تفسیر القرآن، البحرانی (ره)، ج ۱، ص ۴۷۰. بجای «عرق»، در دستنوشت «غرق» نوشته شده است («ق» به ریختی کتابت شده که اگر نقطه دوم را نداشت به آسانی می شد «ف» تلقّی اش نمود). (۱۷۲۴) ۱۵۱/ ۱ «سر». در عکس دستنوشت، اندکی پیش از «سر» و قدری بالاتر از سطر، یک خط- که قدری تمایل هم دارد- رؤیت می شود. زیر سین «سر» هم به شکلی است که «احتمال» اندکی ریختگی می توان داد. آیا مراد «لسر» (کسر که سر) نبوده!؟ البتّه بنیروتر از آن احتمال اینکه است که خطّ مزبور تنها یک لکّه باشد، و دیگر هیچ؟؟ (۱۷۲۵) ۱۵۱/ ۳ «کوزهای». در ترجمه «أکواب» آمده است سنج: فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۲۲۴. صفحه : ۶۱۴ (۱۷۲۶) ۱۵۱/ ۶ «و اسأل القریه». یوسف/ ۸۲. (۱۷۲۷) ۱۵۱/ ۷ «مضاف [الیه]». آنچه درون چنگک است افزوده ماست به سنجش معنا.

ضمنا در اینکه مورد، نگر: مغنی اللّبیب، ص ۸۱۲ (و نیز ص ۴۱۵ و ۵۸۶). (۱۷۲۸) ۱۵۱/ ۱۲ «از إبن عبّاس سؤال کردند کی ...، ...». اینکه سخن إبن عبّاس را بسنجید با: البرهان فی تفسیر القرآن، البحرانی (ره)، ج ۱، ص ۴۶۹. نغزک: شیخ ابو الفتوح- أعلی اللّه مقامه- را در باره عبارت ارجمند قرآنی «وَ ابتَغُوا إِلَیه ِ الوَسِیلَةَ»بحثی است دراز و خواندنی و دقائق و لطائفی در اینکه بهره مندرج داشته که اینکه بخشی است از آن: «... رسول- علیه السّلام- گفت ما سفینه نجاتیم هر که در او نشیند نجات یابد و هر که از آن بگردد هلاک شود و هر که را بخدا حاجتی باشد باید که بما توسّل کند بخدای تعالی، و شاعر گوید: یا خمسه ما کان یأتی بینهم جبریل إلّا بالکتاب المنزل فبذکرکم بین العباد تشرّفی و بحبّکم یوم المعاد توسّلی و صاحب رحمه اللّه علیه نقش نگین خود را اینکه بیت کرد: «علی الله توکلت و بالخمس توسلت». و اگر نقش بر نگین دل کنی خوش باشد و دیگری گفت: علی اللّه فی کل ّالأمور توکّلی و بالخمس أصحاب العباء توسّلی.» (تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۴، ص ۱۹۳ و ۱۹۴). (۱۷۲۹) ۱۵۲/ ۱ « [عقاب]». «عقاب» را به در بایستی معنائی برافزودیم آن «و» که بعد از آن است، راهنمای خوبی است ما را بدین که وجود لفظی در اینجا خواست خود مصنّف- علیه الرّحمه- بوده. آن لفظ- به سنجش «ثواب»، احتمالا- «عقاب» است. (۱۷۳۰) ۱۵۲/ ۵ «یسرعون». سنج: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۲۰۹. (۱۷۳۱) ۱۵۲/ ۶ «پشتی».

«پشتی»: یارمندی، یاری، أمداد، حمایت، مظاهرت. «که ایشان بپشتی من جنگجوی سوی مرز ایران نهادند روی» (فردوسی) (به نقل از: فرهنگ فارسی، دکتر معین). (۱۷۳۲) ۱۵۲ / ۷ «آنانک». در دستنوشت: «آانک». (۱۷۳۳) ۱۵۲ / ۸ و ۹ «در سوره حجرات از ایشان خبر داذ: وَ لَمّا یَدخُل ِ الإِیمان ُفِی قُلُوبِکُم» نظر مصنّف- طاب ثراه- به آیت ۱۴ از سوره حجرات است عبارت قرآنی، بهره ای است از همین آیت ارجمند. صفحه : ۶۱۵ (۱۷۳۴) ۱۵۲ / ۱۴ «بطریق». معادل اینکه «بطریق» را در فارسی امروز شاید بتوان «به عنوان» گفت. (باز هم در اینکه متن اینکه ریخت آمده، و درج اینکه یادداشت بیشتر برای توجّه دادن خوانندگان ارجمند است.). (۱۷۳۵) ۱۵۲ / ۲۲ «قرآن کی بعضی مفسّر بعضی است ...». اشارت است به عبارت معروف «القرآن یفسّر بعضه بعضا (یا : ان ّالقرآن ...)». مرحوم سیّد هبه الدّین شهرستانی عبارت «القرآن یفسر بعضه بعضا» را خبر (حدیث) شمرده است. (نگر: قرآن پژوهی، ص ۳۲۴). ضمنا نگر: نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، خطبه ۱۳۳، عبارت «و ینطق بعضه ...» چ عبده، ج ۱، ص ۲۷۱. (۱۷۳۶) ۱۵۲ / ۲۲ و ۲۳ «وَ اللّه ُمُتِمّ ُنُورِه ِوَ لَو کَرِه َالکافِرُون» الصّف/ ۸. در دستنوشت بجای «الکافرون»، بسهو، «المشرکون» کتابت گردیده است از روی مصحف گرامی درست گردانیدم. ضمنا اینکه جایگاه، از مواضع اختلاف قرائت است، و قرائت مصحف متداول جز قرائت مندرج در متن ماست. اختلاف قرائت را نگر در: تفسیر القرآن الکریم، شبّر، ص ۵۱۵، حاشیه. [.....] (۱۷۳۷) ۱۵۲ / ۲۳ و ۲۴ «لا یأتیه ... حمید». فصّلت/ ۴۲. (۱۷۳۸) ۱۵۲ / ۲۴ «پشک». «پشک»: (به زیر یا پیش یکم)

پشکل. فضله گوسفند و بز و شتر و آهو و خر و اشتر و هم از آن گاو آنگاه که سخت و مدوّر باشد. «دل بر آن نه که باشد از خانه پشک تو به که مشک بیگانه» (سنائی) «جائی که مشک و پشک به یک نرخ است عطّار گو ببند دکّان را». (نقل بگزینش و نگارش از: لغتنامه دهخدا). دو نغزک: ۱) اینکه واژه به ریخت «بشک» نیز ضبط گردیده نگر: لغتنامه دهخدا، زیر «بشک». ۲) مقابل قراردادن «مشک» و «پشک» نزد پیشینگان رائج بوده و هم دو شاهدی که ما آوردیم (بنقل از: لغتنامه) و هم شواهد دیگر گواه اینکه مضمون اند. ضمنا چنان که در دستنوشت ما دیده می شود تلفّظی از «مشک»، به زیر یکم است، و با «پشک» (در آن وجه که به زبر یکم دانسته، و نیز در دستنوشت ما کتابت شده) هماهنگ می باشد و اینکه هماهنگی طبعا مورد نظر پیشینگان بوده نیز چنین است «مشک» و «پشک» (هر دو به پیش یکم). (۱۷۳۹) ۱۵۲/ ۲۴ «خزف». «خزف»: سفال به واحد آن «خزفه» و به فروشنده آن «خزّاف» می گویند (نقل بگزینش از: حافظ نامه، فی فی ج ۲، ص ۸۷۳). نغزک: پیشینیگان به مقابل قرار دادن «گوهر» و «خزف» علی الظّاهر مأنوس بوده اند. حافظ می فرماید: «جای آنست که خون موج زند در دل لعل زین تغابن که خزف می شکند بازارش» (شاهد از: حافظ نامه، ج ۲، ص ۸۷۱). (۱۷۴۰) ۱۵۲/ ۲۵ «پدیذ آیذ». «پدید آمدن چیزی از چیزی»: ممتاز و متمایز و مشخّص شدن چیزی از چیزی، معلوم و پیدا شدن تفاوت چیزی با چیز دیگر. «بده تا بپوشم سلیح نبرد

به کین تا پدید آید از مرد مرد» (فردوسی) (شاهد از: لغتنامه دهخدا). متعدّی اینکه «پدید آوردن» است. رودکی گوید: می آرد شرف مرد می پدید و آزاده نژاد از درم خرید می آزاده پدید آرد از بد اصل فراوان هنرست اندر اینکه نبید (دیوان رودکی، شرح و توضیح: منوچهر دانش پژوه، ص ۲۵). (۱۷۴۱) ۱۵۳/ ۱ «اینکه آیت آن وقت منزل شذ کی ...». سنج: مجمع البیان، ج ۳، صص ۲۹۹- ۳۰۱ و: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- نوّر اللّه مرقده- (چ شعرانی)، ج ۴، صص ۲۰۵- ۲۰۸ و: التّبیان، ج ۳، ص ۵۲۵ و ۵۲۶ و: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۸۹- ۵۹۲ و: کنز الدّقائق، ج ۴، ص ۱۱۷ و: الکشّاف، ج ۱، ص ۶۳۳ و ۶۳۴. (۱۷۴۲) ۱۵۳/ ۴ «ضرب». ریخت موجود در دستنوشت، «حزب» یا «صزب» خوانده می شود. (۱۷۴۳) ۱۵۳/ ۱۲ «کنانه بن ابی الحقیق». «کنانه» در دستنوشت «کنانه» کتابت شده به نظر رسید تنها اختلاف در ریخت کتابتی است نه اصل و لفظ، پس دو نقطه را افزودیم. ضمنا: گفتنی است که در ضبط نامها، بین متن ما و تفسیر شیخ ابو الفتوح (چ شعرانی، ج ۴، ص ۲۰۵) همسانی کامل نیست نیز چنین است متن ما و مجمع البیان. (۱۷۴۴) ۱۵۳/ ۱۸ «را بخوانیم». حرف یکم که در دستنوشت دیده می شود بیش از آنکه به «ر» بماند به «و» می ماند، ولی به نظر می رسد طغیان قلم کاتب باشد. (۱۷۴۵) ۱۵۳/ ۲۶ «فقال له رسول الله ....». ضمنا در دستنوشت دال «أنشدك» مفتوح است. سنج: التبیان، ج ۳، ص ۵۲۵ و: مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۹۹ و ۳۰۰ و:

کنز الـدّقائق، ص ۱۱۷ و ۱۱۸. (۱۷۴۶) ۱۵۴/ ۱۰ «ترنجبین و سمانه» در ترجمه «المنّ و السّلوی» آمده. فی،فی «سمانه»: در دستنوشت ما به همین شکل و تلفّظ درج گردیده. هر چند در فرهنگ فارسی دکتر معین و لغتنامه دهخدا تنها به زبر یکم درج گردیده، از اسناد قدیم (چون همین دستنوشت دقائق التّأویل و نیز، برخی نسخ به کار رفته در فرهنگنامه قرآنی (ج ۲، ص ۸۶۴)) دانسته می شود که به پیش یکم نیز پیشینگان به کار برده اند. از فرهنگها چنین برمی آید که «سمانه» همان مرغی است که «بلدرچین» هم گفته می شود (نگر: لغتنامه دهخدا، و: فرهنگ فارسی دکتر معین). کاربرد اینکه واژه در زبان فارسی پیشینه ای دراز دارد علاوه بر شواهد لغتنامه، نگر: فرهنگنامه قرآنی، ج ۲، ص ۸۶۴. (۱۷۴۷) ۱۵۴/ ۱۵ «المکحله». در دستنوشت: «المکحله». واژه گزار کبیر، فیروزآبادی، گوید: «المکحله ما فیه الکحل و هو أحد ما جاء بالضّمّ من الأدوات» (القاموس المحیط، ج ۴، ص ۵۹). حسن خطیب کرمانی گوید: «هما [(المکحل و المحلب)] اسما الآله و ضمّها علی خلاف القیاس و من جمله الشواذّ» (ملخّص اللّغات، ص ۱۰۱). (۱۷۴۸) ۱۵۴/ ۲۰ و ۲۱ «اوّل»، «الشّریف»، «الضّعیف»، «الحدّ». واپسین حرف همه اینکه واژگان، در دستنوشت، «پیش» دارد به «زبر» بدل ساختیم. (۱۷۴۹) ۱۵۴/ ۲۳ «تغییر». بر فراز کلمه در دستنوشت به جای سه نقطه، چهار نقطه کتابت شده است. (۱۷۵۰) ۱۵۴/ ۲۴ «وضیعان». «وضیع»: در المرقاه (ص ۲۳) می خوانیم: «الشّریف: بزرگ مایه. الوضیع: فرومایه.» (مؤلّف المرقاه «شریف» و «وضیع» را چون دیگر پیشینگان مقابل هم داشته اینکه از نظر کرد در سیاق ترتیب لغات در موضع مورد بحث پیداست.). حسن

خطیب کرمانی گوید: «الوضیع: مردم فرومایه» (ملخّص اللّغات، ص ۱۱۳) نیز نگر: غیاث اللّغات، ص ۹۴۵. ابو المکارم حسنی- طاب ثراه- «شریف» و «وضیع» را مقابل هم داشته، چون صاحب المرقاه و دیگرانی از اهل فضل. بسنجید با همین تلقّی فرّخی سیستانی آنجا که گفته: «در سرای گشاده ست بر وضیع و شریف نهاده روی جهانی بدان مبارک در» (دیوان فرّخی سیستانی، ص ۱۶۰). [.....] (۱۷۵۱) ۱۵۵/ ۴ «ممشّی». در دستنوشت علاوه بر تشدید شین و ضمّه میم یکم، میم دوم نیز سکونی دارد؟ (۱۷۵۲) ۱۵۵/ ۵ «بقیر مطلی کرده». «بقیر مطلی کرده» وصف «حبل» است. فی!فی منظور «اندوده به قیر» است چنان که شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- در تفسیرش (چ شعرانی، ج ۴، ص ۲۰۶) چنین مرقوم فرموده: «... بفرمودیم تا رسنی بیاوردند و بتافتند و بقار اندودیم و آن را که زنا کرد از آن چهل تازیانه بر او زدیم و ...» نیز سنج تاج التّراجم، ج ۲، ص ۵۹۱. «مطلی»: ابو جعفر بیهقی گوید: «الطّلی: اندودن، و واداشتن، و پای بچّه چهارپای بستن.» (تاج المصادر، ج ۱، ص ۱۹۲). در لغتنامه دهخدا- به نقل از فرهنگ ناظم الأطباء- معنای «مطلی» را «قطران مالیده» نوشته اند. (۱۷۵۳) ۱۵۵/ ۱۰ «توریه». چنین است در دستنوشت- با «زیر» ی که بر فرود «راء» کتابت شده. سهو کتابتی نمی توان پنداشت بسنجید با: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۵ (که وجوه قرائت «التّوریه» قرآنی را در آیت ۳ از سورت گرامی آل عمران باز می نماید) و: همان کتاب، همان دفتر، ص ۳۲ (که وجوه قرائت همان واژه را در آیت ۴۸ از همان سورت گرامی فرا می نماید)

و مآخذ دیگر. در غیاث اللّغات (ص ۲۳۰) آمده: «توریت-/ بالفتح/ کتاب موسی- علیه السّلام-». از ریخت گزارش تلفّظ، چنین برداشت می توان می کرد که تلفّظ مورد نظر چونان همانست که در دستنوشت ماست. (۱۷۵۴) ۱۵۵/ ۱۲ «انا ... أماتوه». سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۰۰. (۱۷۵۵) ۱۵۵/ ۱۵ و ۱۶ «یا أَهل َالکِتاب ... کَثِیرٍ» المائده/ ۱۵. (۱۷۵۶) ۱۵۵/ ۲۲ «عرض کرد». «عرض کردن» در اینجا و مواردی دیگر از کاربردهای پیشینگان به معنای «عرضه کردن» است، بی آنکه به خودی خود، لفظ، مفید ترجیح در یکی از دو طرف باشد. نبایدش با «عرض کردن» متداول میان فارسی گویان امروز درآمیخت که به معنای بیان کردن چیزی است برای عالی از سوی دانی. (۱۷۵۷) ۱۵۵/ ۲۴ «عینای». در دستنوشت: عیناء، تفاوت، در واقع، تفاوت رسم الخطّی است ولی از بیم بدخوانی، دگر ساختیم و رسم الخط را امروزینه کردیم. ضمنا سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۰۰. (۱۷۵۸) ۱۵۶/ ۵ «عرق برانداخته». در مجمع البیان (ج ۳، ص ۳۰۰) آمده: «... وجهه یفیض عرقا». «عرق برانداختن» هم در فرهنگنامه شعری (ج ۳، ص ۱۷۷۹) و هم در لغتنامه دهخدا (ذیل «برانداختن») آمده در اوّلی «شدّت عرق ریختن» و در دومی «عرق ریختن» معنا گردیده و شاهد هر دو یک بیت است- البتّه با اختلاف معنی دار در ضبط- که در نخستین (با نشانی دقیق) به سعدی و در دومی به نظامی نسبت داده شده. در متن ما «عرق براندختن» (ظ.) یعنی «عرق کردن»، و اینکه تعبیر (گ.) از دو معنای پیشگفته، برای فی(فی اینجا، مناسب تر است. (۱۷۵۹) ۱۵۶/ ۱۸ «علوم بر دوازده علم قسمت کرده اند». پیشینگان

بخشبندیهای ریز و درشت گوناگونی از دانشها به دست داده اند نگر: دائره المعارفهای فارسی، ژیوا وسل، ترجمه محمّد امیر معزّی (بویژه ص ۵۴ به بعد) و: رساله در تقسیم بندی علوم و احوال دانشمندان نامدار، مولانا سلطان محمود بن غلام علی طبسی، ترجمه و تحقیق: رقیه رستم پور ملکی و الهه روحی دل، مندرج در مجلّه «کتابداری»، دفتر ۲۴ و ۲۵، صص ۹۷- ۱۲۵. (۱۷۶۰) ۱۵۶/ ۱۸ «مؤتفکات» «مؤتفک»: «زیر و زبر شده و سرنگون گشته از زلزله.» (لغت نامه دهخدا). «مؤتفکات»: «... در صراح نوشته که مؤتفکات شهرهای قوم لوط که برگردانیده شده، است و ...» (غیاث اللّغات، ص ۸۷۸). (۱۷۶۱) ۱۵۶/ ۲۱ «بنو قریظه بنو نضیر را فرو گرفتند». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی، ج ۴، ص ۲۰۷) آمده: «... بنو قریظه در بنی النضیر آویختند ...». در مجمع البیان (ج ۳، ص ۳۰۰): «تعلقت بنو قریضه ببنی النضیر». (۱۷۶۲) ۱۵۶/ ۲۳ «چهل». در دستنوشت کلمه طوری نوشته شده که هم کسره و هم ضمّه را می توان به «ه» منسوب داشت ما به حساب برخی پریشانیهای عادی دستنوشت در حرکتگذاری گذاشتیم. (۱۷۶۳) ۱۵۶/ ۲۶ «و جراحاتی که از ما بایشان رسذ». به نظر می رسد در تصنیف یا کتابت سهوی دست داده است. در مجمع البیان (ج ۳، ص ۳۰۱) آمده: «جراحاتنا علی النصف من جراحاتهم». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۴، ص ۲۰۸) می خوانیم: «جراحات ما بر نیمه جراحات ایشان است». (۱۷۶۴) ۱۵۷/ ۲۶ «تحمیم». «تحمیم»: در کتاب المصادر (ص ۶۲۶) آمده: «التحمیم: ...، و سیاه کردن به انگشت.». [.....] (۱۷۶۵) ۱۵۸/ ۳

«یوم هم ... یفتنون». الذّاریات/ ۱۳. در دستنوشت «یومهم» نوشته شده بود به رسم الخطّ مصحف متداول بازگردانیدیم، پرهیز از بدخوانی را. (۱۷۶۶) ۱۵۸ / ۶ «بسبب [...].». برگه یا برگه هایی پس از رویه ۳۳۰ از دستنوشت افتاده است گذشته از گسستگی معنایی، یادداشت کاتب در گوشه زیرین رویه ۳۳۰ نشان می دهد لفظ یکم رویه سپسین «بسبب» بوده است و اینکه با رویه ۳۳۱ کنونی نمی سازد. [...] را نهادیم تا گم بودگی و کم بودگی رخ داده را بنمائیم تنها یک لفظ از قسمت گم شده را توانستیم در جای خود درج کنیم و آن همان «بسبب» بود که کاتب به عنوان آغاز رویه سپسین در گوشه زیرین رویه ۳۳۰ نوشته بود و اللّه- سبحانه و تعالی- أعلم و علمه أتمّ و أحکم. صفحه : ۶۲۰ (۱۷۶۷) ۱۵۸/ ۷ « [...] کی ...». نقطه چین درون چنگک، جانشین برگه یا برگه هایی است که پیش از رویه کنونی یعنی ۳۳۱ فعلی- افتاده است نیز نگر یادداشت پیشین ما را. گفتنی است: در آغاز اینکه رویه سخن در أواخر آیت ۹۵ از سورت گرامی مائده است. (۱۷۶۸) ۱۵۸/ ۸ «وجّ». فیروزآبادی نوشته: «وجّ: اسم واد بالطائف لا بلد به و ...» (القاموس المحیط، ج ۱، ص ۴۳۲). (۱۷۶۹) ۱۵۸/ ۱۳ «آنانک». در دستنوشت: «آ انک». (۱۷۷۰) ۱۵۸/ ۱۶ «چیزهایی». در دستنوشت: «جیزهایی». (۱۷۷۱) ۱۵۸/ ۲۰ و ۲۱ «یکی میگفت: شتر من گم است، از کجا طلب کنم!». اینکه بهره، در حاشیه دستنوشت است- البتّه به همان خطّ اصلی-، و در عکس ما بس گنگ و ناروشن افتاده کلّ عبارت بزحمت خوانده شد و بویژه

از «است» و درستی قرائت آن بی گمان نیستم هر چند گمان دارم درست خوانده باشم. قرائت ما را سنج با: «یقول الآخر، إذا ضلت ناقته: أین ناقتی» (مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۸۶). (۱۷۷۲) ۱۵۸/ ۲۴ «عکاشه». چنین است در دستنوشت و ظ. سهو قلم نباشد. (۱۷۷۳) ۱۵۹/ ۱ «اگر گفتی هر سال ...». چنین است در دستنوشت به نظر می رسد «گفتمی» باید درست باشد. (۱۷۷۴) ۱۵۹/ ۳ و ۴ «ترک کردتانی کافر گشتانی». در باره اینکه ریختهای ویژه در أفعال بنگرید پیشگفتار ما را بر همین متن. (۱۷۷۵) ۱۵۹/ ۸ و ۹ «... و بپرهیزید خدای- تعالی- اینکه آیت منزل فرموذ.». اینکه نقل را سنج با: مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۸۶ و: کنز الدّقائق، ج ۴، ص ۲۴۵. (۱۷۷۶) ۱۵۹/ ۱۱ و ۱۲ «ما جَعَلَ اللّهُ مِن بَحِیرَةٍ» المائده/ ۱۰۳. (۱۷۷۷) ۱۵۹/ ۲۶ «- خاص-». در اینجا «قید» ست یعنی: بطور ویژه. (۱۷۷۸) ۱۶۰/ ۲ «بأبناء». در دستنوشت در نقطه گذاری خطایی دست داده و «بانباء» نوشته شده. (۱۷۷۹) ۱۶۰/ ۱۲ «وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها» الأعراف/ ۲۸. (۱۷۸۰) ۱۶۰/ ۲۰ « [...]». در چنگک سه نقطه را گذاشتیم تا دانسته شود متن کامل آیت در قرآن کریم بدین جایگاه پایان فی[فی نمی پذیرد. در التبیان (ج ۴، ص ۴۰) پس از پایان گرفتن متن کامل آیت گرامی، نوشته شده: «آیه واحده بلا خلاف». (۱۷۸۱) ۱۶۱/ ۳ تا ۶ «ان النّاس ... لهم». سنج: کشف الاسرار و عدّه الأبرار، ج ۳، ص ۲۴۹ و ۲۵۰. در دستنوشت به جای «لتأمرن» و «لتنهون»، «لیأمرون» و «لینهون» آمده و به جای «فیسومنکم» و «لیدعون»، «فلیسوا منکم»

و «لیدعن». (۱۷۸۲) ۱۶۱/ ۱۱ «سوی عـذاب بچشانـذ». عبارت چنین است در دسـتنوشت- جز در «چ» که موافق روال قدما «ج» کتابت شـده است. (۱۷۸۳) ۱۶۱/ ۱۷ «ابو العـالیه». «ابو العـالیه»: رفیع بن مهران بصـری، از موالی بنی ریـاح از مشـاهیر طبقه اوّل تابعین. تاریـخ مرگ او در بیشتر منابع ۹۰ تا ۹۳ ق. است. وی ظـاهرا ایرانی نژاد بوده. به فارسـی سـخن می گفته و در تکلّم به عربی لحـن داشـته اسـت. وی در میـان صـحابه از عمر و ابیّ بن کعب و إبن مسـعود و إبن عبّاس و دیگران حـدیث شـنید، امّا روایت بی واسـطه او از حضـرت امام علی- علیه الصّـلوه و السّـلام- محلّ اختلاف است. در فتـح اصـفهان و شوشتر به روزگار عمر حاضر بود. وی نسبت به اهل بیت پیامبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- تمایلی داشت و صدقات اموال خود را توسّط ایشان به مصارف آن می رساند و وصـیت کرد تا ثلث مالش را به آل علی- علیه الصّـلوه و السّلام- بپردازند. ابو العالیه به عنوان یک مفسّر شناخته می شده و سخنان بسیاری در تفسیر آیات قرآن از او نقل گردیده است حتّی می توان از کتابی که در تفسیر از او به جا مانده یاد کرد و آن تفسـیری است به روایت ربیع بن انس بکری از ابو العالیه که طبری به طرق مختلف در تفسیر خود از آن استفاده کرده و ثعلبی در الکشف و البیان از اینکه روایت با عنوان «تفسیر ابی العالیه و الربیع» سود جسته و حاجی خلیفه آن را «تفسیر ابی العالیه» خوانده است. (بگزینش و نگارش از: دائره المعارف بزرگ إسلامی، ج ۵، ص

۶۶۵). (۱۷۸۴) ۱۶۲/ ۲ « [...]». سه نقطه در میان دو چنگک نهاده شده تا گفته آید باقی آیت شریف را مصنّف- أعلی اللّه مقامه- نیاورده و پایان آیت در مصحف عزیز اینجا نیست. در التّبیان (ج ۴، ص ۴۲)، پس از لفظ شریف «الآثمین» (پایان آیت گرامی)، نوشته شده: «آیه بلا خلاف». (۱۷۸۵) ۱۶۲/ ۱۰ «نقره زرکوفت». «زرکوفت»: زرکوبی شده چیزی که روی آن را تذهیب کرده باشند زینت را. «شدم عذرگویان بر شخص عاج به کرسی زرکوفت بر تخت ساج» (سعدی) (بنگارش و گزینش از: لغتنامه دهخدا). ظرف مورد بحث در تفسیر شیخ ابو الفتوح- رفع اللّه درجته- (چ شعرانی، ج ۴، ص ۳۵۵) چنین فی]فی وصف گردیده: «إنائی سیمین زرکوب وزن آن سیصد درم» و زمخشری گفته: «إناء من فضه فیه ثلاثمائه مثقال منقوشا بالذهب» (الکشّاف، ج ۱، ص ۶۸۷). در نقلی تنها چنین می خوانیم: «جام من فضه» (لباب النقول، هامش ص ۱۵۶ از تفسیر الجلالین ج ۱). (۱۷۸۶) ۱۶۲/ ۱۱ «کارهای خوذ بساختند». «ساختن»: رو به راه کردن، بسامان کردن، راست کردن، سر و صورت دادن، راه انداختن. «به یک هفته سالار هاماوران همی ساخت آن کار با مهتران» (فردوسی). «کار سفر بساز اگر چه ترا همسایه هست از بسی سال مه» (ناصر خسرو) «رخش امل متاز که ایّام توسن است کار عدم بساز که رحلت معیّن است» (مجیر بیلقانی) (بگزینش، از: لغتنامه دهخدا). (۱۷۸۷) ۱۶۲/ ۱۸ «إذا حضر». در دستنوشت، بسهو، بجای «إذا»، نوشته شده: «إذ» از روی مصحف شریف درست گردانیده شد. (۱۷۸۸) ۱۶۲/ ۲۲ «و اسئل القریه». یوسف/ ۸۲. (۱۷۸۹) ۱۶۲/ ۲۵ «إذا حضر». در دستنوشت، «إذ»، بجای

«إذا» آمده بود. سازگار با نص ّ شریف قرآنی دگر ساختیم. (۱۷۹۰) ۱۶۳/ ۴ «تحبسونهما ... باللّه». المائده/ ۱۰۶. (۱۷۹۱) ۱۶۳/ ۷ «ام ... الموت». البقره/ ۱۳۳. (۱۷۹۲) ۱۶۳/ ۸ «لیشهد ... المؤمنین». النّور/ ۲. [.....] (۱۷۹۳) ۱۶۴/ ۷ «شعبی «شهاده» منوّن ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- علیه الرّحمه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۳۵۸. (۱۷۹۴) ۱۶۴/ ۱۱ «یعقوب ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی)، ج ۴، ص ۳۵۹. (۱۷۹۵) ۱۶۴/ ۱۴ «الآثمین». در دستنوشت، بسهو، «الظالمین» نوشته شده بود از روی مصحف شریف درست گردانیدیم. (۱۷۹۶) ۱۶۵/ ۶ «استحق َ». چنین است در دستنوشت نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۲۴۳. قرائت مندرج در مصحف شریف متداول: «استحق َ». صفحه : ۶۲۳ (۱۷۹۷) ۱۶۵/ ۹ «تی». «تی»: نام دیگر حرف تا (لغتنامه دهخدا). (۱۷۹۸) ۱۶۵/ ۱۲ «علی ملك سلیمان». البقره/ ۱۰۲. در دستنوشت بجای «علی»، «فی» نوشته شده است شاید مصنّف- أعلی اللّه مقامه- بتعمّد چنین کرده و خواسته باشد نقل به معنا کند چون «علی» را در اینجا به معنای «فی» گرفته اند (نگر: مغنی اللّبیب، ص ۱۹۱) و مصنّف نیز خود چنین نظر دارد. بفرض که چنین هم باشد، إجمال و إیجاز، در رسایی سخن إخلال می کند- و العلم عند اللّه. به هر روی، ما عبارت را مطابق مصحف شریف ضبط کرده ایم. (۱۷۹۹) ۱۶۵/ ۱۳ «اوّلین خوانده اند بطریق جمع و ...». نگر: معجم القراءات القرآنیّه، ج ۲، ص ۲۴۴. (۱۸۰۰) ۱۶۵/ ۱۵ «آخران». در دستنوشت: «آخرین» سنج با نسخه بدل شماره ۴ ص ۶۲۴ از ج ۲ از «تاج التّراجم». (۱۸۰۱) ۱۶۵/ ۲۱ «مطّلب». چنین است در دستنوشت سنج: تاج

التّراجم، ج ۲، ص ۶۲۴. (۱۸۰۲) ۱۶۵/ ۲۳ «بـا». امروزه به جـای «با» در اینجا تنها «به» به کار می بریم. (۱۸۰۳) ۱۶۶/ ۹ «باذان». «باذام» یا «باذان»: ابو صالح، مولای ام ‌هانی است که مفسّر و محدّث بود. غیر منصرف است به سبب عجمه و علم، و معرّب از «بـادام» فارســی اسـت. (بگزینش و نگـارش: از لغتنـامه دهخـدا). (۱۸۰۴) ۱۶۶ / ۱۵ «مطّلـب». چنیـن اسـت در دسـتنوشت نگر یادداشت ما را در نظیر اینکه مورد انـدکی قبل ازین. (۱۸۰۵) ۱۶۷/ ۱۲ «ملکا». در دستنوشت: «ملك». (۱۸۰۶) ۱۶۷/ ۱۶ «پدیذ آیـذ». روشن است که در اینگونه جایهـا، احتمال قرائت «بدیـد» نیز- یعنی همان گونه که کتابت می شود- منتفی نیست. [.....] (۱۸۰۷) ۱۶۷/ ۱۸ «فرو فرسـتاذیم و ایمان نیارند». بخشـهائی از «فرستاذیم» در دستنوشت آسیب دیده و از قرائت خود نمی توان بی گمان بود. (۱۸۰۸) ۱۶۸/ ۵ «بپوشیذمانی». در دستنوشت حرف پس از «ش»، نقطه ندارد. (۱۸۰۹) ۱۶۸/ ۱۲ «زهری بتشدید». در دسـتنوشت «یـد» نبوذ ما برافزودیم. صـفحه : ۶۲۴ (۱۸۱۰) ۱۶۸/ ۲۳ «و یوم نحشـرهم ...». بـدایت آیت ۲۲ از سـورت است. (۱۸۱۱) ۱۶۹/ ۵ «بیائیـذ». با افزایش یک نقطه (/ فرض افتادگی یک نقطه) «بپائیذ» هم می توان خواند. (۱۸۱۲) ۱۶۹/ ۱۱ «الیوم نختـم ...». یس/ ۶۵. (۱۸۱۳) ۱۶۹/ ۱۹ «أساطیر». در دسـتنوشت: أساطیر. (۱۸۱۴) ۱۶۹/ ۲۰ «و نضـر از قرون ماضیه با خبر بوذ». سنج: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۶۴۰. (۱۸۱۵) ۱۶۹/ ۲۱ «یقول حقّا». شاید «الّا» از میان دو لفظ افتاده باشد سنج: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۶۴۰. (۱۸۱۶) ۱۷۰/ ۱۰ «أساطیر جمع أسطوره ...». پژوهشگری نوشته است: «فرهنگ نویسان تازی، بدان سان که

شیوه پسندیده و کاربسته آنان است، أسطوره را واژه ای تازی دانسته اند و آنرا در ریخت «افعوله» برآمده از ریشه سطر شمرده اند. اینکه ریخت را در واژه هایی دیگر چون ارجوزه از رجز، اضحوکه از ضحک یا اغلوطه از غلط می توان دید. اینکه واژه در آن زبان، اندک، در ریخت اسطیره نیز به کار برده شده است. جمع اینکه هر دو واژه أساطیر است. معنی اینکه واژه، در تازی، افسانه ها و سخنان بی بنیاد و شگفت آور است که به نگارش درآمده باشد. گاه نیز اینکه گونه سخنان أساطیر الاوّلین نامیده شده است بدان سان که نمونه را در نبی می خوانیم ... بدان سان که نوشته آمده، أسطوره واژه ای برآمده از سطر به معنی نوشتن انگاشته شده است. در زبان تازی، أسطوره و أسطیر که همچنان جمعشان أساطیر است، به معنی نوشته به کار رفته است و تسطیر در آن زبان که تفعیل است از سطر، به معنی گردآوردن افسانه ها به کار برده شده است لیک، از همین روی، می توان انگاشت که أسطوره را با سطر (نوشتن) پیوندی نیست و از ریشه ای دیگر برآمده است زیرا یکی از ویژگیهای بنیادین در افسانه ها آن است که آنها از نمودهای فرهنگ مردمی هستند و در پیوند با ادب گفتاری. افسانه ها دیرزمان سینه به سینه از گذشتگان به آیندگان سپرده آمده اند تا آنکه روزگاری نویسندگان و سخنورانی آنها را نوشته و سروده اند و بدین گونه راه به ادب نوشتاری برده اند. برپایه آنچه نوشته آمد، شاید بتوان انگاشت که أسطوره واژه ای است که در بنیاد تازی نیست، و مانند بسیاری از واژگان دیگر در اینکه زبان، از دیگر زبانها ستانده شده است و

ریخت و پیکره تازیکانه یافته است. انگاره ای در ریشه و بنیاد واژه أسطوره آن است که شاید اینکه واژه از زبان یونانی یا لاتینی به زبان تازی برده شده باشد و دیگر گون شده واژه یونانی و لاتینی «هیستوریا» باشد که به معنی سخن و خبر راست، یا جستجوی راستی است. از اینکه واژه، واژه های «ایستوار» در فرانسه و «استوری» در انگلیسی که به معنی تاریخ، داستان و قصّه است، به یادگار مانده است.» (رویا، حماسه، أسطوره میر جلال الدّین کزّازی، ص ۱ و ۲) فی؟فی همچنین نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۴۲. (۱۸۱۷) ۱۷۰/ ۱۹ «شعر». سنج: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۶۴۱ و ۶۴۲. (۱۸۱۸) ۱۷۱/ ۹ «مصنّف کتاب گویذ: ...». بحث ایمان حضرت ابو طالب- علیه السّلام- از جدّی ترین و استوارترین مدّعیات کلامی امامیّه و بسیاری جز ایشان است، که تفصیل آن مجال و مقالی دیگر طلب می کند. عجالتا رساله شیخ مفید در باره ایمان ایشان- که در مجموعه مصنّفات او (چاپ کنگره) آمده است- دیده شود و: الحجّه علی الذّاهب نوشته سیّد شمس الدّین فخار بن معد (طبع مرحوم بحر العلوم). «و اتّبعوا ...». البقره، ۱۰۲. (۱۸۱۹) ۱۷۱/ ۲۶ «إبن السّمیفع» إبن سمیفع (أبو عبد اللّه محمّد بن عبد الرّحمن) قاری یمن در سده دوم هجری است. در باره نیای او، سمیفع، چیزی نمی دانیم ولی می دانیم که نام «سمیفع» (نیز با ضبطهای: سمیفع، سمیفع) از نامهای متداول در یمن قدیم بوده و نمونه آن در نام سمیفع اشوع از ملوك یمن پیش از اسلام و سمیفع بن ناکور از صحابه پیامبر گرامی- صلّی اللّه علیه و آله

و سلّم- دیده می شود. از زندگانی إبن سمیفع قاری آگاهی زیادی نداریم. إبن ندیم خاطر نشان کرده که اصل او از یمن بوده و در أواخر عمر در بصره سکنی گزیده است. طاوس بن کیسان یمانی شاگر إبن عبّاس (در گذشت: ۱۰۶ ه. ق.) شیخ وی در قرائت به شمار می رود. تنها راوی شناخته وی نیز إسماعیل بن مسلم مکی (در گذشت: ۱۶۰ ه. ق.) است که در عین حال از إبن کثیر (در گذشت: ۱۲۰ ه. ق.)، قاری مکّه، روایت کرده است. عبد الرّحمن اعرج (در گذشت: ۱۱۷ ه. ق.) نیز زمانی إبن سمیفع را دیده که به عنوان یک قاری مطرح بوده است. با توجّه به اینکه داده های تاریخی و نیز با توجّه به اینکه سخن ابو العلاء همدانی که می گوید: إبن سمیفع بر نافع (در گذشت: ۱۶۹ ه. ق.)، قاری مدینه، تقدّم زمانی داشته است، می توان تصوّر کرد که إبن سمیفع در نیمه یکم سده دوم در گذشته. إبن سمیفع صاحب قرائتی مستقل بود که مقبولیّت نیافت و در ردیف قرائتهای شاذّ جای گرفت. در اینکه باب که آیا قرائت وی در زمان حیاتش در یمن مورد توجّه بوده یا نبوده، آگاهی روشنی نداریم. مقریانی چون إبن خالویه، ابو عمرو دانی، سبط خیاط، ابو معشر طبری و معدّل قرائت او را می شناخته و گزارش کرده اند. ابو العلاء همدانی تألیفی مستقل در ضبط قرائت او و توجیه آن با آوردن شواهد و نظائر داشته است. مهمترین منبعی که می توان قرائت إبن سمیفع را در آن یافت، کتاب روضه الحفّاظ معدّل است که دستنوشتهای آن در کتابخانه نور عثمانیه استانبول و در

اسکندریّه هست. نیز موارد پراکنده ای از اینکه قرائت در مختصر إبن خالویه، البحر المحیط أبو حیان اندلسی، الجامع لأحکام القرآن قرطبی، و روح المعانی آلوسی دیده می شود. برجسته ترین مایه شذوذ قرائت إبن سمیفع که مقریان بر آن انگشت نهاده اند، ضعف سند آن است. فی-فی مخالفت با عربیّت، مایه دیگری است که زمینه شذوذ قرائت إبن سمیفع را فراهم ساخته است. قرائت «کأسوتهم» به جای «کسوتهم» (مائده/ ۵/ ۸۹)، «الأمّی» به جای «الامّی» (اعراف/ ۷/ ۱۵۷) و «فعلّه» به جای «فعله» (أنبیاء/ ۲۱/ ۶۳)، از نمونه های ناسازگاری قرائت او با دستور زبان و واژه شناسی متداول تازی است. نمونه هائی در قرائت وی دستیاب می گردد که با لهجه یمنی سازگار است. از جمله إبن سمیفع «حصب» (الأنبیاء/ ۲۱/ ۹۸) را «حضب» قرائت کرده که واژه شناسان آن را از آن لهجه یمنی شمرده اند. مخالفت با رسم الخطّ مصحف هم که می تواند مایه شذوذ قرائت باشد، به طور بارز در قرائت إبن سمیفع وجود دارد. افزون بر اینها، گاه روی تافتن إبن سمیفع از قرائت مشهور سبب شده تا ترکیب نحوی جمله و مفهوم آن دگرگون شود. نمونه را، وی عبارت «... وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالکِتاب ِ»(رعد/ ۱۳/ ۴۳) را به ریخت «... وَ مَن عِندَه ُعِلم ُالکِتاب ِ»خوانده است. إبن جزری، مقری نامدار (۷۵۱- ۸۳۳ ه. ق.)، در باره إبن سمیفع می گوید: حتی اگر ضعف سندی قرائت او نادیده گرفته شود، عدول وی از قرائتهای مشهور را نمی توان نادیده گرفت. گفتنی است به گزارش إبن جزری، عبد الرّحمن اعرج، إبن سمیفع را از فصیح ترین مردم عرب شمرده است که قولی است شگفت و اندیشه برانگیز. (تفصیل را، نگر: دائره المعارف

بزرگ إسلامی، ج ۳، ص ۷۱۱ و ۷۱۲). (۱۸۲۰) ۱۷۲/ ۱ «وقفت» (هر دو مورد). دستنوشت: «وققت». [.....] (۱۸۲۱) ۱۷۲/ ۱۶ «بر ایشان». همانست که در نثر روزنامه نگاشتی امروز «علیه ایشان» می نویسند. (۱۸۲۲) ۱۷۳/ ۱ «خزنه». از درستی خواندن خویش، بی گمان نمی توانم بود. (۱۸۲۳) ۱۷۳/ ۷ «شریق». چنین است حرکتگذاری در دستنوشت ما، و در تاج التّراجم (ج ۲، ص ۶۴۵): «شریق». (۱۸۲۴) ۱۷۳/ ۱۳ «همه قریش». مصنّف- أعلی اللّه شأنه- (ظ.) «سایر» را به «همه» ترجمه کرده و اینکه اگر چه از چشم انداز واژه شناسی نادرست نیست، با جایگاه سازگار نمی نماید و چه بسا باید نوشته می شد: «دیگر قریشیان» (تاج التراجم، ج ۲، ص ۶۴۵) یا «باقی قریش». (۱۸۲۵) ۱۷۳/ ۱۶ «متّهم». چنین است در دستنوشت. (۱۸۲۶) ۱۷۳/ ۱۸ «حارث ... نوفل». در عکس ما چندان روشن نیست از قرائت بی گمان نتوان بود. (۱۸۲۷) ۱۷۳/ ۲۵ «خورشت». اینکه لفظ در حاشیه دستنوشت کتابت شده و دو حرف پایانی را به اعتبار سایگکی چنین ضبط کردیم. فی«فی «خورشت» را در ترجمه «اکله» آورده اند. (۱۸۲۸) ۱۷۴/ ۳ «... الکذب». ال را به حدس افزودیم چرا که جایگاهش- چون ماقبلش- ناخواناست. (۱۸۲۹) ۱۷۴/ ۴ «و آن قراءه امیر المؤمنین است». سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۵۴. (۱۸۳۰) ۱۷۴/ ۱۱ «مبدّلی». در دستنوشت: میدّلی. (۱۸۳۱) ۱۷۴/ ۱۲ «و لقد سبقت ...». الصّافات/ ۱۷۱ تا ۱۷۳. (۱۸۳۲) ۱۷۴/ ۱۳ «انّا لننصر ...». غافر/ ۵۱. (۱۸۳۳) ۱۷۴/ ۲۵ «بر رویی». چنین است در دستنوشت معنا همان «بر روی» است. (۱۸۳۴) ۱۷۵/ ۶ «بتو ایمان». اینکه جایگاه در (عکس) دستنوشت چندان روشن نیست و جز لبه «ب»

و نقطه ای از «ت» و «ن» خوانده نمی شود- البتّه اگر همینها را هم درست خوانده باشیم؟ [.....] (۱۸۳۵) ۱۷۵/ ۱۵ «نزّل». در دستنوشت: «انزل». (۱۸۳۶) ۱۷۵/ ۱۹ «- فکفروا-». در حقیقت افزوده تفسیری مصنّف (ره)- یا جز وی- باید تلقّی گردد. (۱۸۳۷) ۱۷۵/ ۲۳ «زمانت». «زمانه: برجای ماندن. بر جای ماندگی» (از: لغتنامه دهخدا). (۱۸۳۸) ۱۷۶/ ۱۰ «صادق گویذ- علیه السّلم-: ...». در دستنوشت جایگاه «نسوا ما» آسیب دیده متن به حدس و قیاس ضبط شد. (۱۸۳۹) ۱۷۶/ ۱۵ و ۱۶ «... «... بغته» ایشانرا». در دستنوشت (بجای «بغته»): «تغته» [؟] (۱۸۴۰) ۱۷۶/ ۱۹ «انّه قال». سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۶۷. (۱۸۴۱) ۱۷۶/ ۲۶ «شیبه». در دستنوشت حرف پیش از واپسین، یک نقطه در زیر و دو نقطه بر بالا دارد که دو نقطه فرازین را به فتحه بدل کردیم باقی حرکات نامها همه از دستنوشت است. (۱۸۴۲) ۱۷۷/ ۹ «تنقیر» (هر دو مورد). چنین است در دستنوشت در هر دو مورد «تنفیر» صواب به نظر می رسد. صفحه : ۶۲۸ (۱۸۴۳) ۱۷۷/ ۱۹ و ۲۰ «و أبو ذر و نظراء ...». در دستنوشت: «او بو ذر ... (الخ)». (۱۸۴۴) ۱۷۷ / ۲۵ «وَ ما مِن حِسابِک عَلَیهِم مِن شَیءٍ» دستنوشت: «و ما من حسابهم علیک من شی ء» [؟] (۱۸۴۵) ۱۷۷ / ۲۶ «از حساب تو بر ایشان چیزی نیست». دستنوشت: «از حساب ایشان بر تو چیزی نیست». (۱۸۴۶) ۱۷۸ / ۴ «و لا تطردست». دستنوشت: «فلا تطردست». (۱۸۴۷) ۱۷۸/ ۵ «تطرد دوم». در حاشیه به خطّی که به خطّ اصل می ماند، میان اینکه دو واژه عبارت «أول جواب نفی است» افزوده گشته است. (۱۸۴۸)

۱۷۸/ ۹ و ۱۰ «سُبحانَکَ هذا بُهتان عَظِیم» النّور/ ۱۶. [.....] (۱۸۴۹) ۱۷۸/ ۱۱ «ان اللّه ...». الأعراف/ ۲۸. (۱۸۵۰) ۱۷۸/ ۲۴ «الحَمدُ لِلّه الَّذِی ...» سنج: مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۷۶. (۱۸۵۱) ۱۷۹/ ۵ «عنهم رسول». در دستنوشت به فتح لام کتابت گشته است. (۱۸۵۲) ۱۸۰/ ۱۰ «بی کاری». در ترجمه واژه تازی «لهو» است. (۱۸۵۳) ۱۸۰/ ۱۳ «ایشانرا مغرور». «نرا» در دستنوشت نیست. (۱۸۵۴) ۱۸۰/ ۱۵ «یُبَیِّن اللّه لَکُم ...» النّساء/ ۱۷۶. (۱۸۵۵) ۱۸۰/ ۱۶ «کی لا تبسل». در دستنوشت به کسر سین کتابت شده است. (۱۸۵۶) ۱۸۰/ ۲۰ «شجاع». در دستنوشت به زبر یکم نوشته شده است. (۱۸۵۷) ۱۸۱/ ۳ «تفد کل فداء». در دستنوشت: «تفد کل فدای». (۱۸۵۸) ۱۸۱/ ۲۰ «تنشط». در دستنوشت به کسر سوّم نوشته شده است. صفحه : ۶۲۹ (۱۸۵۹) ۱۸۱/ ۲۵ و ۲۶ «ذق ... الکریم». الدّخان/ ۴۹. (۱۸۶۰) ۱۸۲/ ۱۵ «آله- ...». اینکه جایگاه بتمامی در عکس ما ناخواناست و لفظ «آله» را هم بحدس ضبط کرده ایم. (۱۸۶۱) ۱۸۲/ ۱۷ « (ما)». اینکه «ما» هم با أفعال بعدی سازگاری ندارد و هم نامحتمل نیست که افزوده باشد زین روی میان کمانکان جایش دادیم. (۱۸۶۲) ۱۸۲/ ۱۹ «عاتی». «عاتی: از عتو. متکبر و از حد در گذرنده. (آنندراج). مردی درشونده در فساد که پند هیچکس نپذیرد. (مهذّب الأسماء).» (لغتنامه دهخدا). [.....] (۱۸۶۳) ۱۸۲/ ۲۰ «ستنبه». عکس چندان روشن نیست امیدوارم درست خوانده باشم. «ستنبه»: در برهان قاطع (ص ۱۱۰۰ و ۱۱۰۱) می خوانیم: «بکسر أول بر وزن شکنبه، مردم درشت و قوی هیکل و دلیر را گویند- و صورتی را نیز گفته اند که از غایت کراهت و زشتی

طبع از دیـدنش رمان و هراسان باشد- و ...». (۱۸۶۴) ۱۸۲/ ۲۵ و ۲۶ «هست». «جهت ...». اینکه جایگاه چنـدان خوانا نیست به سنجش و گمان ضبط گردید. (۱۸۶۵) ۱۸۳/ ۷ «تا اجل مسمّی». اینکه جایگاه کاملا روشن نیست. در ضبط چندی به سنجش و گمـان تکیه کردیم. (۱۸۶۶) ۱۸۳/ ۱۰ «کی بآخره». از اینکه بهره جز اندکی آشـکار نمی باشد به گمان و سـنجش ضـبط شد. (۱۸۶۷) ۱۸۳/ ۲۰ «إلیکم الکتاب». تا آنجا که از روی عکس (و ترجمه) می توان دانست در دسـتنوشت بجای «إلیکم»، «الیک» آمده؟ (۱۸۶۸) ۱۸۳/ ۲۴ «فرو آمذه است». چنین می باشد در دسـتنوشت و به معنای همان «فرود آمده است» می باشد. (۱۸۶۹) ۱۸۴/ ۴ و ۶ « [...]» (هر دو مورد). در اینجا در دسـتنوشت نشانه ای هست نشانگر وجود مطلبی در حاشیه ولی در حاشیه عکس مـا چیزی پیـدا نیست. از راه احتیـاط، اینکه دو چنگک و نقطه چین را نهادیم. (۱۸۷۰) ۱۸۴/ ۱۱ «من یضل». دسـتنوشت: «بمن ضل». (۱۸۷۱) ۱۸۴/ ۱۹ «دینه». در دسـتنوشت به فتح نون کتابت گردیده است. (۱۸۷۲) ۱۸۵/ ۷ «ولّوا الی ...». الأحقاف/ ۲۹. صفحه : ۶۳۰ (۱۸۷۳) ۱۸۶/ ۸ «بمیرانم و بعضـی». جایگـاه «بمیرانم» در عکس چنـدان روشن نیست به گمان و سـنجش چنین خوانـده شـد. بدین ترتیب، عبارت اندککی حشوناک می نماید. (۱۸۷۴) ۱۸۶/ ۱۰ «ان ـ ما». در دسـتنوشت: انّما. (۱۸۷۵) ۱۸۶/ ۱۵ و ۱۷ «فارقوا»، «و اینکه قراءه ...». اینجا، از جایگاههای اختلاف قرائت می باشـد نگر: مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۰۰. (۱۸۷۶) ۱۸۶/ ۱۹ «امّت من بعد از من بهفتاد و سه فرقت ...» در کتاب تعیین الفرقه النّاجیه (أعداد و تحقیق: السّیّد

محمود العریفی، دار حفظ التّراث البحرانی، ط. ۱، ۱۴۱۸ ه. ق.) آمده: «روی عن النّبی ـ صلّی اللّه علیه و آله: افترقت أمّه أخی موسی إحدی و سبعین فرقه، فرقه ناجیه و الباقون فی النّار. و افترقت أمّه أخی عیسی اثنین و سبعین فرقه، فرقه ناجیه و الباقون فی النّار. و ستفترق أمّتی من بعدی ثلاث و سبعون فرقه، فرقه ناجیه و الباقون فی النّار» (ص ۴۱ و ۴۲) محقّق اثر در حاشیه افزوده است: «ورد بهذا المعنی: «لیأتین علی أمّتی ما أتی علی بنی إسرائیل حذو النّعل بالنّعل، حتّی إن کان منهم من أتی أمّه علانیه لکان فی أمّتی من یصنع ذلک، و إن بنی إسرائیل تفرقت علی اثنین تفرقت علی اثنتین و سبعین مله، و تفترق أمّتی ثلاث و سبعین ملّه، کلّهم فی النّار إلّا ملّه واحده»عن (سنن التّرمذی: کتاب الإیمان، ج ۵، ص ۶۲ و شرح السّنّه: ج ۱، ص ۳۱۲ و مشکاه المصابیح: ج ۱، ص ۱۶). و خبر آخر عنه صلّی اللّه علیه و آله: «و إن هذه المله ستفترق علی ثلاث و سبعین: ثنتان و سبعون فی النّار، و واحده فی الجنّه، و هی الجماعه»عن المصدر: (سنن ابی داود، ج ۴، ص ۸۹۱. مشکاه المصابیح: ج ۱، ص ۱۶. الدّرّ المنثور: ج ۲، ص ۶۸۲. المطالب العالیه: ج ۳، ص ۷۸. صحیح سنن أبی داود: ج ۳، ص ۹۶۸. صحیح الجامع الصغیر: ج ۱، ص ۶۱۵).» (ص ۲۴). برای پاره آگاهی ها و نقل ها در مصادر شیعی، نگر: سفینه البحار، دار المرتضی، بیروت، ج ۲، ص ۳۵۹ و ۳۶۰. مرحوم دکتر محمّد جواد مشکور نوشته است: «علمای فرق و ملل و

نحل اسلام فرقه های اینکه دین را بر أساس حدیث تفرقه هفتاد و سه فرقه دانسته اند. سند اینکه حدیث به اختلاف روایات به ابو هریره می رسد و به چند وجه- به شرح زیر- آمده است: «افترقت الیهود علی احدی و سبعین فرقه و افترقت النصاری: علی اثنتین و سبعین فرقه و تفترق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقه» ، یعنی یهودیان به هفتاد و یک فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه تفرقه پذیرفتند، و امّت من به هفتاد و سه فرقه تفرقه پذیرند. و نیز از عبد اللّه بن عمرو بن العاص روایت شده که پیغمبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- فرمود: «لیأتین علی امّتی ما اتی علی بنی إسرائیل تفرق بنو إسرائیل علی اثنتین و سبعین مله، و ستفترق امّتی علی ثلاث و**سرصفحه=۸۲۰۰۰۲۷۷۰۲ سبعین ملّه، تزید علیهم ملّه. کلّهم فی النّار إلّا واحده. قالوا: یا رسول اللّه؟ و ملّه الّتی [در اصل چاپ شده: لتی] تنقلب. قال: ما انا علیه و أصحابی» یعنی «بر امّت من همان رود که بر بنی إسرائیل رفت. بدان سان که ایشان به هفتاد و دو فرقه گردیدند، امت من به یک فرقه بیشتر، به هفتاد و سه گروه شوند، و همه آنان در دوزخ باشند مگر یک دسته که رستگار گردند. چون از آن حضرت پرسیدند که آن دسته کیانند! فرمود: آن دسته که من و یارانم برآنیم». و نیز از قتاده بن مالک بن نضر روایت شده که پیغمبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- فرمود: «ان بنی إسرائیل افترقت علی احدی و سبعین فرقه و ان امّتی ستفرق علی اثنتین

و سبعین فرقه کلّها فی النّار إلّا واحده و هی الجماعه» ، یعنی «همان سان که بنی إسرائیل به هفتاد و یک فرقه گردیدند، پیروان من به هفتاد و دو گروه شونـد، و همه ایشان در دوزخ انـد، جز یک گروه، و آنان جماعت انـد». عبـد القاهر بغدادی خود را به مفهوم اینکه حـدیث مقیّـد کرده و آن را در آغـاز کتـاب خویش [، الفرق بین الفرق] آورده و أساس تفرقه مسلمانان را بر آن قرار داده است و سعی کرده فرق اسلام را به صورتی متکلّفانه و تصنّعی به هفتاد و دو فرقه برساند. همین کار را مقریزی و سیّد شریف جرجانی کرده اند. امّا إبن حزم اندلسی در کتاب خود، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، تکیه بر اینکه تقسیم نکرده است. از کسانی که استشهاد به اینکه حدیث کرده اند، امام محمّد غزّالی در کتاب فیصل التفرقه بین الإسلام و الزندقه است و در تأویل اینکه حدیث در باره نجات فرق اسلام قائل به تسامح شده، می نویسد که: «کلّها فی الجنّه إلّا الزّنادقه» یعنی «همه آن فرقه ها در بهشت انـد جز زنـدیقان». نخستین کسـی که در صـحّت اینکه حـدیث شـبهه نموده، امام فخر الـدّین رازی در کتاب تفسیر خود به نام مفاتیح الغیب است. از خاور شناسانی که در باره اینکه حدیث و چگونگی پیدایی آن بحث کرده اند، یکی پـالگراو () است که می گویـد: اینکه عـدد اشـاره به هفتـاد و دو شاگرد از شاگردان مسیح- علیه السّلام- است که در إنجیل مکرّر از آنان سخن رفته است. دیگر اشـتاین شـنیدر ()، خاور شـناس آلمانی، است که در مجلّه آلمانی قول هفتاد و یک فرقه شدن یهود

را به روایت تورات که موسی هفتاد کس از بنی إسرائیل را برگزید، رد کرده است. سرانجام خاورشناس معروف گلدزیهر ()، در کتاب العقیده و الشّریعه ()، در باره اینکه حدیث بحث کرده و در مجلّه تاریخ ادیان () ادّعا نموده که نقل حدیث بدین صورت اشتباه است و صورت اصلی آن در صحیح بخاری چنین آمده است: «الایمان بضع و سبعون شعبه فأفضلها قول لا إله إلّا اللّه و أدناها اماطه الأذی عن الطریق و الحیاء شعبه من الایمان» یعنی «ایمان هفتاد و اند شعبه است که برترین آنها گفتن لا اله الّا اللّه و پایین ترین آنها برطرف کردن آزار از راه مردم است، و شرم شعبه أیست از ایمان». او می گوید که در گذشت روزگار مقصود از کلمه شعبه بد فهمیده شده، و حدیث به صورت بالا تحریف پذیرفته است. اینکه حدیث اگر هم تحریف نشده باشد، ذکر عدد هفتاد در آن دلالت بر بسیاری و مبالغه می کند و نظایر آن در قرآن و سنّت فراوان است. منظور رسول خدا- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- ظاهرا پیش بینی آن بوده که پس از وی مسلمانان به فرق بسیاری تفرقه خواهند پذیرفت». فی"(ترجمه فرق الشّیعه نوبختی، به خامه دکتر محمّد جواد مشکور، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳ ه. ش.، صص چهل و هفت- پنجاه با قدری تصرّف). استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی هم در گفتاری به نام «نظری به عدد ۷۳ در حدیث تفرقه» (مجلّه یغما، س ۱۷، ش ۵) در اینکه باره گفتگو کرده اند. [.....] (۱۸۷۷) ۱۸۷ / ۷ «... کم تفترق هذه الامّه!». در دستنوشت حرف واپسین «الامّه» زبر دارد.

(۱۸۷۸) ۱۸۷/ ۱۴ «تحسبهم ...». الحشر/ ۱۴. (۱۸۷۹) ۱۸۷/ ۱۶ «قل لا أسألکم ...». الشّوری/ ۲۳. (۱۸۸۰) ۱۸۷/ ۱۷ «انّی تارك ...». حدیث آوازه مند ثقلین است که پیش از اینکه در یادداشتهای دفتر یکم بدان پرداخته ایم. (۱۸۸۱) ۱۸۷/ ۲۰ «ثم ّ یتبّئهم». در دستنوشت: «فیتبّیهم». (۱۸۸۲) ۱۸۹/ ۹ و ۱۰ «را گشاده کرده». از اینکه بهره، جز اندکی پیدا نیست قرائت ما آمیخته به گمان و سنجش است. (۱۸۸۳) ۱۸۹/ ۱۷ «فلا یکن». در دستنوشت: «فلا تکن». (۱۸۸۴) ۱۹۰/ ۱۱ «..........». در اینجا به نظر می رسد برگ یا برگهایی از دستنوشت افتاده باشد نقطه چین ها را به همین معنا نهادیم. (۱۸۸۵) ۱۹۰/ ۱۱ «میثاق بزبان ایمان آوردند و گفتند». در اوایل و أواخر اینکه عبارت، در عکس، ناروشنیهایی هست که ما را از قرائت خویش بی گمان نمی دارد. (۱۸۸۶) ۱۹۰/ ۱۳ «و لو ردّوا ...». الأنعام/ ۲۸. (۱۸۸۷) ۱۹۰/ ۱۹ «و ما منعنا ...». الإسراء/ ۵۹. (۱۸۸۸) ۱۹۱/ ۱۲ «إذا عظم السّبت». در دستنوشت به پیش تاء کتابت شده است. (۱۸۸۹) ۱۹۱/ ۱۵ «آذینه». چنین است در دستنوشت. (۱۸۹۰) ۱۹۱/ ۱۶ «مبتلا». چنین است در دستنوشت. [.....] صفحه : ۶۳۳ (۱۸۹۱) ۱۹۱/ ۲۳ «حی ّ». در دستنوشت: «حیی ّ». (۱۸۹۲) ۱۹۲/ ۷ «نهیتم من أخذها». در دستنوشت: «نهیتم من أخذها» [؟] (۱۸۹۳) ۱۹۲/ ۱۶ «سرای». به همین تلفّظ در دستنوشت درج گردیده است. هنوز در ایران مرکزی، هستند کسانی که «سرایدار» را «سرایدار» می گویند. (۱۸۹۴) ۱۹۲/ ۲۱ « (و مال ایشان ...)». اینکه پاره در حاشیه به قلمی دیگر افزوده شده و در عکس ما هم چندان روشن نیست زین رو، قرائتمان به سنجش و گمان آمیخته

است. (۱۸۹۵) ۱۹۲/ ۲۲ «نصیحت نمی کنیذ». آیا ترجمه درستی است!؟ «می کنید» نباید باشد!؟ نیز سنج: تاج التّراجم، ج ۲، ص ۷۸۱. (۱۸۹۶) ۱۹۳/ ۲۴ «لقالوا: و لعلّکم تتّقون». در دستنوشت: یتقون. (۱۸۹۷) ۱۹۴/ ۱۰ «بئس». در دستنوشت: «بیس». چنان که در متن هم بیاید، اینجا از جایگاههای اختلاف قرائت است. نیز نگر: مجمع البیان، ج ۴، ص ۷۵۷. (۱۸۹۸) ۱۹۴/ ۱۱ «بأس سختی». در دستنوشت: باش سختی. (۱۸۹۹) ۱۹۴/ ۲۴ «أبوا». در دستنوشت دومین الف نیست. (۱۹۰۰) ۱۹۴/ ۲۶ «عنقه». دستنوشت: «عنقه». (۱۹۰۱) ۱۹۵/ ۴ «یعرف». دستنوشت: «یعرف». (۱۹۰۲) ۱۹۵/ ۴ «الصّیغیر». در دستنوشت، «راء» ش مفتوح است. (۱۹۰۳) ۱۹۵/ ۱۱ «ای». در دستنوشت اینکه جایگاه بکمال روشن نیست و از قرائت خویش بی گمان نیستم. (۱۹۰۴) ۱۹۵/ ۲۲ «لسریع». دستنوشت: سریع. [.....] (۱۹۰۵) ۱۹۵/ ۲۴ «آتیناه آیاتنا». در دستنوشت «آیاتنا» از قلم افتاده است. صفحه : ۶۳۴ (۱۹۰۶) ۱۹۶/ ۱۹ «قارعه». در تاج التّراجم (ج ۲، ص ۷۹۲): فارعه. (۱۹۰۷) ۱۹۶/ ۲۱ «پائین» (هر دو مورد). در دستنوشت: «با اینکه». (۱۹۰۸) ۱۹۷/ ۱ «صائر أمره الی». در دستنوشت: «صابر مرّه». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۵، ص ۳۳۲. (۱۹۰۹) ۱۹۷/ ۳ «شاب فیه الصّیغیر». در دستنوشت: «شاقا لصغیر». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۵، ص ۳۳۲. (۱۹۱۰) ۱۹۷/ ۴ «انشدتنی». در دستنوشت دال نیز مفتوح و تاء مجزوم است. (۱۹۱۱) ۱۹۷/ ۵ و ۶ «أنشأ کرد». شاید: إنشاد کرد. (۱۹۱۲) ۱۹۷/ ۹ «الوجوه». در دستنوشت به زبرهای کتابت شده است. (۱۹۱۳) ۱۹۷/ ۱۶ «یعرضون». در دستنوشت به زیر راء کتابت گردیده است. (۱۹۱۴)

۱۹۷/ ۲۱ «تعف». در دستنوشت: تعفوا. (۱۹۱۵) ۱۹۷/ ۲۲ «آمن شعره ...». نگر: مجمع البیان، ج ۴، ص ۷۶۹ تفسیر شیخ ابو الفتوح- علیه الرّحمه-، چ شعرانی، ج ۵، ص ۳۳۳ تاج التّراجم، ج ۲، ص ۷۹۲ و ۷۹۳. (۱۹۱۶) ۱۹۹/ ۲۰ «فروترین». چنین است- به زبر فاء- در دستنوشت. (۱۹۱۷) ۱۹۹/ ۲۳ و ۲۵ «تحمل» (هر دو مورد). در دستنوشت: یحمل. (۱۹۱۸) ۲۰۰/ ۱۲ «و ان تدعوهم ...». الأعراف/ ۱۹۳. «دستنوشت: و ان تدعهم. [.....] (۱۹۱۹) ۲۰۰/ ۲۲ و ۲۳ «و سئل القریه». یوسف [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۸۲. (۱۹۲۰) ۲۰۱/ ۳ و ۴ «در کتاب حلیه الأولیاء ...». در باره اینکه حدیث در یادداشتهای پیشین، یادداشتی بیامد. صفحه : ۶۳۵ (۱۹۲۱) ۲۰۱/ ۶ «المحجّبه». در دستنوشت به ضم حرف آخر آمده است. (۱۹۲۲) ۲۰۱/ ۱۷ «تقریع». در تاج المصادر (ج ۲، ص ۵۶۹) می خوانیم: «التّقریع: صعب ملامت کردن، و ...». (۱۹۲۳) ۲۰۱/ ۱۷ «لم تعبد ...». مریم [علی نبیّنا و آله و علیها السّلام]/ ۴۲. (۱۹۲۴) ۲۰۲/ ۸ «تعریکی». «تعریک» در اینجا (ظ.) به معنای «آزار» به کار رفته است. (همچنین نگر: لغتنامه دهخدا) (۱۹۲۵) ۲۰۲/ ۱۱ «نمی کنند و می خواهند». «می خواهند» در حاشیه سطر (ظ.) بخطّ اصلی نوشته شده اوّلا، جای آن را باحتمال (به سبب نشانی در متن) اینجا دانستیم ثانیا، از صحّت قرائتمان- که آمیخته به حدس و قیاس است- بی گمان نیستیم. (۱۹۲۶) ۲۰۲/ ۱۳ «ضغاین». «ضغاین» جمع «ضغینه» است و «ضغینه» یعنی «کینه، کینه سخت در دل» (لغتنامه دهخدا). (۱۹۲۷) ۲۰۲/ ۱۴ «خیفه». در دستنوشت: «خفیه»؟ (۱۹۲۸) ۲۰۲/ ۲۱ «با رسول». در دستنوشت: « یا رسول».

(۱۹۲۹) ۲۰۳/ ۷ و ۸ «خیرا لکم و ان کرهه». در دستنوشت: «خیر لکم و ان کرهه». (۱۹۳۰) ۲۰۵/ ۹ «فیتحدّث». در دستنوشت: «فنتحدّث»؟ (۱۹۳۱) ۲۰۵/ ۱۶ «فاضربوا». در دستنوشت: «و اضربوا». (۱۹۳۲) ۲۰۵/ ۱۹ «فإذا لقیتم ...». محمّد [صلّی اللّه علیه و آله و سلّم]/ ۴. [.....] (۱۹۳۳) ۲۰۵/ ۲۱ «إبن عبّاس گویذ». اینکه عبارت به خطّ اصلی در حاشیه است و «گویذ» را، به حدس و قیاس و به فرض اینکه که در عکس ما ظاهر نیست، افزودیم چرا که یادداشت کاملا در گوشه صفحه جای گرفته. امیدواریم باقی آن را هم درست خوانده باشیم. (۱۹۳۴) ۲۰۵/ ۲۲ «فإن کن ّ...». النّساء/ ۱۱. (۱۹۳۵) ۲۰۵/ ۲۵ «الرّجلین». سه حرف واپسینش در حاشیه عکس پیدا نبود به سنجش و گمان ضبط کردیم. صفحه : ۶۳۶ (۱۹۳۶) ۲۰۷/ ۱۱ «مسلمانانرا فئتی». در دستنوشت: «مسلمانانرا فیتی». (۱۹۳۷) ۲۰۷/ ۱۵ «لقتال الآیه». در دستنوشت: «لتقاتل [؟] الآیه». (۱۹۳۸) ۲۰۷/ ۲۰ «حکیم». در دستنوشت: «حلیم». (۱۹۳۹) ۲۰۷/ ۲۲ «مسیّب». در دستنوشت: «مسیّت». (۱۹۴۰) ۲۰۸/ ۱۴ «یعنی خاک». در دستنوشت: «یعنی تو» بر فراز «تو»، «خاک» نوشته شده است. (۱۹۴۱) ۲۰۹/ ۸ «معوذ». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده- (چ شعرانی، ج ۵، ص ۳۸۹): «مسعود». (۱۹۴۲) ۲۰۹/ ۱۰ «الرّتبتین». در دستنوشت: «الرّتبین». (۱۹۴۳) ۲۰۹/ ۲۴ «ای لا تعرضوا عنه». در حاشیه دستنوشت (ظ.) بخطّی دیگر- جز خطّ متن افزوده شده است. (۱۹۴۴) ۲۱۰/ ۸ «بترین». در دستنوشت: «یترین»؟ (۱۹۴۵) ۲۱۰/ ۱۱ «فانّها لا تعمی ...». الحجّ/ ۴۶. (۱۹۴۶) ۲۱۱/ ۱۳ «متابعه الشّیطان و». در دستنوشت (ظ.) به خطّی جز خطّ متن افزوده شده است. [.....] (۱۹۴۷)

۲۱۱/ ۲۰ «شهدا». در دستنوشت: «شهد». (۱۹۴۸) ۲۱۲/ ۱۴ «ان ّالمحب ّلمن یحب ّمطیع». مصراعی است از یک شعر منسوب به امام صادق- علیه السّلام- آن شعر اینست: تعصی الآله و أنت تظهر حبّه هـذا لعمرک فی الفعال بـدیع لو کان حبّک صادقا لأطعته إن ّالمحب ّلمن یحب ّمطیع عن (مناقب إبن شهر آشوب، ط. دار الأضواء، ۴/ ۷۹۲) (۱۹۴۹) ۲۱۲/ ۱۶ «من یطع ...». النّساء/ ۸۰. (۱۹۵۰) ۲۱۲/ ۲۴ «لأخیشن». در دستنوشت (ظ.): «لاخیشن». (نیز نگر: غریب الحدیث فی بحار الأنوار، ۲/ ۴۱۵، ذیل «خشن»). فی فی در دستنوشت: و من یطع ... (۱۹۵۱) ۲۱۳/ ۷ «و الجاهلون لأهل العلم اعداء». مصراع دوم بیتی است از یک قطعه شعر، از أشعار منسوب به أمیر مؤمنان علی بن أبی طالب- علیهما السّلام- آن بیت از اینکه قرار است: و قیمه المرء ما قد کان یحسنه و الجاهلون لأهل العلم أعداء (دیوان منسوب، چ دکتر امامی، ص ۳۲) قولی هم هست که اینکه شعر را از امام مجتبی- علیه السّلام- دانسته است. (نگر: جواهر العقدین، السّمهودی، ج ۱، ص ۱۲۷). (۱۹۵۲) ۲۱۳/ ۱۵ «و من لم یحکم ...». المائده/ ۴۴. (۱۹۵۳) ۲۱۳/ ۱۸ و ۱۹ «و نحن اقرب ...». ق/ ۱۶. (۱۹۵۴) ۲۱۳/ ۲۳ «فیبدّل». در دستنوشت، به فتح دال کتابت گردیده است. (۱۹۵۵) ۲۱۳/ ۲۶ «فیجازیکم». در دستنوشت: فیجاریکم. (۱۹۵۶) ۲۱۴/ ۲ و ۳ «و تخونوا أماناتکم». در دستنوشت: و لا تخونوا ... (در ترجمه دستی نبردیم). (۱۹۵۷) ۲۱۴/ ۱۱ «ولد». در دستنوشت، همچنین، لیک به زبر لام، کتابت شده است. (۱۹۵۸) ۲۱۵/ ۴ «بسر». (ظ.) خواننده ای «بسر ... حرب راند» را «پسر ...» خوانده

و لـذا روی «بسر» یک «با» افزوده است؟ (۱۹۵۹) ۲۱۵/ ۹ «– کی امانت است از خـذا و رسول بشـما–». در حاشـیه چیزی شبیه «کی امانت است از (لبه عکس) و رسول بشـما» به خطّ اصـلی هست که ما به صورت مندرج در متن ضبطش نمودیم. (۱۹۶۰) ۲۱۵/ ۱۱ «ان ّ اللّه ...». النّسـاء/ ۵۸. در دسـتنوشت در «الأمانـات»، «نـا» از قلـم افتـاده است. [.....] (۱۹۶۱) ۲۱۵/ ۱۳ «بپرسش». «پرسـش»، در اینجا، یعنی احوالپرسی و عیادت. (۱۹۶۲) ۲۱۵/ ۲۱ «سـخن عمر». در دستنوشت: «سخن از عمر» بوده و کسی «از» را (ظ.) خط زده است. صفحه : ۶۳۸ (۱۹۶۳) ۲۱۵/ ۲۴ «أ و لم ...». الرّوم/ ۸. (۱۹۶۴) ۲۱۶/ ۱ « [...]». از سیاق سخن بر می آید که چیزی از قلم افتـاده است اینکه را به نشـانه اینکه دلالت نهادیم. (۱۹۶۵) ۲۱۶/ ۵ «أ فمن ...». یـونس [علی نبیّنـا و آله و علیه السّلام] ۳۵ و ۳۶. (۱۹۶۶) ۲۱۶/ ۹ «محذور دوم». در حاشیه دستنوشت است از عکس بر ما معلوم نیست در ادامه اش هم چیزی هست یا نه! (۱۹۶۷) ۲۱۶/ ۹ «دعوه». دو حرف واپسین را آمیخته به سنجش و گمان ضبط نمودیم زیرا در عکس ما چندان پیدا نیستند. (۱۹۶۸) ۲۱۶/ ۱۱ «و یرید اللّه ...». الأنفال/ ۷ و ۸. (۱۹۶۹) ۲۱۶/ ۱۳ «مراد عمر از باطل ...». در دستنوشت پس از «مراد»، «عمر» سـیاه شـده و (ظ.) قلم گرفته شده است. (۱۹۷۰) ۲۱۶/ ۱۴ «کی عمر». در دسـتنوشت «عمر» (ظ.) قلم گرفته شـده است. (۱۹۷۱) ۲۱۶/ ۱۵ و ۱۶ «عمر دوزخی بوذ». روی اینکه عبارت در دستنوشت خط زده شده است.

(۱۹۷۲) ۲۱۶/ ۱۶ «من کان ...». هود [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۱۵ و ۱۶. (۱۹۷۳) ۲۱۶/ ۲۴ «رسلا ...». النّساء/ ۱۶۵. (۱۹۷۴) ۲۱۷/ ۲ «یایّها الّذین ...». النّور/ ۲۱. [.....] (۱۹۷۵) ۲۱۷/ ۴ «بل نقذف ...». الأنبیاء/ ۱۸. (۱۹۷۶) ۲۱۷/ ۶ «و أکثرهم ...». المؤمنون/ ۷۰. (۱۹۷۷) ۲۱۷/ ۸ «لو اتّبع ...». المؤمنون/ ۷۱. در دستنوشت، در «بذکرهم»، «هم» از قلم افتاده است. (۱۹۷۸) ۲۱۷/ ۱۲ «و من النّاس ...». لقمان/ ۶. صفحه : ۶۳۹ (۱۹۷۹) ۲۱۷/ ۲۵ «در». در عکس ما تنها «ر» هویداست. (۱۹۸۰) ۲۱۸/ ۶ «قل لا اسئلکم ...». الشوری، ۲۳. (۱۹۸۱) ۲۱۸/ ۷ «آت ...». الإسراء/ ۲۶. (۱۹۸۲) ۲۱۸/ ۷ «ان ـ اللّه عهد ...». بنگرید متن و یادداشتهای دفتر یکم را. (۱۹۸۳) ۲۱۸/ ۸ «و من ...». المائده/ ۴۴. (۱۹۸۴) ۲۱۸/ ۱۶ «قوله- تعالی-: ...». قسمتی از آیه که نقل شده در عکس ما آشکار نیست حدس زدیم بخش منقول ما، در اصل آمده باشد، و آن را آوردیم- و العلم عند اللّه. (۱۹۸۵) ۲۱۸/ ۲۴ «یکفّر». در مصحف متداول: «یکفّر» در دستنوشت: «نکفّر» بر همین أساس هم ترجمه شده است. (۱۹۸۶) ۲۱۹/ ۳ «إذ یمکر». دو سه حرف اوّل عبارت در عکس ما پیدا نیست از روی قرآن شریف کتابت شد. (۱۹۸۷) ۲۱۹/ ۴ «کنند». جز پاره ای أطراف حروف، در عکس ما چیزی از اینکه جایگاه پیدا نیست. به سنجش و گمان ضبط کردیم. (۱۹۸۸) ۲۱۹/ ۶ « [.............. ....]». در اینجا به خطّی (ظ. جز قلم متن) در حاشیه عباراتی به تازی افزوده شده که چون نیمی از کلمات آن پیدا نبود و اصالتشان هم محرز

نه، به درج نقطه چین- احتیاطا- بسنده کردیم. [.....] (۱۹۸۹) ۲۱۹/ ۱۷ «فسادی». پاره زبرین واژه در دستنوشت پوشیده است و از قرائت خود بی گمان نیستم. (۱۹۹۰) ۲۱۹/ ۱۹ «دیگر». جز بخشی از آن در دستنوشت پیدا نیست. (۱۹۹۱) ۲۱۹/ ۲۶ «تسج». در دستنوشت: «تسح». سنج: تفسیر الفخر الرازی، ط. دار الفکر، ج ۱۵، ص ۱۶۰. (۱۹۹۲) ۲۲۰/ ۲ «و جعلنا ...». یس/ ۹. (۱۹۹۳) ۲۲۰/ ۱۹ «و لا یحیق ...». فاطر/ ۴۳. صفحه : ۶۴۰ (۱۹۹۴) ۲۲۱/ ۱۳ و ۱۴ «سر بر آسمان داشت و گفت: ...». چنان که می بینید در اینجا فرقکی در نقل قول نضر با آیت قرآنی هست. (۱۹۹۵) ۲۲۱/ ۲۴ «لیعذّبهم». در دستنوشت «بهم» کتابت نشده است. (۱۹۹۶) ۲۲۲/ ۶ «ولایت». در عکس دستنوشت حرف یکم دیده نمی شود. آمیخته با سنجش و گمان چنین خواندیم. (۱۹۹۷) ۲۲۳/ ۱۱ «اهبت». «اهبت»: ساز و ساختگی کار. عدت. (لغتنامه دهخدا). (۱۹۹۸) ۲۲۳/ ۱۸ «لیله العقبه». جایگاه سه حرف واپسین در دستنوشت قدری آسیب دیده و اندککی به خوانایی و روشنی متن لطمه زده است. (۱۹۹۹) ۲۲۳/ ۲۱ تا ۲۳ «کلبی گویذ: ... یعنی ...». قول کلبی در حاشیه نوشته شده است از همین قدر هم که در تاریک و روشن عکس خوانده ایم، مطمئن نیستم. (۲۰۰۰) ۲۲۴/ ۱۷ «جبان». در دستنوشت: «جنان». (۲۰۰۱) ۲۲۵/ ۸ و ۹ «... معنی بر مؤمنان دشوار شذ». در دستنوشت بجای «مؤمنان»، «مومثان» نوشته شده است. (۲۰۰۲) ۲۲۵/ ۲۰ «بگریزند». در دستنوشت: بکریریزند (حرف چهارم بی نقطه است). [.....] (۲۰۰۳) ۲۲۷/ ۷ «حجّه». در دستنوشت: حجّه. (۲۰۰۴) ۲۲۷/ ۱۸ «قتل!». در دستنوشت به فتح دوم نوشته شده است. (۲۰۰۵) ۲۲۸/

۱۰ تا ۱۳ «ا جعلتم ... مقیم». التوبه/ ۱۹ تا ۲۱. (۲۰۰۶) ۲۲۸/ ۱۸ «کعبه باشم». «کعبه» در دستنوشت، لابلای سطور، و به قلمی جز قلم متن، افزوده شده است. (۲۰۰۷) ۲۲۸/ ۲۲ «نمی دانم ....». اینکه پاره که ترجمه سخن باشد، در حاشیه نوشته شده و بهره هائی از آن در عکس ما هویدا نیست از صحّت قرائت کلمه «راه» هم بی گمان نیستم. (۲۰۰۸) ۲۲۹/ ۱۵ «هجرت». جز حرف آخر در عکس دستنوشت هویدا نیست و ضبط ما آمیخته به سنجش و گمان است. صفحه : ۶۴۱ (۲۰۰۹) ۲۳۰/ ۱۷ «جنبه». در دستنوشت: «جنبه». (۲۰۱۰) ۲۳۱ / ۲ «فلا۔ یقربوا». در دستنوشت: «فلا۔ تقربوا». از روی مصحف متداول درست گردانیده آمد. (۲۰۱۱) ۲۳۱/ ۱۵ «...». در دستنوشت حائلی (گویا: وریقه ای) هست که لفظ را پوشانیده است احتمالا لفظ، «رسول» باشد. (۲۰۱۲) ۲۳۲/ ۲ «می خریذند». در دستنوشت: می خریذیذ (بی نقطه حرف پنجم). (۲۰۱۳) ۲۳۲/ ۷ «مرافقی». «مرافق» جمع «مرفق» است یعنی منافع و آن چیزها که بدان نفع یابند (نگر: لغتنامه دهخدا). (۲۰۱۴) ۲۳۲/ ۱۳ و ۱۶ «مقاتل گویذ» «فرموذ». در دستنوشت (ظ.) آسیب دیده است آمیخته به سنجش و گمان ضبط کردیم. (۲۰۱۵) ۲۳۲/ ۱۶ « [...]». اینکه را به نشانه افتادگی (ظ.) معتنابهی گذاشتیم که در دستنوشت رخ داده و در اینکه جایگاه سخن از آیت ۹۲ سورت توبه است. (۲۰۱۶) ۲۳۲/ ۲۱ «یفیض». در دستنوشت: «یفض». [.....] (۲۰۱۷) ۲۳۳/ ۲۲ و ۲۳ «از جمعی که اسم خود» «کرده اند». اینکه دو عبارت به قلمی جز قلم متن افزوده شد. «را» نیز افزوده- یا دست کم دستکاری شده- می نماید. (۲۰۱۸) ۲۳۴/ ۴ «الحجه». در دستنوشت به

ضم ِ آخر کتابت گردیده است. (۲۰۱۹) ۲۳۵/ ۱ و ۲ «که مؤمن موقن آنرا ادراک کند». به قلمی جز قلم متن در حاشیه افزوده شده همچنین به قلم ثالثی که متأخّر نیز می نماید حاشیه ای در باره «سعد وقاص» درج شده که از نقلش- بمصلحتی- صرف نظر شد. (۲۰۲۰) ۲۳۵/ ۱۹ «کفروا». عبارت قرآنی «کفرا» است ظ. مصنّف (ره) تأویلی بیان می دارد. (۲۰۲۱) ۲۳۶/ ۷ «اسّس». در مصحف متداول: «اسّس» در دستنوشت: «اسّس». (۲۰۲۲) ۲۳۶/ ۱۳ «عبارت از». در دستنوشت: «عبارتست». (۲۰۲۳) ۲۳۶/ ۱۹ «می شوئیم». در دستنوشت: «می شویم». (۲۰۲۴) ۲۳۷/ ۶ و ۷ «حین انهار». در دستنوشت: «حین انهار». صفحه : ۶۴۲ (۲۰۲۵) ۲۳۷/ ۹ «لا یزال». در دستنوشت: «و لا یزال». (۲۰۲۶) ۲۳۷/ ۱۸ «تقطع». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۰۶. (۲۰۲۷) ۲۳۸/ ۲ تا ۵ «مصنّف کتاب گوید ...- و اللّه اعلم.» اینکه بهره در هامش صفحه دستنوشت کتابت شده و کاملا خوانا نیست برعایت امانت هر چه از آن بیقین یا بحدس و قیاس خواندیم، ضبط کردیم باشد که بعدها قرائت کاملش دست دهد. (۲۰۲۸) ۲۳۸/ ۱۳ «ام ِ سلمه». واژه «سلمه» در دستنوشت مکرّر نوشته شده (و ظ. به نوک قلمی هم خط زده شده) است. (۲۰۲۹) ۲۴۱/ ۶ «روشناییی». در دستنوشت طوری کتابت شده که هم به دو «ی» می توان خواند و هم یک «ی». (۲۰۳۰) ۲۴۲/ ۱۱ و ۱۶ «أ فأنت» (هر دو مورد). در دستنوشت: «ا فا انت» [.....] (۲۰۳۱) ۲۴۳/ ۴ «نحشرهم». از جایگاههای اختلاف قرائت می باشد نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۷۰. (۲۰۳۲) ۲۴۳/ ۲۷ «و لا تعملون». در

دستنوشت: «و ما تعملون» بر همین بنیاد هم در متن ترجمه شده است. (۲۰۳۳) ۲۴۴/ ۲۵ «لیستخلفنّهم ...». النّور/ ۵۵. در دستنوشت: «لنستحلفنّهم». (۲۰۳۴) ۲۴۵/ ۲۱ «عزم کنیذ». در دستنوشت: «عزم کنذ». (۲۰۳۵) ۲۴۶/ ۳ «اعملوا ما شئتم». فصلت/ ۴۰. (۲۰۳۶) ۲۴۶/ ۵ و ۶ «وَ قَضَینا إِلی بَنِی إِسرائِیل» الإسراء/ ۴. (۲۰۳۷) ۲۴۶/ ۱۸ «مقاساه». بیهقی در تاج المصادر (ج ۲، ص ۶۶۴) می گوید: «المقاساه: رنج چیزی بکشیدن». (۲۰۳۸) ۲۴۷/ ۱۷ «یایّها النّبیّ إذا ...». الطّلاق/ ۱. (۲۰۳۹) ۲۴۷/ ۱۸ «و ان ادری». الأنبیاء/ ۱۰۹ و ۱۱۱ الجن/ ۲۵. (۲۰۴۰) ۲۴۷/ ۱۹ «ا انت ...». المائده/ ۱۱۶. صفحه : ۶۴۳ (۲۰۴۱) ۲۴۷/ ۲۱ «دل تنگی». در دستنوشت: «دل نیکی». (۲۰۴۲) ۲۴۸/ ۶ «لأملأنّ ...». هود [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۱۱۹. (۲۰۴۳) ۲۴۸/ ۷ «الا لعنه ...». هود [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۱۸. (۲۰۴۴) ۲۴۸/ ۲۱ «البلد الطّیّب ...». الأعراف/ ۵۸. [.....] (۲۰۴۵) ۲۴۹/ ۱۰ «من الظّالمین». در دستنوشت: «لمن الظّالمین». (۲۰۴۶) ۲۴۹/ ۲۵ «حکم کنندگانست». جایگاه سه حرف واپسین در حاشیه دستنوشت پوشیده بود به سنجش و گمان ضبط گردید. (۲۰۴۷) ۲۵۱/ ۱۲ «وکیل». در دستنوشت: «قدیر». (۲۰۴۸) ۲۵۲/ ۳ «بتبلیغ». در دستنوشت: «بتیلیغ». (۲۰۴۹) ۲۵۲/ ۱۹ «تعسّفی». در تاج المصادر (ج ۲، ص ۷۹۹) می خوانیم: «التّعسّف: رکوب الأمر من غیر تدبیر و المفازه علی غیر طریق». (۲۰۵۰) ۲۵۳/ ۸ و ۹ «جئنا بک ...». النّساء/ ۴۱. (۲۰۵۱) ۲۵۳/ ۲۱ «منه نه». در دستنوشت: «مننه». (۲۰۵۲) ۲۵۳/ ۲۶ «بهترین خلق بوذ». در حاشیه دستنوشت نوشته شده و ما تنها دو واژه پیشین را در عکس داریم «بوذ» به

سنجش و گمان نوشته شد. (۲۰۵۳) ۲۵۵/ ۱۸ «از «خبت» است». واپسین حرف در حاشیه و ناپیدا است و شاید بعد از آن هم کلمه ای باشد مثلاـ «کی». (۲۰۵۴) ۲۵۶/ ۵ «نقصّه علیک». در دستنوشت به جای «علیك»، بسهو، «الیك» نوشته شده است. (۲۰۵۵) ۲۵۶/ ۱۲ «و بئر». الحج/ ۴۵. (۲۰۵۶) ۲۵۶/ ۲۰ «تتبیب». در دستنوشت: «تثبیت». صفحه : ۶۴۴ (۲۰۵۷) ۲۵۶/ ۲۱ «تبّت یدا ...». المسد/ ۱. در دستنوشت: «یدی» (بجای «یدا»). (۲۰۵۸) ۲۵۷/ ۲ «بایذ». در دستنوشت: «بایذ». [.....] (۲۰۵۹) ۲۵۷/ ۱۱ «یأتی لاـ تکلّم». از جایگاههای اختلاف قرائتست نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۹۳. ضمنا در دستنوشت «لا تکلّم» کتابت شده است. (۲۰۶۰) ۲۵۷/ ۱۵ «بإذن». در دستنوشت: «بان». (۲۰۶۱) ۲۵۷/ ۱۵ «لمجی ء». در دستنوشت: «لمجی». (۲۰۶۲) ۲۵۷/ ۲۲ «...... صادر». در دستنوشت (ظ.) برگکی چسبانده اند که سر حرف یکم «صادر» را نیز پوشانیده. (۲۰۶۳) ۲۵۷/ ۲۴ «تقول». چنین است در دستنوشت. (۲۰۶۴) ۲۵۷/ ۲۵ «چرغی». «چرغ- بفتح أول و سکون ثانی و غین نقطه دار، جانوریست شکاری مشهور و معروف، از جنس سیاه چشم و عربی آن صقر است.» (برهان قاطع، چ دکتر معین، ص ۶۳۲). (۲۰۶۵) ۲۵۷/ ۲۶ «ففی ...». هود/ ۱۰۸. (۲۰۶۶) ۲۵۸/ ۱۶ «یوم تبدّل ...». ابراهیم [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۴۸. (۲۰۶۷) ۲۵۸/ ۱۸ و ۲۶ «سئوم» (هر دو مورد). در دستنوشت: «سیوم» (با همزه فرازین و دو نقطه فرودین). (۲۰۶۸) ۲۵۹/ ۴ «از اطلاق». در دستنوشت «از» (ظ.) بعدا افزوده شده است. (۲۰۶۹) ۲۵۹/ ۲۲ «لابثین ...». النبأ/ ۲۳. (۲۰۷۰) ۲۵۹/ ۲۴ «خرابی». در دستنوشت، بدون نقطه حرف چهارم نگاشته شده است. (۲۰۷۱)

۲۵۹/ ۲۵ «عَطاءً غَیرَ مَجذُوذٍ» هود [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۱۰۸. صفحه : ۶۴۵ (۲۰۷۲) ۲۶۰/ ۱۰ «سعدوا». از جایگاههای اختلاف قرائت می باشد نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۹۳. [.....] (۲۰۷۳) ۲۶۰/ ۱۴ «نصیبهم غیر ...». هود [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۱۰۹. (۲۰۷۴) ۲۶۰/ ۱۷ «امتری». در دستنوشت به کسر تاء کتابت گردیده است. (۲۰۷۵) ۲۶۱/ ۲ «و لو لا ...». چنان که از دیده باریک بینان پنهان نیست، بخشی از آیت ۱۱۰ را مصنّف (ره) مورد بحث قرار نداده است. (۲۰۷۶) ۲۶۱/ ۶ «لما». در دستنوشت، (ظ.) به قلمی جز قلم متن، افزوده شده است. (۲۰۷۷) ۲۶۱/ ۱۱ «لیوفّینّهم». در دستنوشت: «یتوفینّهم» (بی نقطه حرف یکم). (۲۰۷۸) ۲۶۱/ ۱۴ «لیوفینّهم ربّک». در دستنوشت: «لنوفینّهم» «ربک» در حاشیه افزوده گردیده. (۲۰۷۹) ۲۶۱/ ۱۸ «اشدّتر و اشق تر». چنان که می بینید به اسم تفضیل تازی، «تر» اضافه شده- و پیشینگان از اینگونه کاربردها دارند. (۲۰۸۰) ۲۶۱/ ۱۹ «شیّبتنی ...». سنج: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۰۴. (۲۰۸۱) ۲۶۱/ ۲۴ «ودّوا ...». القلم/ ۹. (۲۰۸۲) ۲۶۲/ ۳ «لا تنصرون». در دستنوشت: «لا ینصرون». (۲۰۸۳) ۲۶۲/ ۴ «هذا». در دستنوشت: «هذ». (۲۰۸۴) ۲۶۲/ ۱۲ «نعمت غیری نیست». در دستنوشت: «نعمت غیری یست». (۲۰۸۵) ۲۶۳/ ۷ « [و أمر] أهلك ...». طه/ ۱۳۲. (۲۰۸۶) ۲۶۳/ ۱۶ «کی مسلمان شوذ». با قلمی دیگر (ظ. جز قلم متن) بالای «مسلمان»، «که» افزوده شده است: «کی که مسلمان شوذ». [.....] (۲۰۸۷) ۲۶۳/ ۲۴ «گفته اند: لا یزال». در دستنوشت: «گفته ایذ لا یزال». صفحه : ۶۴۶ (۲۰۸۸) ۲۶۴/ ۱۵ «للمؤمنین». در دستنوشت: «للمتّقین». (۲۰۸۹) ۲۶۵/ ۸ «سکنوها». ریخت موجود در دستنوشت

را به دو شکل «سکنونها» و «سکنوبها» می توان قرائت نمود. (۲۰۹۰) ۲۶۵/ ۱۲ «فهذا». در دستنوشت: «فهد». (۲۰۹۱) ۲۶۶/ ۳ «حبس». در حاشیه (ظ.) به قلمی دیگر افزوده شده: «و حابس و محبو ...». (۲۰۹۲) ۲۶۶/ ۲۲ «الکریم ...». سنج: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۱۹. (۲۰۹۳) ۲۶۶/ ۲۳ «أبت». در دستنوشت: «رأیت» شاید: «در أبت» (از لحاظ طرز کتابت هم اینکه وجه، خواندنی است). (۲۰۹۴) ۲۶۶ / ۲۵ «الابه». در دستنوشت حرف واپسین، مضموم کتابت گردیده است. (۲۰۹۵) ۲۶۷/ ۱ «یازده». در دستنوشت: «دوازده». (۲۰۹۶) ۲۶۷/ ۹ «چگونه ...». تا نون در حاشیه دستنوشت خوانده می شود سه نقطه را احتیاطا برای ما بقی احتمالی سخن گذاریم. (۲۰۹۷) ۲۶۷/ ۲۴ «نامهاشان اینکه است: ...». نامها را سنج با: تفسیر الفخر الرازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص ۹۰. (۲۰۹۸) ۲۶۸/ ۱۸ «یتم». در دستنوشت: «و لیتم». (۲۰۹۹) ۲۶۹/ ۵ «أراد قصّه». در دستنوشت، حرف آخر «قصّه» مضموم است. (۲۱۰۰) ۲۶۹/ ۱۱ و ۱۲ «الی الأربعین». در حاشیه چیزی بوده که ما حدس زدیم با توجّه به معنا «الی الأربعین» باشد به هر روی در عکس کاملا ظاهر نشده است. [.....] (۲۱۰۱) ۲۶۹/ ۲۱ و ۲۶ «وجه أبیکم» (هر دو مورد). در دستنوشت، «وجه» به فتح آخر کتابت شده است. (۲۱۰۲) ۲۷۰/ ۱ «یقبل». چنین است حرکتگذاری در دستنوشت. (۲۱۰۳) ۲۷۰/ ۶ «...». در دستنوشت چیزی شبیه «بزوبین» نوشته شده است ولی به جهت سیاهیی که در عکس هست، فی فی قرائت یقینی دست نمی دهد. نیز نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح، چ شعرانی، ج ۶، ص ۳۴۵ و: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص

۹۷. (۲۱۰۴) ۲۷۱ / ۹ «جواب». در دستنوشت: «خواب». (۲۱۰۵) ۲۷۱ / ۹ «لیحزننی». در دستنوشت، نون اوّل مفتوح است. (۲۱۰۶) ۲۷۱/ ۱۳ «نرتع و نلعب». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۲۵. در مصحف متداول: «یرتع و یلعب». (۲۱۰۷) ۲۷۱/ ۱۹ «بچمذ». چمیدن: در برهان قاطع (ص ۶۶۱) آمده: «چمیدن- بر وزن رسیدن، بمعنی خرامان براه رفتن باشد- و بمعنی میل کردن- و برگشتن- و پیچ و خم خوردن هم آمده است». در حاشیه، شادروان استاد معین چنین افزوده اند: «از چم یدن (پسوند مصدری) جزو أول در أوراق مانوی بپارتی (آمدن)، در زبان پارتی (پارتی اشکانی)- (دویدن)، ارمنی (گردش کردن)» (با تلخیص). (۲۱۰۸) ۲۷۱/ ۲۴ «لیحزننی». در دستنوشت: «لیحزننی». (۲۱۰۹) ۲۷۱/ ۲۶ «ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِم» البقره/ ۱۷. (۲۱۱۰) ۲۷۱/ ۲۶ «یذهب بالأبصار». النّور/ ۴۳. (۲۱۱۱) ۲۷۲/ ۱ و ۲ «و کانت أرضهم مذأبه». در دستنوشت: «و کان أرضهم هداه». ضبط ما را سنج با: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۳۱. (۲۱۱۲) ۲۷۲/ ۲ «تقصد». در دستنوشت: «یقصد». (۲۱۱۳) ۲۷۲/ ۵ «تذاءبت». در دستنوشت: «تذانت». (۲۱۱۴) ۲۷۲/ ۱۴ «روی!». در دستنوشت: «رویی». [.....] (۲۱۱۵) ۲۷۳/ ۱۹ «فلمّا أسلما ...». الصّافات/ ۱۰۳. صفحه : ۶۴۸ (۲۱۱۶) ۲۷۴/ ۱۰ «صدقنا». در دستنوشت: «صدّقنا». (۲۱۱۷) ۲۷۴/ ۱۷ «الجدی». چنین است حرکتگذاری در دستنوشت. (۲۱۱۸) ۲۷۵/ ۷ «بشرای». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۳۴. (۲۱۱۹) ۲۷۵/ ۲۱ «مضموم بوذ». در دستنوشت: «مضمون بوذ». (۲۱۲۰) ۲۷۵/ ۲۳ «اسرار». در دستنوشت: «اسرار». (۲۱۲۱) ۲۷۶/ ۱ «اخفوا ...». حرکتگذاری همانا از خود دستنوشت و چنین است. (۲۱۲۲) ۲۷۶/ ۳ و ۴ «اینکه از

آن جهت گفتند». جایگاه «گفتند» در گوشه عکس دستنوشت، کاملا روشن نیست و جز «ند» در حوزه دید ما نمی باشد به سنجش و گمان ضبط کردیم. (۲۱۲۳) ۲۷۶/ ۲۰ «یعطی». در دستنوشت: «تعطی». (۲۱۲۴) ۲۷۶/ ۲۵ «امری». چنین است در دستنوشت گمانم که «امر وی» باید درست باشد- و العلم عند اللّه. (۲۱۲۵) ۲۷۷/ ۵ «نبهره». «نبهره»: پول بد و قلب و ناسره. شناسنده گر نیست شوریده مغز نبهره شناسد ز دینار نغز (نظامی) (بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۲۱۲۶) ۲۷۷/ ۲۰ «عزیز قطفیر». در دستنوشت «عزیز» مکرّر نوشته شده است حرکتگذاری «قطفیر» هم بدین ریخت است که پیش و زیر برای «ق» و سکون برای «ط» نهاده شده ما «زیر» را به فاء دادیم. (۲۱۲۷) ۲۷۸/ ۵ «یا أَبَت ِ استَأجِره» القصص/ ۲۶. (۲۱۲۸) ۲۷۹/ ۱۰ «طلب». به سنجش و گمان چنین خواندیم، چه تنها «ط» از اینکه کلمه در عکس ما (در گوشه صفحه) پیداست. [.....] (۲۱۲۹) ۲۷۹/ ۲۰ «حظّی هست». در گوشه دستنوشت است و در عکس ما جز دو حرف پیشین واژه نخست و نخستین حرف واژه فی فی سپسین، چیز چشمگیری پیدا نیست به سنجش و گمان چنین ضبط کردیم. (۲۱۳۰) ۲۸۰/ ۱۶ «او قوه». در دستنوشت، پس از «او»، «را» هم کتابت گردیده که زائد می نماید. (۲۱۳۱) ۲۸۰/ ۱۷ «اولی». چنین است حرکتگذاری در دستنوشت. (۲۱۳۲) ۲۸۱/ ۲۰ «قبل». در دستنوشت: «دبر»؟ ۴ (۲۱۳۳) ۲۸۲/ ۳ «ان ّ کید ...». النّساء/ ۷۶. (۲۱۳۴) ۲۸۲/ ۹ «آورد». در دستنوشت: «آور». (۲۱۳۵) ۲۸۲/ ۱۸ «دخل حبّه». در دستنوشت: «دخل حبّه». (۲۱۳۶) ۲۸۳/ ۶ «یتّکئن». در دستنوشت: «یتّاکن». (۲۱۳۷) ۲۸۳/ ۱۵ «یوسف؟». در عکس دستنوشت-

چون کلمه در کنار صـفحه جای گرفته است- تنها سه حرف نخستینش پیـداست. (۲۱۳۸) ۲۸۳/ ۲۶ و ۲۸۴/ ۱ «غلبه وجد». در دستنوشت، «غلیه»، بجای «غلبه» آمده است. (۲۱۳۹) ۲۸۴/ ۲۱ «لنسفعا». العلق/ ۹۶. (۲۱۴۰) ۲۸۴/ ۲۳ «یدعوننی». در دستنوشت: «تدعوننی». (۲۱۴۱) ۲۸۵ / ۹ «در سـرّ». در دسـتنوشت: «در سرّ». در دسـتنوشت: «در سرّا». (۲۱۴۲) ۲۸۵/ ۲۳ «فاعل بـدا». در دسـتنوشت: «فاعل و بدا». [.....] (۲۱۴۳) ۲۸۵/ ۲۳ «تقول». چنین است در دسـتنوشت. (۲۱۴۴) ۲۸۶/ ۱ «شهاده». در دستنوشت: «شاهده». (۲۱۴۵) ۲۸۶/ ۱۰ «جوان» در دستنوشت: «جا ان». صفحه : ۶۵۰ (۲۱۴۶) ۲۸۶/ ۱۸ «احمل». در دستنوشت: «ان احمل». (۲۱۴۷) ۲۸۶/ ۲۳ «یعزی». در دستنوشت: «یعزی». (۲۱۴۸) ۲۸۷/ ۳ و ۴ «و انبّئکم ...». آل عمران/ ۴۹. (۲۱۴۹) ۲۸۷/ ۱۱ «أخبره به». در دسـتنوشت: «أخبرنه ه». (۲۱۵۰) ۲۸۷/ ۲۱ «آباءی». در دسـتنوشت: «آبای». (۲۱۵۱) ۲۸۸/ ۲ «مسـلمانی». چنین است در دسـتنوشت به پیش یکم و سکون دوم (ظ.) قرائت ویژه ای از «مسلمانی». (۲۱۵۲) ۲۸۸/ ۲۳ «..............». در حاشیه نوشته شده و بـدرستی در عکس هویـدا نیست. ظ: «بیاویزند و ... از سـر وی بخو ...». (۲۱۵۳) ۲۸۸/ ۲۵ «اللّه، ...». در اینکه عبـارت تازی، شوریدگی و اغتشاشـی به نظر می رسد. (۲۱۵۴) ۲۸۸/ ۲۶ «عبّرت». در دسـتنوشت: «عبّرت». (۲۱۵۵) ۲۸۹/ ۷ «روایت می کنند ...». سـنج: مجمع البیـان، ج ۵، ص ۳۵۹ و: تفســیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۱۲، ص ۱۴۸. (۲۱۵۶) ۲۹۰/ ۲ و ۳ «سَبعَ سَماوات ٍطِباقاً» الملک/ ۳، نـوح [علی نبیّنـا و آلـه و علیه السّلام]/ ۱۵. [.....] (۲۱۵۷) ۲۹۰/ ۱۲ و ۱۴ «سـبع سنبلات» (هر دو مورد). «ع»، در دستنوشت، در

هر دو مورد، مضموم است. (۲۱۵۸) ۲۹۰/ ۲۳ «ای». در آغاز رویه ۵۷۹ نیز «ای» کتابت شده بود که زائد می نمود و حذف گردید. (۲۱۵۹) ۲۹۱/ ۱۶ «پیش ملک». در دستنوشت: «کی پیش ملک». (۲۱۶۰) ۲۹۲/ ۱ «ای یوسف؟». چنین است در دستنوشت- به پیش «ف». (۲۱۶۱) ۲۹۲/ ۲ «سبع». در دستنوشت: «سبع». (۲۱۶۲) ۲۹۲/ ۹ «حال خوذ». در دستنوشت: «حال خود». صفحه : ۶۵۱ (۲۱۶۳) ۲۹۲/ ۱۰ «قال». در دستنوشت: «قال لن». (۲۱۶۴) ۲۹۲/ ۲۱ «یأکلن». در دستنوشت: «تأکلن». (۲۱۶۵) ۲۹۲/ ۲۶ «الزّراعه». در دستنوشت زاء هم مشدّد و هم مفتوح است. (۲۱۶۶) ۲۹۳/ ۴ «تقول». چنین است در دستنوشت (: «تقول»). (۲۱۶۷) ۲۹۳/ ۱۰ و ۱۱ «شا ...»، «...»، «...». جایگاه نقطه چینها در حاشیه عکس و ناپیداست لیک شاید با دخالت حدس و قیاس بتوان عبارت را چنین خواند: «در شأن یوسف سخنان نیک گفت و ملک را نصیحت و وصیّت کرد». (۲۱۶۸) ۲۹۳/ ۱۴ «فسئله». در دستنوشت: «فسله». (۲۱۶۹) ۲۹۳/ ۱۶ «انه». در دستنوشت: «ان» سنج: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص ۱۵۵ و: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۶۷. (۲۱۷۰) ۲۹۳/ ۲۰ «ایشان». در دستنوشت: «ایشا». [.....] (۲۱۷۱) ۲۹۳/ ۲۱ و ۲۲ «اشترط ان یخرجونی». در دستنوشت: «اشترط ان یخرجوننی». سنج: مآخذ پیشگفته (در دومین یادداشت پیش از اینکه). (۲۱۷۲) ۲۹۳/ ۲۳ «نهاذمی». در دستنوشت: (چیزی شبیه به) «ناذمی» (!) (یا :) «نماذمی» (!). (۲۱۷۳) ۲۹۳/ ۲۴ «فسئله». (مورد نخست). در دستنوشت: «فسله». (۲۱۷۴) ۲۹۳/ ۲۴ «فسئله». (مورد دوم). در دستنوشت: «فسله». (۲۱۷۵) ۲۹۴/ ۵ «...». اینکه نقطه چینهای پیاپی را بدین سبب نهاذیم که مطلب بعدی

در حاشیه دستنوشت است و (ظ.) از برش صحّاف (یا ...) برکنار نمانده و جز اندکی کلمات آن پیدا نیستند. باری، می توان دانست که مطلب مربوط به ادامه آیت (: ان ّ ربّی بکیدهن ّ علیم) می باشد. (۲۱۷۶) ۲۹۴/ ۱۱ «یوسف». در دستنوشت: «یوسف». صفحه : ۶۵۲ (۲۱۷۷) ۲۹۴/ ۱۲ «ما علمنا». در دستنوشت «ما» مکرّر کتابت گردیده است ضمنا به نظر می رسد که «ما» ی دومین، به قلمی جز قلم متن باشد. (۲۱۷۸) ۲۹۴/ ۱۸ «سخن زنان و زن». در دستنوشت: «او را از سخن زبان و زن». (۲۱۷۹) ۲۹۵/ ۳ «السّوء». در دستنوشت: «السّوی». (۲۱۸۰) ۲۹۵/ ۹ «بالسّوء». در دستنوشت: «بالسّوی». (۲۱۸۱) ۲۹۵/ ۱۳ و ۱۴ «او کافره بوذ ... و ان ّ ...». مطلب در حاشیه دستنوشت است و دریغ که از أواسط آن چیزهائی در محل ّ برش صفحه رفته. شاید پیش از «او» هم چیزی بوده باشد که در برش صفحه حذف شده. (۲۱۸۲) ۲۹۵/ ۱۵ «ما نعبدهم ...». الزّمر/ ۳. (۲۱۸۳) ۲۹۶/ ۲۲ «ذخیره کرده». در دستنوشت: «ذخیره کرده کرده». (۲۱۸۴) ۲۹۸/ ۷ «مبتلی». چنین است در دستنوشت- به زبر میم و تاء و سکون باء. [.....] (۲۱۸۵) ۲۹۸ / ۲۵ «جهّزهم جهازهم». در دستنوشت: «جهازهم». (۲۱۸۶) ۲۹۹ / ۲ «الجهاز». در دستنوشت، به کسر جیم کتابت گردیده است. (۲۱۸۷) ۲۹۹/ ۱۲ «لا تباع المیره منکم». چنین است در دستنوشت ضمنا حرف یکم «تباع» هم دو نقطه بالاـ دارد و هم دو نقطه در زیر؟ (۲۱۸۸) ۲۹۹/ ۱۶ «بذلک تنبیه». در دستنوشت: «بذلک بذلک تنبیه». (۲۱۸۹) ۲۹۹/ ۱۹ «لفتیته». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۷۴. (۲۱۹۰) ۳۰۰/

۷ «الکیـل». در دسـتنوشت: «الکیـل». (۲۱۹۱) ۳۰۰ / ۱۶ «گفتیـذ». در دسـتنوشت: «کفتنـد». (۲۱۹۲) ۳۰۱ / ۱۳ «تؤتـون». در دستنوشت: «تؤتونی». صفحه : ۶۵۳ (۲۱۹۳) ۳۰۱/ ۱۴ «مؤکّد». در دستنوشت: «مولّد». (۲۱۹۴) ۳۰۱/ ۱۶ و ۱۷ «یعنی یوسف را چنان محافظت کنیذ». چنین است در دستنوشت. (۲۱۹۵) ۳۰۱/ ۱۹ «ان یحاط محلّش». در دستنوشت: «ان یحاطب محلش» (بی نقطه هـای یاء). (۲۱۹۶) ۳۰۱/ ۲۲ «اللّـه». در دسـتنوشت: «و اللّه». (۲۱۹۷) ۳۰۱/ ۲۶ «من أبواب». در دسـتنوشت- بسـهو- «من» مکرّر کتابت گردیده است. (۲۱۹۸) ۳۰۲/ ۷ «ابو علی جبّایی». أبو علی (محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبـان) جبّائی از بزرگـان معتزله مکتب بصره است که به سـال ۲۳۵ متولّـد شـده و در ۳۰۳ ه. در گذشــته. وی را «جبّائی» می گوینـد، چون منسوب است به جبّی که روسـتایی بوده است ظـاهرا در خوزسـتان. أبو هـاشم جبّائی مشـهور هم فرزنـد اوست. ماجرای مناظره أبو علی با أبو الحسن أشعری هم که شاگرد خود وی بوده است اشـتهار دارد. (نگر: سیر کلام در فرق اسـلام، دکتر مشکور، ص ۲۵ و: وفیـات الأعیـان، تحقیق إحسـان عبّاس، ج ۴، ص ۲۶۷- ۲۶۹ و: الأعلاـم زرکلی، ج ۶، ص ۲۵۶ و: شذرات الذّهب، ج ۲، ص ۲۴۱). اینکه رأی جبّائی را بنگریـد در: تفسـیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص ۱۷۶. [.....] (۲۱۹۹) ۳۰۲/ ۸ «العین حق». نگر: تفسیر الفخر الرازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص ۱۷۶ و: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۸۰ نیز نگر: حاشیه علّامه شعرانی (ره) بر همین آیت مورد بحث در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه. (۲۲۰۰) ۳۰۲/ ۸ «العین تدخل

الرجل القبر و الجمل القدر». در دستنوشت، حرف واپسین «الرجل» مضموم کتابت شده است. (۲۲۰۱) ۳۰۲/۲ ۱۱ «و أعیذکما ...». سنج: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۸۰ و: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص ۱۷۶. (۲۲۰۲) ۳۰۲/۲ ۱۱ «و ان یکاد ...». القلم/ ۵۱. (۲۲۰۳) ۳۰۳/ ۳ «ذا یقین». در دستنوشت: «ذو یقین». (۲۲۰۴) ۳۰۳/ ۱۴ «قال انّی». در دستنوشت: «و قال انّی». (۲۲۰۵) ۳۰۳/ ۲۲ «سقراقی». «سقراق» یا «سغراق» کاسه و کوزه لوله دار باشد که در آن آب و شراب خورند و آن ترکی فی ۱ فی است. (بتلخیص از: لغتنامه دهخدا). (۲۲۰۶) ۳۰۵/ ۹ «......». در گوشه عکس ما جای گرفته و ناخواناست ولی تا آنجا که از شکل گوشه های هویدا می توان حدس زد: «در آنچ» باید باشد- و العلم عند اللّه. (۲۲۰۷) ۳۰۵/ ۱۲ «او را نزد خوذ». در دستنوشت: «او را نزد خوذ او را». (۲۲۰۸) ۳۰۵/ ۱۷ «ذات وی باشذ». در دستنوشت: «ذات وی باشیذ». (۲۲۰۹) ۳۰۵/ ۲۲ «...». در گوشه عکس جای گرفته است و بروشنی خوانده نمی شود. (۲۲۱۰) ۳۰۶/ ۶ «یرید ان ینقض». الکهف/ ۷۷. (۲۲۱۱) ۳۰۷/ ۳ «المنطقه». در دستنوشت، واپسین حرف ضمّه دارد. (۲۲۱۲) ۳۰۷/ ۵ «احق». در دستنوشت، قاف مشدّد، مضموم است. [.....] (۲۲۱۳) ۳۰۸/ ۵ «بتریذکی». در دستنوشت: «بتریذکی کی». (۲۲۱۴) ۳۰۸/ ۸ «تصفون». در دستنوشت: «یصفون». (۲۲۱۵) ۳۰۸/ ۱۸ «براذری بغیر براذری نستانم». در دستنوشت: «برای بغیر برای نستانم» آنگاه با قلمی دیگر روی هر «برای» یک «در» افزوده شده است. به هر روی، ضبط نص را، صحیح و اصیل نمی پندارم و جای باز اندیشی دارد. آیا ممکن است اینکه

«برا» همان «البراء» تازی باشد!؟ (۲۲۱۶) ۳۰۸/ ۲۲ «یاس». در دستنوشت: «یایس». (۲۲۱۷) ۳۰۹/ ۷ «فَلَمّا آتَوه مَوثِقَهُم» یوسف [علی نبیّنا و آله و علیه السّلام]/ ۶۶. (۲۲۱۸) ۳۰۹/ ۱۴ «حا». چنین است در دستنوشت. (۲۲۱۹) ۳۰۹/ ۱۶ «یأذن». در دستنوشت، مکرّر نگاشته شده است. (۲۲۲۰) ۳۰۹/ ۲۰ «لا تبقی». در دستنوشت، قاف هم مفتوح است. صفحه : ۶۵۵ (۲۲۲۱) ۳۱۰/ ۲۴ «و سئل». در دستنوشت: «و سل». (۲۲۲۲) ۳۱۱/ ۴ «و سئل». در دستنوشت: «و سل». (۲۲۲۳) ۳۱۱/ ۱۷ «أمثل». «أمثل»: بهتر و برتر (فرهنگ فارسی، معین). (۲۲۲۴) ۳۱۱/ ۲۲ «فرزندان». در دستنوشت: «فرزندان». (۲۲۲۵) ۳۱۱/ ۲۴ «لم یعط ...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۶، ص ۴۲۶. نیز سنج: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۱۸، ص ۱۹۹ و: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۹۴. (۲۲۲۶) ۳۱۲/ ۶ «فغطّی البیاض». در دستنوشت: «فعطّی البیاض». [.....] (۲۲۲۷) ۳۱۲/ ۱۳ «لم تجف». در دستنوشت: «لم تجف». (۲۲۲۸) ۳۱۲/ ۱۴ «باز». در دستنوشت: «بار». (۲۲۲۹) ۳۱۳/ ۳ و ۴ «صُمٌّ بُکمٌ عُمیٌ» البقره/ ۱۸ و ۱۷۱. (۲۲۳۰) ۳۱۳/ ۴ «مَن کانَ فِی هذِهِ أَعمی» الإسراء/ ۷۲. (۲۲۳۱) ۳۱۳/ ۴ و ۵ «مراد باری- تعالی- بسبیل ...». آشفتگیی در متن احساس می شود. ضمنا، «بسبیل» طوری نوشته شده که با اندکی آسان گیری، «بسبید» نیز توان خواند. (۲۲۳۲) ۳۱۳/ ۱۳ «من الحزن». در عکس ما منعکس نشده امّا بقرینه حدس زدیم «من الحزن» باشد. (۲۲۳۳) ۳۱۳/ ۱۶ و ۱۷ «إذ نادی ...». القلم/ ۴۸. (۲۲۳۴) ۳۱۳/ ۱۸ «و الکاظمین الغیظ». آل عمران/ ۱۳۴. (۲۲۳۵) ۳۱۳/ ۲۰ «خایش». ترجمه فارسی «الجرّه» عربی

است. بنگرید به پیشگفتار مصحّح. (۲۲۳۶) ۳۱۴/ ۱۲ «سجده نکردانی». چنین است در دستنوشت. صفحه : ۶۵۶ (۲۲۳۷) ۳۱۵/ ۷ «بن». «بن- بفتح با و سکون نون- بفارسی حبه الخضراء را گویند». (مخزن الأدویه، ص ۹۱۵). (۲۲۳۸) ۳۱۶/ ۹ «جوان بوذی». یعنی جوان بودید. (۲۲۳۹) ۳۱۶/ ۹ «جوانی». چنین است در دستنوشت ویژگی گویشی کهن است در قابوس نامه هم هست. (نگر: قابوس نامه، تصحیح دکتر یوسفی). (۲۲۴۰) ۳۱۶/ ۱۶ «انّک». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۹۶. [.....] (۲۲۴۱) ۳۱۶/ ۲۳ «یوسفم». چنین است در دستنوشت: «یوسفم» (به فم ّفاء). (۲۲۴۲) ۳۱۷/ ۱۰ «موهمین». در دستنوشت: «موهین». (۲۲۴۳) ۳۱۸/ ۵ «الراحمینی». در دستنوشت: «الراحمنی». (۲۲۴۴) ۳۱۹/ ۱ «و أتونی». در دستنوشت: «و أتونی». (۲۲۴۵) ۳۱۹/ ۱۵ «بطریق». در دستنوشت: «بایطریق». (۲۲۴۶) ۳۱۹/ ۲۳ «فرزندزاذگان». در دستنوشت: «فرزندزاذگان». می گویم: اینکه ریخت شگفت، «فررزند» بجای «فرزند»، در متن ما باز هم دیده می شود. آیا ویژگی گویشی است! (۲۲۴۷) ۳۲۰/ ۱۲ «حتّی عاد ...». یس/ ۳۹. (۲۲۴۸) ۳۲۰/ ۲۱ «یابذ». در دستنوشت به گونه ای کتابت شده که «بایذ» هم می توان خواند. (۲۲۴۹) ۳۲۰/ ۲۳ و ۲۴ «چشم او بخبر ...». چنین است در دستنوشت. (۲۲۵۰) ۳۲۱/ ۲۵ «آن راجع است». سرکش الف افزوده ماست و طبعا «ان» (از «ان شاء اللّه») نیز توان خواند. (۲۲۵۱) ۳۲۲/ ۱ و ۲ «لتدخلن ّ...». الفتح/ ۲۷. صفحه : ۶۵۷ (۲۲۵۲) ۳۲۲/ ۱۲ «وقت ظهور». در دستنوشت بجای «وقت»، تنها «و» بوده و (ظ.) با قلمی دیگر، چیزی شبیه «وقت» شده است. (۲۲۵۳) ۳۲۲/ ۲۱ «و جاء بکم». «در دستنوشت: «و قد جا بکم». (۲۲۵۴) ۳۲۲/

۲۱ «آبـذانی». «آبـدانی»: مخفّف آبادانی: شأنی ز آبـدانی عالم کناره کرد چنـدانکه در جهان خرابش ندید کس شأنی (لغتنامه دهخدا). [.....] (۲۲۵۵) ۳۲۲/ ۲۵ «تحریش». مقری بیهقی در تـاج المصـادر (ج ۲، ص ۵۶۳) گویـذ: «التّحریش: بر یک دیگر آغالیـدن». (۲۲۵۶) ۳۲۳ / ۲۰ «سـؤال کرد». چنیـن اسـت در دسـتنوشت- بـه صـورت مفرد. (۲۲۵۷) ۳۲۴ / ۲۳ «تـأتیهم». در دستنوشت: «یأتیهم». (۲۲۵۸) ۳۲۵/ ۱۵ «یوحی». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۱۱. (۲۲۵۹) ۳۲۶ / ۱۱ «نشاه اولی». چنیـن اسـت در دسـتنوشت و (ظ.) ویژگی گـونه ای آوایی اسـت. (۲۲۶۰) ۳۲۶/ ۱۲ «پری». «پری» را پیشینگان فراوان در معنای «جن» به کار برده اند. به عنوان مثال، امیر خسرو دهلوی گوید: هر چه به دهر آدمیست و پری نیست مگر بهر پرستشگری. (ظ. نگرنـده به: ما خلقت الجن ّو الإنس إلّا لیعبدون- قرآن). (۲۲۶۱) ۳۲۶/ ۱۳ «کذّبوا». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۱۲ و ۴۱۳. (۲۲۶۲) ۳۲۷/ ۱ «مقرّر». در دستنوشت: «مقرّ» (یا چیزی ماننده به اینکه). (۲۲۶۳) ۳۲۷/ ۴ «علیهم السّلام». «السلام» در دستنوشت به خطّی جز خطّ متن افزوده شده است. (۲۲۶۴) ۳۲۷/ ۸ «بأسنا». در دسـتنوشت: «بأسه». (۲۲۶۵) ۳۲۷/ ۱۵ «یعنی عـبره». در دسـتنوشت: «یعنی عیره». صـفحه : ۶۵۸ (۲۲۶۶) ۳۲۷/ ۲۱ «کفاران». چنین است در دسـتنوشت. نمونه جمع بسـتن جمع عربی بطریق فارسـی است که گاه در متنهای دیرینه دیـده می شود. (۲۲۶۷) ۳۲۷/ ۲۵ «امامت». روی «امامت» نشانه ای گذشـته شده بدین معنی که در حاشـیه دستنوشت مطلبی برای افزوده شدن در اینکه جایگاه هست ولی در حاشیه چیزی مناسب مقام نوشته نشده است.

(۲۲۶۸) ۳۳۰/ ۲۴ «حجاره». در دستنوشت: «حجاره». [.....] (۲۲۶۹) ۳۳۱/ ۷ و ۸ «یغفر لمن یشاء و ...». آل عمران/ ۱۲۹ المائده/ ۱۸ الفتح/ ۱۴. (۲۲۷۰) ۳۳۱/ ۱۸ «باطل بحق». در اینکه جای از دستنوشت، لکّه ای هست که راه بی گمان شدن از قرائت را بر مصحّح می بندد اگر چه از روی قرائتی که از زیر لکّه هویداست، گمان می کنم درست خوانده باشم. (۲۲۷۱) ۳۳۱/ ۲۱ «زیرا گفت». «گفت» در اینجا (ظ.) زائد به نظر می رسد هر چند می توان برایش محملی جست. (۲۲۷۲) ۳۳۱/ ۲۴ «إبن فنجویه». حافظ إبن فنجویه (ابو عبد اللّه حسین بن محمّد بن حسین بن محمّد بن عبد اللّه بن صالح بن شعیب بن فنجویه الثّقفی الدّینوری) از محدّثانی است که عبد الغافر فارسی در تاریخ نیشابورش یاد کرده و ستوده است. وی به سال ۴۱۴ ه. ق. در نیشابور در گذشت (نگر: تاج العروس، دراسه و تحقیق علی شیری، دار الفکر، ج ۳، ص ۴۶۲) (ضمنا سنج: شذرات الذّهب، ج ۳، ص ۲۰۰). (۲۲۷۳) ۳۳۱/ ۲۶ و ۳۳۲/ تا ۹ «... کی او گفت: ...» «... بطریقی دیگر ...» «روی ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس اللّه روحه-، چ شعرانی، ج ۶، ص ۴۶۳ و: مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۲۷. (۲۲۷۴) ۳۳۲/ ۱۶ «پروردگار». در دستنوشت: «برورکار». (۲۲۷۵) ۳۳۲/ ۲۶ «یقول». در دستنوشت: «تقول». (۲۲۷۶) ۳۳۳/ ۵ «ابو سعید خدری گویذ: ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۶، ص ۴۸۷. (۲۲۷۷) ۳۳۳/ ۱۱ «زرینهای». در دستنوشت: «رزینهاء». (۲۲۷۸) ۳۳۳/ ۱۲ «می بینند». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده-، چ شعرانی، ج ۶، ص

۴۸۷. صفحه : ۶۵۹ (۲۲۷۹) ۳۳۴ /۲ «جابر روایت کنذ از ...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۶، ص ۴۸۹. (۲۲۸۰) ۳۳۴ /۳ و ۱۶ «حسن» (هر دو مورد). در دستنوشت: «حسن». (۲۲۸۱) ۳۳۷ /۹ «یثبت». در دستنوشت حرف آخر هم سکون دارد. (۲۲۸۲) ۳۳۷ /۱۲ «محو». در دستنوشت: «محو». [.....] (۲۲۸۳) ۳۳۷ /۱۵ «امیر المؤمنین گویذ- علیه السّلم-: ...». سنج: مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۵۸. (۲۲۸۴) ۳۳۷ /۱۵ «کم ...». السّجده/ ۲۶. (۲۲۸۵) ۳۳۷ /۱۶ «قوله». چنین است در دستنوشت- به پیش واپسین حرف. (۲۲۸۶) ۳۳۷ /۱۶ «ثمّ ...». المؤمنون/ ۳۱. (۲۲۸۷) ۳۳۷ /۱۹ «فمحونا ...». الإسراء/ ۱۲. (۲۲۸۸) ۳۳۷ /۲۵ «...». کلمه در گوشه عکس دستنوشت جای گرفته است و متأسّفانه نمی توانش خواند. (۲۲۸۹) ۳۳۸ /۱۵ «فاعل». در دستنوشت: «فاقل». (۲۲۹۰) ۳۳۸ /۲۲ «آری؟ آفتاب از آن روشن تر است ...». اینکه «خورشید به گل نشاید اندود» نزد پیشینگان مثل بوده است. (۲۲۹۱) ۳۳۸ /۲۵ «عبد اللّه بن سلام». در دستنوشت: «عبد اللّه بن سلام است» (؟). (۲۲۹۲) ۳۳۹ /۱۰ «و کلّ شیء». یس/ ۱۲. (۲۲۹۳) ۳۴۲ /۵ «أطوع». در دستنوشت: «أطوع». (۲۲۹۴) ۳۴۲ /۱۲ «طیّبه جمیع». در دستنوشت: «طیّبه جمیع». (۲۲۹۵) ۳۴۲ /۲۱ «اینکه آیت بر خواند». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- علیه الرّحمه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۲۱. صفحه : ۶۶۰ (۲۲۹۶) ۳۴۳ /۱۰ «فضله». در دستنوشت طوری نوشته شده که «فضاله» هم می توان خواند، لکن سکون روی ضاد، ما را به بسنده گری به قرائت «فضله» رهنمون شد. [.....] (۲۲۹۷) ۳۴۳ /۱۰ «النّخله». در دستنوشت، واپسین حرف، مضموم کتابت گردیده است. (۲۲۹۸) ۳۴۳ /۱۷

«الایمان معرفه ...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۲۳. (۲۲۹۹) ۳۴۳/ ۷ «الیه یصعد ...». فاطر/ ۱۰. (۲۳۰۰) ۳۴۳/ ۸ «کلمه شهاده چون از مؤمن صادر شود». در دستنوشت، بجای «مؤمن»، «مومومن» کتابت شده است. (۲۳۰۱) ۳۴۴/ ۲۴ «سلام خثعم گویذ: ...». سنج: مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۸۰ و: تفسیر الصّافی، ج ۳، ص ۱۸۵. (۲۳۰۲) ۳۴۴/ ۲۵ «فاطمه ...». چنین است در دستنوشت. (۲۳۰۳) ۳۴۵/ ۲ «بزاید». یعنی زاده شود «زادن» در اینجا در معنای لازم (و نه متعدّی) به کار رفته است. فردوسی می گوید: برین زادم و هم برین بگذرم چنان دان که خاك پی حیدرم (شاهنامه) (۲۳۰۴) ۳۴۵/ ۲۰ تا ۲۳ «امیر المؤمنین گویذ- علیه السّلم-: اینکه آیت ...» «روایتی دیگر کرده اند از ...» «و از عمر خطاب ...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۲۷ و: مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۸۳. (۲۳۰۵) ۳۴۶/ ۸ «ظلموا». در دستنوشت: «کفروا» از روی مصحف پاك درست گردانیدیم. (۲۳۰۶) ۳۴۶/ ۱۴ «و اقسموا ...». النّحل/ ۳۸. (۲۳۰۷) ۳۴۷/ ۳ «و معنی «و ان کان» اینکه چنین ...». سومین حرف «کان» در عکس ما پیدا نیست به سنجش و گمان، چنین ضبط کردیم. (۲۳۰۸) ۳۴۷/ ۴ «وَ إِن أَدرِی أَ قَرِیب» الأنبیاء/ ۱۰۹. (۲۳۰۹) ۳۴۷/ ۴ «إِن أَدرِی لَعَلَّه» الأنبیاء/ ۱۱۱. صفحه : ۶۶۱ (۲۳۱۰) ۳۴۷/ ۵ «و ما کان ...». الأنفال/ ۳۳. [.....] (۲۳۱۱) ۳۴۷/ ۸ «و مکروا ...». نوح/ ۲۲. (۲۳۱۲) ۳۴۷/ ۱۰ «... کی مراد از مکر درین موضع قصّه نمروذ است». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس

سرّه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۳۹. (۲۳۱۳) ۳۴۷/ ۲۱ «بگشا». چنین است- به کسر آخر- در دستنوشت. (۲۳۱۴) ۳۴۷/ ۲۲ «سیاهی». در دستنوشت، بالای «سیاهی»، نوشته شده: «سیاه». (۲۳۱۵) ۳۴۸/ ۸ «رسله». در دستنوشت- بنادرست- به زبر یکم نوشته شده بود از روی مصحف پاک درست گردانیدیم. (۲۳۱۶) ۳۴۸/ ۱۲ «فرا». در دستنوشت: «قرا». (۲۳۱۷) ۳۴۸/ ۱۹ «احشروا ...». الصافّات/ ۲۲. (۲۳۱۸) ۳۴۸/ ۲۲ «بقیدها و غلها». در دستنوشت: «بقیدها و غلها». (۲۳۱۹) ۳۴۹/ ۳ «آن چیزی است». در دستنوشت: «انجیری است». (۲۳۲۰) ۳۴۹/ ۶ «یطوفون ...». الرّحمن/ ۴۴. (۲۳۲۱) ۳۴۹/ ۹ «ما کسبت». در دستنوشت: «بما کسبت» از روی مصحف پاک درست گردانیدیم. (۲۳۲۲) ۳۴۹/ ۱۴ و ۱۵ «إِنّ فِی هذا لَبَلاغاً» الأنبیاء/ ۱۰۶. (۲۳۲۳) ۳۵۱/ ۱۵ « [کی]». به سنجش و گمان- به ویژه با نگرش به موارد همانند، در همین متن- برافزوده شد. (۲۳۲۴) ۳۵۳/ ۱۹ «و علیم». جایگاه واو، در عکس ما از دستنوشت پوشیده است و از بود یا نبودش آگاهی نداریم به سنجش و گمان چنین ضبط کردیم. [.....] (۲۳۲۵) ۳۵۳/ ۲۱ «علیه السّلم-: و لقد ...». جایگاه واو در اینجا هم چونان مورد یادداشت پیشین است جز اینکه گوشه ای سیاه پیداست که فی ۹ فی می توان حمل بر گوشه واو کرد. (۲۳۲۶) ۳۵۳/ ۲۱ «... فاتحه الکتابست». سنج: مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۳۰. (۲۳۲۷) ۳۵۴/ ۴ «کتابا متشابها مثانی». الزّمر/ ۲۳. (۲۳۲۸) ۳۵۴/ ۷ «رسول را». جایگاه الف، در عکس ما از دستنوشت پوشیده است. (۲۳۲۹) ۳۵۴/ ۱۵ «انس گویذ: ...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس روحه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۷۵. (۲۳۳۰)

۳۵۴/ ۱۹ و ۲۰ «و مشرک» «و آن». در عکس دستنوشت، جز اندکی از گوشه واو پیدا نیست زین روی واو را به سنجش و گمان ضبط کردیم. (۲۳۳۱) ۳۵۴/ ۲۴ «و اضمم ...». طه/ ۲۲. (۲۳۳۲) ۳۵۵/ ۶ «اعتراض بوذ». «بوذ» در عکس دستنوشت چندان روشن نیست و از قرائت خویش بی گمان نیستیم. (۲۳۳۳) ۳۵۵/ ۱۰ «شازده». ریخت آوایی دیگری است از «شانزده». (۲۳۳۴) ۳۵۵/ ۱۵ «و کان فی ...». النّمل/ ۴۸. (۲۳۳۵) ۳۵۶/ ۷ «بما تؤمر». چنین است در دستنوشت به سکون راء- که ظاهرا سازگار با جمله فارسی، سکون داده شده. (۲۳۳۶) ۳۵۷/ ۴ «ابو مسلم خولانی گویذ: ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس روحه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۸۰. (۲۳۳۷) ۳۵۷/ ۶ «ترا مرگ». بیشترینه اینکه بهره در عکس ما پوشیده است به سنجش و گمان و قرینه قرار دادن مقدار کی که آشکار بود، چنین ضبط کردیم. (۲۳۳۸) ۳۶۰/ ۲ «خذای تعالی». چنین است در دستنوشت به کسر یاء. [.....] (۲۳۳۹) ۳۶۰/ ۳ «یوحی». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۵۶ و: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۲۰، ص ۳۶. (۲۳۴۰) ۳۶۰/ ۳ «فسئلوا». در دستنوشت: «فسلوا». صفحه : ۶۶۳ (۲۳۴۱) ۳۶۰/ ۱۷ «حیلولتی». «حال یحول حولا و حؤولا و حیلوله: بینهما: میان آن دو حایل شد، از هم جدا کرد». (الرّائد). (۲۳۴۲) ۳۶۰/ ۱۸ «لو کان ...». الأنبیاء/ ۲۲. (۲۳۴۳) ۳۶۰/ ۲۲ «جز». ظ. با قلمی جز قلم متن، اضافه شده است. (۲۳۴۴) ۳۶۰/ ۲۳ «بدل». از قرائت خویش، به سبب آسیب دیدگی دستنوشت، بی گمان نیستیم. (۲۳۴۵) ۳۶۱/ ۱ «نزّل».

در دستنوشت: «انزل». (۲۳۴۶) ۳۶۱/ ۱۹ «یعرشون». از جایگاههای اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۷۳ ما قرائت ثبت افتاده در دستنوشت را آوردیم. (۲۳۴۷) ۳۶۱/ ۲۶ «بعضی کوه». چنین است در دستنوشت و نمودار کاربردی نحوی در روزگاران پیشین. (۲۳۴۸) ۳۶۲/ ۱۰ و ۱۱ «ذللا» «ذلل». در دستنوشت: «ذللا» «ذلل». (۲۳۴۹) ۳۶۲/ ۱۴ «بیابی». در دستنوشت: «ببابی». (۲۳۵۰) ۳۶۳/ ۶ «قتاده روایت کند کی شخصی ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس روحه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۲۴ و: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۲۰، ص ۷۵. (۲۳۵۱) ۳۶۳/ ۱۱ و ۱۲ «السّناء و السّنوت». در دستنوشت: «السنآ [ء] و السّنوت». (۲۳۵۲) ۳۶۳/ ۱۵ «علیکم ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۲۴. (در اینجا، سخن، به إبن مسعود نسبت داده شده است). [.....] (۲۳۵۳) ۳۶۳/ ۱۶ «اعتباری». اینکه بهره از عکس دستنوشت، چندان روشن نیست و از همین روی، از قرائت خویش و درستی آن بی گمان نیستم. (۲۳۵۴) ۳۶۳/ ۲۱ و ۲۲ «و آن آیتی اهل ...... یا ...». اینکه بهره در حاشیه دستنوشت است و در عکس بتمامی پیدا نیفتاده بهره های «در» و «منج فکر» هم از روی برخی حروف یا گوشه های پیدا، به سنجش و گمان آمیخته، ضبط شدند. فی ِفی محتمل است لفظ آخر هم «یابند» باشد. و اللّه- سبحانه و تعالی- أعلم و علمه أتم ّو أحکم. (۲۳۵۵) ۳۶۴/ ۷ «از سرما بآن ...». چنین است در دستنوشت. (۲۳۵۶) ۳۶۴/ ۸ و ۹ و ۱۰ «لا یدل» «نکنذ» «بدن» «ذکر فرموذ». اینکه جایگاهها

در عکس دستنوشت چندان روشن نیستند ضبط ما اندکی به سنجش و گمان آمیخته است. (۲۳۵۷) ۳۶۴/ ۱۷ «ایشانست». جایگاه سه حرف واپسین، در عکس ما از دستنوشت، بدرستی و کمال روشن نیست به سنجش و گمان چنین ضبط کردیم. (۲۳۵۸) ۳۶۴/ ۲۲ «الکافرون». در دستنوشت: «کافرون». (۲۳۵۹) ۳۶۵/ ۲ «فرو فرستاذیم». در دستنوشت: «فرو فرستذ». (۲۳۶۰) ۳۶۵/ ۱۹ «و ما کان ...». ابراهیم/ ۲۲. (۲۳۶۱) ۳۶۵/ ۲۴ «منزل». اینکه جایگاه در دستنوشت آسیب دیده، و قرائت ما از سایه ای است که در عکس هست- و اللّه اعلم بالصّواب. (۲۳۶۲) ۳۶۵/ ۲۴ و ۲۵ «افسوس می کنذ». در ترجمه «یسخر» (مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۹۵) آمده است. (۲۳۶۳) ۳۶۵/ ۲۶ «می ...». شاید: «می گفتند». (۲۳۶۴) ۳۶۶/ ۶ «مفتر». در دستنوشت: «مفتری». (۲۳۶۵) ۳۶۶/ ۲۱ «فتنوا». اختلاف قرائت است نگر: مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۹۷. (۲۳۶۶) ۳۶۶/ ۲۶ «وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» الأنعام/ ۱۴۶. [.....] (۲۳۶۷) ۳۶۷/ ۱ «حرام کردیم». از دو حرف واپسین، در عکس ما، به سبب آسیب دیدگی دستنوشت، تنها سایگکی پیداست ضبط ما آمیخته به سنجش و گمان است. (۲۳۶۸) ۳۶۷/ ۲ «بط». از صحّت قرائت خویش، به سبب آسیب دیدگی دستنوشت، مطمئن نیستیم. صفحه : ۶۶۵ (۲۳۶۹) ۳۶۷/ ۲۵ «روزهای». «ء» را از سایه ای که در عکس دستنوشت هست، برگرفتیم و زین روی، از قرائت خود بی گمان نیستیم. (۲۳۷۰) ۳۶۸/ ۱۵ و ۱۶ «أمرنا ...». در دستنوشت «تکلّم» بجای «نکلّم» بود. (۲۳۷۱) ۳۶۸/ ۲۳ «عوقبتم». در دستنوشت: «عقوبتم». (۲۳۷۲) ۳۶۸/ ۲۳ و ۲۴ «عبد اللّه عبّاس گویذ- رضی اللّه عنهما-: قال ...». سنج: تفسیر شیخ ابو

الفتوح رازی- نوّر اللّه مرقده-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۶۱ و: تفسیر الفخر الرّازی، ط. دار الفکر، ج ۲۰، ص ۱۴۲. (۲۳۷۳) ۳۶۹/ ۳ «و ان». در دستنوشت: «فان». (۲۳۷۴) ۳۶۹/ ۷ «فاعرض ...». النّساء/ ۶۳. (۲۳۷۵) ۳۶۹/ ۷ «لست ...». الغاشیه/ ۲۲. در دستنوشت «بمسیطر» (با «س») ضبط شده بود. (۲۳۷۶) ۳۶۹/ ۸ «جزاء ...». الشوری/ ۴۰. در دستنوشت، بجای «سیّئه»، «السّیه» آمده؟ (۲۳۷۷) ۳۷۱/ ۴ «گردانیذم». چنین است در عکس دستنوشت و شاید «گردانیذیم» باشد و یاء بروشنی در عکس نیفتاده باشد. (۲۳۷۸) ۳۷۱/ ۵ و ۶ «از رسول- علیه السّلم- صذ سال نقل کرده اند». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح رازی- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۲۲۱. (۲۳۷۹) ۳۷۱/ ۱۰ «فیها». در دستنوشت، از قلم افتاده بود ما برافزودیم. (۲۳۸۰) ۳۷۲/ ۸ «کی خلق را». جایگاه «کی» در دستنوشت چندان روشن نیست و زین روی، از قرائت خویش بی گمان نیستم. [.....] (۲۳۸۱) ۳۷۳/ ۱ «... فدک و عوالی فدک بفاطمه داذ- علیها السّلم- ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس روحه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۲۲۷ و: مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۳۴. (۲۳۸۲) ۳۷۳/ ۶ «راه گذری». در عکس ما سایه ای هست که حمل بر نقطه ذال کردیم و البتّه خواننده باریک بین نیک می داند که «راه گدری» (از: گدشتن گذشتن) هم می تواند بود و «گدشتن» در متنهای دیرین فارسی به کار رفته است. (۲۳۸۳) ۳۷۳/ ۱۸ «در سبب نزول نقل کرده از جابر عبد اللّه انصاری ...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۲۲۸. صفحه : ۶۶۶ (۲۳۸۴) ۳۷۴/ ۱ «إمساک از».

«از» در گوشه عکس ماست و نیمه پیداست ازین روی، از قرائت خود بی گمان نیستم. (۲۳۸۵) ۳۷۴/ ۳ «گستریذه». جای دو حرف واپسین، در عکس ما پیدا نیست. به سنجش و گمان چنین ضبط کردیم. (۲۳۸۶) ۳۷۴/ ۶ «...». در عکس دستنوشت، اینکه بهره تاریک و سیاه گردیده است از سیاق سخن می توان پنداشت که «کنند» باشد- و العلم عند اللّه. (۲۳۸۷) ۳۷۴/ ۱۶ و ۱۷ «و لـو ...». الشـوری/ ۲۷. (۲۳۸۸) ۳۷۵ / ۲ «یـوم». النّور/ ۲۴. (۲۳۸۹) ۳۷۵ / ۵ «........... انسـان». اینکـه بهره در عکس دستنوشت، سخت تاریک و ناپیداست شاید «روا بوذ کی از انسان» باشد- و اللّه أعلم بالصّواب. (۲۳۹۰) ۳۷۵/ ۷ «باختیال». در دستنوشت: «باحتیال». (۲۳۹۱) ۳۷۶/ ۷ «تـو و میـان». اینکـه بهره، در عکس مـا سـخت نـاروشن است و ازین روی، از درستی قرائتمان بی گمان نمی توانیم بود. (۲۳۹۲) ۳۷۶/ ۱۰ «وعدا مأتیا». گمان می کنم نظر مصنّف- قدّس اللّه روحه- به آیت ۶۱ از خجسته سورت «مریم» باشد: «... إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا» (۲۳۹۳) ۳۷۶/ ۱۶ «سوره النّحـل». در دستنوشت: «سوره و النّحل». (۲۳۹۴) ۳۷۶/ ۱۶ «أولئك». النّحل/ ۱۰۸. [.....] (۲۳۹۵) ۳۷۶/ ۱۷ «انّا جعلنا ...». الکهف/ ۵۷. (۲۳۹۶) ۳۷۶/ ۱۷ و ۱۸ «تا آخر آیت و سئم». در دستنوشت «سئم» و «تا آخر آیت»- به ترتیب- در حاشیه نوشته شده اند و رادّه ای هم بر سر واو گذاشته شده. ما متن را به صورتی که می بینید خوانـده ایم- و اللّه أعلم بحقائق الأمور. (۲۳۹۷) ۳۷۶/ ۱۸ «أ فرأیت ...». الجاثیه/ ۲۳. (۲۳۹۸) ۳۷۶/ ۲۰ «آنرا کن». اینکه بهره سخن، قدری در دستنوشت پیداست قدری هم زیر پوششی (ظ. کاغذین) پوشیده شده با

فی فی اینهمه گمان می کنم درست خوانده باشیم. نیز سنج: مفردات القرآن فی مجمع البیان، الیاس کلانتری، ص ۳۳۸. (۲۳۹۹) ۳۷۶/ ۲۳ «ولّوا». در دستنوشت الف نبود ما متن را سازگار با رسم خطّ متداول قرآنی ساختیم. (۲۴۰۰) ۳۷۷/ ۳ «تتّبعون». در دستنوشت: «یتّبعون». (۲۴۰۱) ۳۷۷/ ۳ «مکنیذ». در دستنوشت «مکننذ» بوده و (ظ.) کسی آن را «مکنید» کرده است. (۲۴۰۲) ۳۷۷/ ۴ و ۵ «......». در عکس ما تیره و تارست شاید «مشورت کردندی» قرائت صحیحی باشد. (۲۴۰۳) ۳۷۷/ ۶ «سحر». در دستنوشت: «سحر». (۲۴۰۴) ۳۷۷/ ۱۰ «مغرور». در عکس دستنوشت قدری ناروشن است از قرائت خود بی گمان نیستم. (۲۴۰۵) ۳۷۷/ ۱۹ «خذاوند». عمده جایگاه «وند» در دستنوشت پوشیده است امّا گمان دارم درست خوانده باشم. (۲۴۰۶) ۳۷۸/ ۶ «سخن ....». جای نقطه چینها چندان در عکس ما روشن نیست، ولی شاید «گفت چون موسی» باشد. (۲۴۰۷) ۳۷۸/ ۶ «و کلّم ...». النّساء/ ۱۶۴. (۲۴۰۸) ۳۷۸/ ۷ «.........». بروشنی خوانده نمی شود شاید: «را دوست خوذ». [.....] (۲۴۰۹) ۳۷۸/ ۷ «و اتّخذ». النّساء/ ۱۲۵. (۲۴۱۰) ۳۷۸/ ۸ «ان ٱللّه ...». آل عمران/ ۳۳. (۲۴۱۱) ۳۷۸/ ۱۴ «علم». از عکس نمی توان بدرستی دانست، ولی گویا در دستنوشت، «علم»، به قلمی جز قلم متن، کتابت شده است. (۲۴۱۲) ۳۷۸/ ۲۴ «ایمان آورده بوذند». «ند» گویا به قلمی جز قلم متن کتابت گردیده است. (۲۴۱۳) ۳۷۹/ ۲ «... أحادیث بسیار روایت کرده اند». از بیم دراز آمدن سخن، درین یادداشتها، بتفصیل به «معراج» و «معراج گزاری» نمی پردازیم، لیک امیدواریم خواننده خود بدین مهم بپردازد. برای مزید آسانی کار، می توان به کتابشناسی معراجنامه ها که فی‌ءفی آقای بکائی در مجلّه «آینه

پژوهش» منتشر کرده اند، نگریست. (۲۴۱۴) ۳۷۹/ ۸ «امّهانی». کتابتی کهن و شگفت است از: ام ّ هانی سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۶۶. (۲۴۱۵) ۳۷۹/ ۱۱ «بیاورد». در دستنوشت: «بیاور در»؟ (ظاهرا در آغاز بجای «من وضو ...»، بوده: «رسول وضو ساخت»)، که بعد تغییر داده شده و اینکه «ر» از عبارت تغییر یافته باقی است). (۲۴۱۶) ۳۷۹/ ۱۴ «دابّه ایست». در دستنوشت: «دابّهایست». (۲۴۱۷) ۳۷۹/ ۱۵ «برش». بنگرید به پیشگفتار. (۲۴۱۸) ۳۸۰/ ۱ «چون برق». در جایگاه «چون» در دستنوشت آسیب دیدگیی هست که راه نمی دهد تا از قرائت خویش بی گمان باشم. (۲۴۱۹) ۳۸۰/ ۱ و ۲ «می ...». احتمالاً: «می کرد». (۲۴۲۰) ۳۸۰/ ۴ «شموسی». حرکات ش و میم از خود دستنوشت است. (۲۴۲۱) ۳۸۰/ ۷ «عرق برانداخت». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- (چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۶۸): «خوی بریخت از حیا و شرم». (۲۴۲۲) ۳۸۰/ ۷ «... باز دوسیذ». در تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه- (چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۶۸): «... تا نزدیک آن بود که شکم بر زمین نهد.». [.....] (۲۴۲۳) ۳۸۰/ ۱۸ و ۱۹ «بازدوسیدن» را در مقدمه مصحّح ببینید. «التفات کردتی». در دستنوشت: «التفات [!؟] کردتی». (۲۴۲۴) ۳۸۰/ ۲۳ «پس رسول براند ...». چنین است در دستنوشت و- چنان که می بینید- حکایت ماجرا به گونه روایت در باره «سوم شخص» تبدیل شده است. (۲۴۲۵) ۳۸۰/ ۲۶ «و ما أنفقوا ...». در قرآن کریم (سوره سبأ/ ۳۹) می خوانیم: «وَ ما أَنفَقتُم مِن شَیءٍ فَهُوَ یُخلِفُه ُوَ هُوَ خَیرُ الرّازِقِین» (۲۴۲۶) ۳۸۱/ ۱۱ «آیند». در دستنوشت، (ظ.) نخست، «آیذ» بوده است، سپس به

«آینـد» بـدل گردیده. (۲۴۲۷) ۳۸۱ / ۱۱ «باشـند». در دسـتنوشت: «باشـذ». صـفحه : ۶۶۹ (۲۴۲۸) ۳۸۱ / ۱۶ «و لاـ تقعـدوا ...». الأعراف/ ۸۶. (۲۴۲۹) ۳۸۱ / ۱۷ «حزمه». در عکس دسـتنوشت، اینکه جایگـاه تاریـک است و از قرائت خـود، بی گمـان نمی توانیم بود. (۲۴۳۰) ۳۸۱/ ۲۳ «ای جبرئیل». اینکه بهره (گ.) در دسـتنوشت آسیب دیده، و قرائت ما آمیخته به گمان و سنجش است. (۲۴۳۱) ۳۸۲ / ۱۵ «عظیم نـاخوش». در دسـتنوشت، «عظیم» در حاشـیه افزوده شـده و رادّه ای بالاـی «خو» (از: نـاخوش) گـذارده شـده است. به سـنجش و گمـان «عظیم» را پیشتر آوردیم. (۲۴۳۲) ۳۸۲/ ۲۴ «طیبه». چنین است در دسـتنوشت. سـنج: تفسیر شـیخ ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شـعرانی، ج ۷، ص ۱۷۰. (۲۴۳۳) ۳۸۲/ ۲۵ «خواهند کرد». چنین است در دسـتنوشت. شاید «خواهیذ کرد» صـحیح باشد. (۲۴۳۴) ۳۸۳/ ۸ و ۹ «منشق گردد». در دسـتنوشت: «منشق کرد». (۲۴۳۵) ۳۸۳/ ۲۰ «و سئل ...». الزّخرف/ ۴۵. در دسـتنوشت: «و سل ...». (۲۴۳۶) ۳۸۴/ ۸ «جفان ...». سـنج: قرآن کریم، سبأ/ ۱۳. [.....] (۲۴۳۷) ۳۸۴/ ۱۱ «خلقه ...». آل عمران/ ۵۹. (۲۴۳۸) ۳۸۴/ ۱۶ «پس گفتم: شکر و ...». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- نوّر اللّه مرقده-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۷۲. (۲۴۳۹) ۳۸۶/ ۲۵ «تو بتو ...». در دستنوشت: «من تو بتو ...» بالای «من» هم رادّه ای گذاشته شده است. (۲۴۴۰) ۳۸۴/ ۲۶ «آشامیذتی». در دستنوشت: «بیاآشامیذتی». (۲۴۴۱) ۳۸۵/ ۸ «نشاند». در دستنوشت: «نشانذ». (۲۴۴۲) ۳۸۵/ ۱۲ «خلیفه ایست». در دستنوشت: «خلیفهایست». (۲۴۴۳) ۳۸۵/ ۲۰ «خاموش شوذ». در دسـتنوشت: «خاموش شوند». صفحه : ۶۷۰ (۲۴۴۴) ۳۸۶/ ۱ « یا مؤلّفا». در دستنوشت: «مؤلّف». سنج: تفسیر شیخ

ابو الفتوح- طاب ثراه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۷۳. (۲۴۴۵) ۳۸۶/ ۵ «از آنگه باز». بنگرید به پیشگفتار. (۲۴۴۶) ۳۸۸/ ۹ «ای و اللّه ...». چنین است در دستنوشت. (۲۴۴۷) ۳۸۸/ ۹ «خلیفته». در دستنوشت (ظ.): «خلیفته». (۲۴۴۸) ۳۸۸/ ۱۲ «جوان». تلفّظ کهنی است از «جوان» که در دستنوشت ما باز هم بیامده. (۲۴۴۹) ۳۸۸/ ۲۲ و ۲۳ «امور ایشان در انست». از «در انست» سه حرف واپسین و اندکی از دو حرف نخستین پیداست قرائت ما آمیخته به سنجش و گمان است. (۲۴۵۰) ۳۸۹/ ۲ «گفتم: جبریل است». در دستنوشت «گفتم»، (ظ.) نخست «گفت» بوده و سپس تغییر داده شده است. [.....] (۲۴۵۱) ۳۸۹/ ۱۱ «اللّه». عمده جایگاه اینکه لفظ شریف در دستنوشت (ظ.) پوشیده است و قرائت ما آمیخته به سنجش و گمان است. (۲۴۵۲) ۳۸۹/ ۱۱ «المجی ء». در دستنوشت: «المجی ء». (۲۴۵۳) ۳۹۰/ ۳ «زیر آن». در عکس دستنوشت، اینکه بهره کمی ناروشن است قرائت ما آمیخته به گمان و سنجش می باشد. (۲۴۵۴) ۳۹۰/ ۸ «فیها انهار ...». محمّد [صلّی اللّه علیه و آله]/ ۱۵. (۲۴۵۵) ۳۹۰/ ۱۵ «... کی اگر خواهند کی ...». کذا. (۲۴۵۶) ۳۹۰/ ۲۰ «فرشهای زر». از قرائت زر- به سبب ناروشنی در عکس دستنوشت- بی گمان نیستم. (۲۴۵۷) ۳۹۰/ ۲۳ «و ما منّا ...». الصّافّات/ ۱۶۴. (۲۴۵۸) ۳۹۰/ ۲۴ «مقامی». در عکس ما- ظ. به سبب آسیب دیدگی دستنوشت- تنها «مقا» پیداست. صفحه : ۶۷۱ (۲۴۵۹) ۳۹۰/ ۲۴ «اینجاست». به سنجش و گمان چنین ضبط کردیم. در عکس دستنوشت، تنها سایه ای از «اینجا» پیداست. (۲۴۶۰) ۳۹۰/ ۲۵ «آن از براء». از اینهمه، در عکس ما، جز سایه ای پیدا

نیست. (۲۴۶۱) ۳۹۱/ ۶ «... ...». برای دریافت روشن تر اینکه بهره، می توانید آن را بسنجید با: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس اللّه روحه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۷۹. (۲۴۶۲) ۳۹۱/ ۸ «...- تعالی- بآن واسطه ...». ظ.: خدای- تعالی- بآن واسطه علم. (۲۴۶۳) ۳۹۱/ ۸ «... ن». ظ: زبان. (۲۴۶۴) ۳۹۱/ ۹ «الطّیّبات». در دستنوشت: «و الطّیبات». سنج: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس سرّه-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۷۹. [.....] (۲۴۶۵) ۳۹۱/ ۱۱ «علینا و». در عکس دستنوشت روشن نیست از تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس روحه- آوردیم. (۲۴۶۶) ۳۹۱/ ۱۲ «اهل بیت». جایگاه یکی دو حرف نخستین در دستنوشت پوشیده است. (۲۴۶۷) ۳۹۱/ ۱۳ و ۱۴ «بآن عالمتری بآن و ...». چنین است در دستنوشت. (۲۴۶۸) ۳۹۱/ ۱۶ «و المشی». اینکه جایگاه در عکس دستنوشت پوشیده است از تفسیر شیخ ابو الفتوح- طاب ثراه- نقل کردیم. (۲۴۶۹) ۳۹۱/ ۱۷ «و المؤمنون ...». البقره/ ۲۸۵. (۲۴۷۰) ۳۹۱/ ۱۸ «الحس ...». ظ.: «الحسنات». (۲۴۷۱) ۳۹۱/ ۱۹ «نیا ...». ظ.: «نیام». (۲۴۷۲) ۳۹۱/ ۲۲ «...». نگر: تفسیر شیخ ابو الفتوح- قدّس اللّه روحه العزیز-، چ شعرانی، ج ۷، ص ۱۸۰. و اللّه- سبحانه و تعالی- أعلم و علمه أتمّ و أحکم. (پایان یادداشتها، به قلم بنده ناچیز، جویا جهانبخش- عفی عنه-) (پایان یادداشتها، به قلم بنده ناچیز، جویا جهانبخش- عفی عنه-)

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹